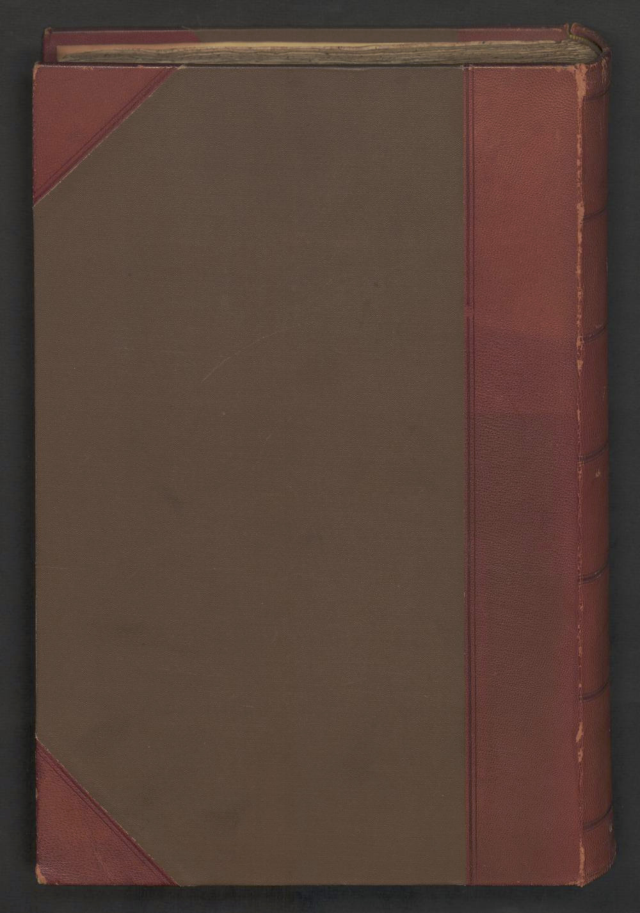


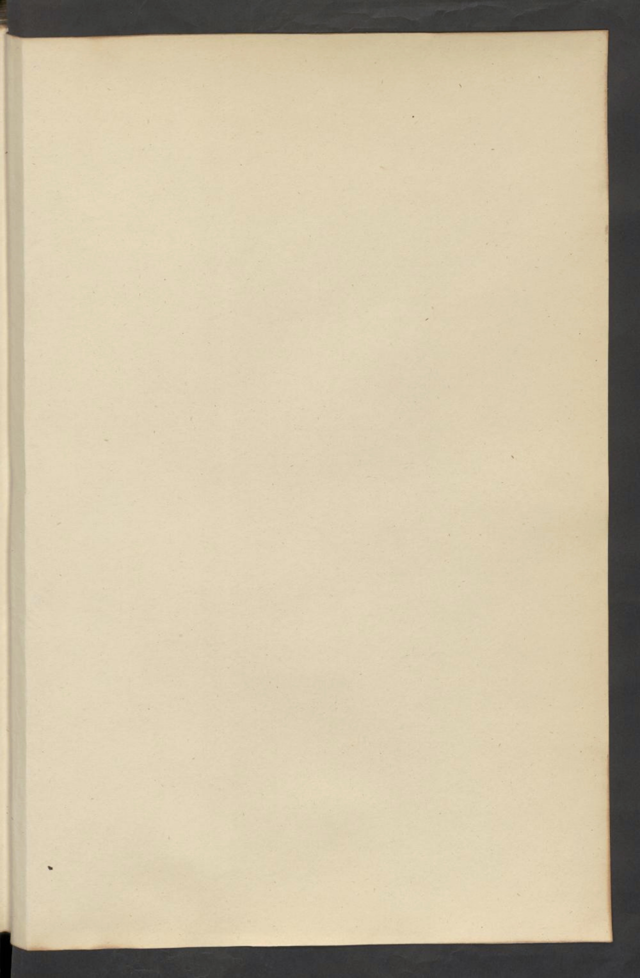
Kit b al- aio al-midr r al-mufatti% li-kam

Vollständiger Titel:	Kit b al- aio al-midr r al-mufatti% li-kam ¾im a
PPN:	PPN104620890X
PURL:	http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB000260CC00000000
Signatur:	Glaser 167
Kategorie(n):	Außereuropäische Handschriften, Islamische Handschriften
Projekt:	Orientalische Handschriften digital
Strukturtyp:	Manuscript
Seiten (gesamt):	517
Seiten (ausgewählt):	1-220
Lizenz:	

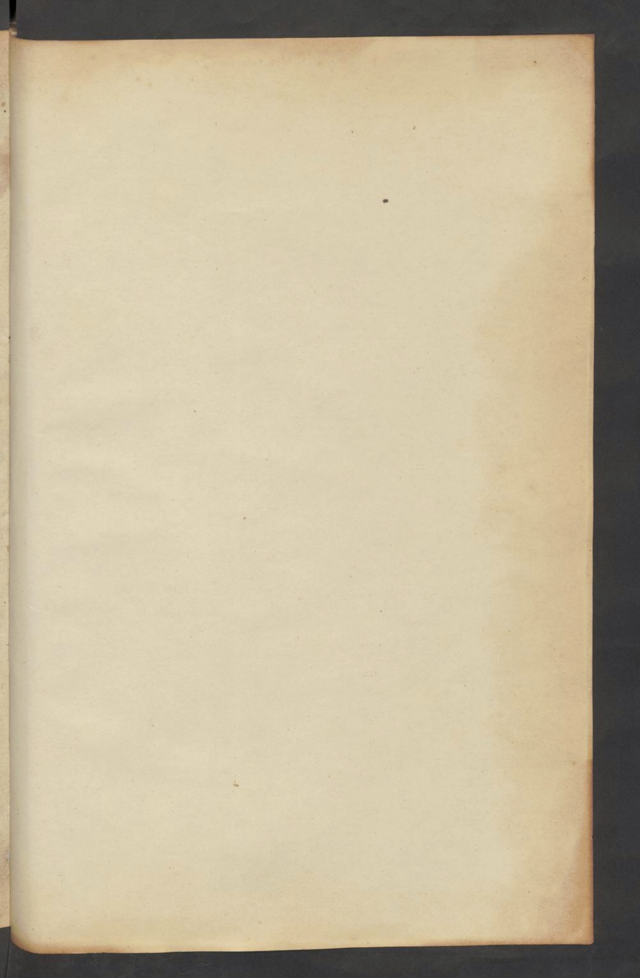








Glaser 167.



٣ اشهر سعف

طلب الاعانة متبهلا فلم يكن بين ابتدائه واستهلاله الا يسير من الزمان حتى جمعه كان حلاله اوراع واستحان فاربابت بين اظهاره واضماره مليا خشية ان يكون فيه خطا لا يدرك اصلاحه او غامض يمنع ايضاحه لما كنت عليه من طول الاحتباس ومنع المباحثة والمطالعة والاقتباس في مرات تعد بطول استحاره ان احاول اظهاره وسالت الله ان يقيض له من خلصان الاخوان الملا الصالح الذي ليس بحاسد ولا كاشح فيبرق اليه ضبطا من عنايته فينفر شيء في الخطا الغامض ويلتمس الايضاح ويغتفر الخطا ويعتمد الاصلاح

واستعنت من لا يبذل من لا ذخر له

ولا تسل من عاد نفع من سعا طلي بلوغ النجاح حال الاقتضاب والاستعجال قبل الانفار فيقتعد بحبوحته التعليط قبل اصلاحها ويسود بعقم الافكار قبل القاحها فيحصل السام فيهما والمنتسم منهما فيغلغل في سوانطاره فيوابك ويدفن في كنكنتها عن رابعه قرابه ويوعث من مسالكه فيضلل من سالكه ولله من قال

ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا

ثم لما جعل الله لنا من بعض البر توفيقا اتيد ان هذا الشرح المبارك على حال تدى فيها الجراح ويحمد فيها القراح لولا ما فتح الله به من المواد السماويه والالهامات الالهيه فلله الحمد كثيرا طيبا مباركا فيه فمهما وجد فيه الناظر مطعنا فله الفضل يبسط العذر ولعمري ان الاعتذار مع وضوح العذر تكرار وقبل الاشتغال بتفسير الكتاب بذكر اعتذار او تمهيد اما الاعتذار فاعلم انا افتتحنا هذا الشرح بخطبة مخالفة لاسلوب المولفين من حيث ان من حق الخطب التي تكون في اوايل المصنفات ان يكون فيها اشارات الى المقصود بذلك الكتاب كما قال الزمخشري في ديباجة مفصله الله احمد على ان جعلني من علما العربيه فافصح بذلك لما كان كتابه متضمنا لعلم العربيه وكذلك في ساير الموضوعات من الحذاق في التصنيف وخطبة هذا الشرح مخالفة لذلك المعتاد والعذر في ذلك انا اردنا ان يكون كتابنا هذا متضمنا للعلوم العلميه والعمليه فجعلنا الخطبة متضمنة لما يلزم كل مكلف معرفته من اصول الدين فذكرناها مسئلة مسئلة مع كل مسئلة دليلها العقلي مستكملا في التحقيق لان الداخل فيه احد رجلين رجل قد اخذ في علم اصول الدين فتذكره رؤوس الادلة فتكون حاضرة في ذهنه اعني كيفية الاستدلال ورجل لم يكن قد اخذ فيه شيا فيسقط عنه بتعقلها ما يلزمه معرفته من مسايل اصول الدين فيكون دخوله في الفروع وقد احرز ما هو اهم منه في اللزوم وان كان قد سقط عنه الفرض بالنظر في الحادثات ولم يمكنه ترتيب الدليل كما وضعه المتكلمون كان ذلك منبها له على كيفية ترتيبه فهذا اعذرنا في ذلك واما التمهيد **فاعلم** انا قد جعلنا شرحا على سبيل المزج بان ادخلنا لفظ المختصر في غضون لفظ الشرح منبهين على لفظ المختصر بان يكون قلمه مخالفا لقلم الشرح على طريقته واحده من حمره كما كان في الشرح مقطعا وابتدا في كلام اخر كقولنا في مواضع عده **نعم** وكقولنا **تنبيه** فالاليق ان يكون بقلم جليل اسود وما كان من لفظ المختصر كان بقلم احمر منبها على صفته لو اراد الناقل ان ينقل المختصر من بين الفاظ الشرح امكنه ولا يفقد منه لفظا ثم انا نشرع في تعبير الكتاب سايلين من لا تخيب سايله ان يكمل ذلك ويجعله لنا الى رضاه وجنة من سخطه وان يمدنا بتنوير القلوب وحراسة العمل حتى يامن الخطا والاخباط بحمده والمقبول منه **مقدمه** ثم نذكرها عيرنا من متاخري المصنفين في علم الفروع من اهل المذهب وانما ذكرناها وان كانت من علم الاصول لان مدخل للاصول في الفروع لانها تعلقنا بالفرع من وجهين احدهما انها في بلوغ اصول الفقه بمنزلة فروض الصلاة ونحوها من علم الفروع وذلك واجب لان معرفة هذه المقدمه واجبه على

احمد على لم

على كل مكلف يريد التقليد لما سنبينه ان شاء الله تعالى **الثاني** انها كلام في حكم التقليد وكيفيته وذلك
ضرب من العمل لانه لم نكلف بمعرفتها لكونها معرفة بل لاجل العمل لما يعرف منها فاشبه علم الفروع فان التكليف
متنوع للعمل لا لبقا ... ان تذكر ابواب اصول الفقه كلها لان التكليف تبع للعمل ايضا لانا نقول ليس
التكليف استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية حتى لا يوجب حكما ولا تحرمه الا عن طريق شرعي
قطعي او ظني والعمل امر وراء ذلك فهو من توابعه لا ان مجرده هو المقصود به بخلاف هذه المقدمة فان
المقصود بها معرفة حكم التقليد وكيفيته كما ذكرنا وهذا لاجل العمل المحض فاشبهت علم الفروع وذلك واضح
لمن تامله وهذا لا يعتد اذا اشترنا نقول لنا لا يسع المقلد جهلها بمعنى انه لا يجوز له الاخلال بمعرفتها وفي هذه العبارة
مجاز يطول الكلام بتحقيقه ووجهه العدول اليه تبركا به وقبل الشروع في فصول المقدمة نذكر في
مبحث **الاول** في حقيقة الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد لانها تعرض في اثنا المقدمة ولا يحسن ان يتكلم
في حكم الشي حتى يعرف ماهيته ذكره النبي **والثاني** في الدليل على وجوب معرفة هذه الفصول على الترتيب
نبين اما الموضع الاول **اما حقيقة** الاجتهاد فاعلم ان الاجتهاد له معنيان اعم واخص اما الاعم وهو
الذي يعرض ذكره في هذه المقدمة فحقيقته قال ابن الحاجب في المنتهى هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن
بحكم شرعي والفقيه هو العالم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وحد الاجتهاد
معترض من وجهين **احدها** انه قال استفراغ الفقيه الوسع فما حد به من بلغ درجة الاجتهاد في
العلوم وهذا الشيء لا يصح الاجتهاد لا من كمل اجتهاده وقد بينا في المقدمة ان الاجتهاد يتبعض **الا**
عتراض الثاني انه قال لتحصيل ظن بحكم شرعي واطلق وليس على اطلاقه فان الاحكام الماخوذة
عن ظواهر الكتاب والسنة لا تسمى اجتهادا فلو قال لتحصيل ظن بحكم شرعي بالاستدلال كما قال في حد الفقيه
لكمل وقوله في حد الفقيه بالاستدلال احترز مما يعلم باضطرار انه من الدين فان العالم بها لا يسمى فقيها ونقيه
الفتوى ظاهر ومن حصل من حد الفقيه حد الفقه وحصل من حد الاجتهاد حد المجتهد لانك تقول هو المستفرغ
لوسعه الى اخر الحد **واما** المعنى الاخص في الاجتهاد فهو والراي بمعنى واحد وهو استنباط الحكم الشرعي
من دون ان يرجع فيه الى نص او قياس على اصل معين وانما يرجع في معرفته الى امور من عادات الناس يختلف
بحسب اختلاف الازمنة والامكنة والاشخاص وذلك نحو ما نقوله في تقدير ارش الجنايات وفي متعة المطلقات ومتعة
المطلقات ونفقة الزوجات وهذا المعنى بمقصود في المقدمة لكن لما كان قد يسمى اجتهادا كما يقال يرجع في ذلك الى اجتهاد
الحاكم ذكرناه **واما حقيقة التقليد** فهو قبول قول الغير من دون ان يطالبه بحجة وسياتي تبيين ما
يكون به القبول وقد عرف بذلك حقيقة المقلد **واما الموضع الثاني** وهو في الدليل على وجوب معرفة
صور هذه المقدمة **اما الفصل الاول** فلانه كلام فيما يجوز فيه التقليد من المسايل وما لا يجوز فلا يجوز الاقدام
على التقليد حتى يعلم ما يحل منه وما يحرم لانه منقسم كذلك والمقدم عليه جاهلا لا يؤمن ان يقع في المحرم
منه والاقدام على ما لا يؤمن كونه قبيحا قبيح كما هو مستمر في نظايره وهذا يخالف النظر فان الانظار كلها حسنة
فالاقدام على كل نظر حسن وان وقع خلاف في النظر في الشبهة للمبتدي بها وشبهه فمسل بتحقيقه والصحيح
ان النظر بمجرده حسن وانما يقبح هنا ما اقترن به من قصد القبيح **فان قلت** فهل الواجب على المكلف
العلم بجواز التقليد او الظن **قلت** بل العلم لان دليله قطعي وسياتي ان شاء الله تعالى **فان قلت**
فهلا جاز التقليد **قلت** ان مسئلة جواز التقليد للحق فيها مع واحد والمخالف مخطئ اثم فمن سلك طريقة
التقليد فيها لم يامن ان يقلد المخطئ الاثم والاقدام على ما هذا حاله قبيح عقلا وشرعا فلا يجوز للمكلف

الاخذ

لا اخلف في جواز التقليد لا بالعلم **فان قلت** انكم في المسايل القطعية من الفروع جوزتم التقليد فيها
والحق فيها مع واحد فما حكم مثل هذا هناك **قلت** سياتي الجواب هنالك ان شا الله تعالى
واما الفصل الثاني فيمن نقلد فالدليل على وجوب معرفته انه كلام فيمن يكون للمقلد ان يقلد
ومن لا يكون وفي العلما من لا يجوز تقليده فالاقدام على تقليد عالم مع جهل كونه صالحا للتقليد اقدام على ما
لا يومن كونه قبيحا وهذا الفصل يجب على المكلف الوصول في جملته الى العلم ويكفي الظن في تفاصيله و ا
عيانه اعني انه يجب عليه ان يعلم يقينا انه لا يجوز له تقليد الجاهل ولا العالم الذي ليس بعدل لان دليل ذلك
قطعي وهو الاجماع وغيره ولا يجوز له في ذلك تقليد كما لا يجوز في الفصل الاول فاما كون هذا الشخص
المعين صالحا للفتوى فيكفي الظن في عينه **واما الفصل الثالث** وهو في ... فالدليل على وجوب معرفته على
المكلف انه كلام في ان كل واحد من المجتهدين غير اثم وان وقع الخلاف في الاصابة والخطا فيها حتى لو
المكلف بعضهم اثم في اجتهاده لم يجز له التقليد حتى يعلم الحق عن دليله وذلك يستلزم ان لا يجوز التقليد
حتى يعلم ان كلا واحد منهم غير اثم ولا يكفي الظن لان الدليل عليه قطعي كما سياتي ولا يجوز التقليد في
هذه المسلة ايضا اعني اصابة المجتهدين لان الحق فيها مع واحد والمخالف مخطئ اثم فلا يامن المقلد بتقليد
المخطي **واما تفنيه الفصول** وهو ... فالدليل على وجوبها انها كلام في كيفية التقليد وما يتبع الكيفية
من الانتقال وغيره واذا وجبت معرفة التقليد وجبت معرفة كيفيته وما يتبعها لان المقصود من معرفته
الايتيان به على وجه يطابق الامر ولا يمكن ذلك الا بالمعرفة بكيفيته وتوابعها **فان قلت** فهلا جاز
التقليد في الكيفية وتوابعها فان فيها ما دليله ظني وهو كون التزام مذهب امام معين اولى وانه غير
واجب **قلت** ان ذلك في التحقيق كلام في انه لا يجب التزام مذهب امام معين في جميع مسايله وجه وعلى
ان دليل ذلك قطعي المخالف فيه غير معتد به فيلزم من التقليد فيه ما تقدم وبقية الفصول مسوقة على هذا
السياق لان ادلتها قطعية فلا يجوز التقليد فيها وتجب معرفتها لانه لا يكمل حكم التقليد الا بها لانها كلام
في تحريم الانتقال بعد الالتزام وفي صحة ... وقبول الرواية عن الغايب والميت وفي انه لا يقبل تخريج احد
لمسلة من كلام عالم قد قلده او يريد تقليده ولا قياسا لمسلة على اخرى الا لمن هو متمكن من استنباط
ذلك وهذه كلها مهمات ما لم يعرفها المقلد لم ينفك عن حظر تقليده او تحريم ما هو جايز فيه فصح على
المقلد معرفتها ليامن ذلك في التقليد وذلك واضح لمن تامله وانصف من نفسه فلا يحسن ممن قصده بطلب
علم الفروع مجرد الهداية ان يضع فيه قدما حتى يتروى في هذه الفصول ويعرفها احسن المعرفة ليكون
بعد ذلك على بصيرة فيما يقدم عليه ويحجم عنه في تقليده او اجتهاده واذ قد انتهينا الى الموضعين اللذين
وعدنا بتقديمهما اخذنا في شرح الفصول فصلا فصلا فقلنا **فصل** يذكر فيه من يجوز له
التقليد ومن يحرم عليه وما يجوز فيه التقليد من الاحكام وما لا يجوز فقوله **التقليد** وهو قبول
قول الغير كما قدمنا **في المسايل الفرعية** احترازا من الاصولية سوا كانت من اصول الدين او اصول الفقه
او اصول الشرع فان التقليد فيها لا يجوز اما اصول الدين فهذا قول الاكثر والخلاف في ذلك مع ابي
اسحاق بن عياش والامام يحيى حمزة ورواه عن القسم وابي القسم ايضا وروى في المنتهى عن العنبري جواز
التقليد في العقليات كوجود الباري لنا ان الحق فيها مع واحد والمخالف مخطئ اثم فلا يامن المقلد الخطا
وهذا القدر كاف في هذا المختصر **العملية** احترازا من الفروع العلمية كمسالة الشفاعة وفسق من خالف
الاجماع فانه لا يجوز التقليد فيها **الظنية** وهي التي دليلها ظني من خبر او قياس **والقطعية** وهي التي

١

دليلها قطعي وهو النص المتواتر والمتلقى بالقبول بلا خلاف فيه والاجماع المتواتر والقياس الذي يكون دليل
اصله ودليل العلة الجامعة بينه وبين الفرع نصا او اجماعا كذلك او عقليا ضروريا كان او استدلاليا فا
لتقليد في المسائل التي تجمع هذه الفنون جائز عند اكثر الامة وفيه نوعان من الخلاف الاول ل
للجعفرين وجماعة من البغدادية فانهم ذهبوا الى تحريم التقليد على العامي وغيره في الفروع وغيرها قالوا وانما العا
مي يسأل العالم عن الحكم وطريقه التحقيق لنا اجماع الامة قبل حدوث هؤلاء فان الصحابة ومن بعدهم كانوا يفتون
العامة في غوامض الفقه ولا ينبهونهم عن عللها ولا ينكرون عليهم الاقتصار على مجرد افتائهم قالوا
يؤدي الى اتباع الخطأ قلنا لا خطأ كما سيأتي سلمنا فانه يلزم ايضا لو ابدى العالم للعامي مستنده لجواز الخطأ عليه
ايضا الخلاف الثاني لابي علي الجبائي في المسائل القطعية من الفروع فانه حرم التقليد فيها قال لان الحق فيها
مع واحد فالمقلد لا يأمن ان يقلد المخطئ قلنا هذا صحيح الا انه قد علم اجماع الصحابة على تجويز فتوى العامي
في مسائل الفروع قطعيها وظنيها من دون تنبيه على الدليل ولا انكار للاقتصار فدل ذلك على جواز تقليده
في القطعي كالظني قال ابو الحسين ولا يمتنع ان يكون الحق في التقليد اذ تكليفه العمل بقول من افتاه وهو مصيب
وان كان المفتي مخطئا كما لا يمتنع كون المفتي في الظنيات غير عدل في الباطن ذكر معناه في
المعتمد ولا يقاس على الفروعيات غيرها لوجهين احدهما انه لم يرد الدليل بالاذن فيها اذ لم يكن العوام
يسألون عن الاصوليات ومهما سألت تجاوزت بعضها او صححوها بدليلها مع ما حملناه الوجه الثاني
انا كثر من قال بالحق ولحق في الفروعيات لم يمنع العامي من التقليد فيها لتعذر البحث عليه وسقوط الاثم
عن المخطئ فيها بخلاف غير العمليات من المسائل خطأ واثم ثم انا بينا من يجوز له التقليد بقولنا لغير المجتهد
والمجتهد هو من يتمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها وامارتها فمن لم يتمكن من ذلك جاز له التقليد
للتمكن ثم بينا ما لا يجوز الا الاجتهاد بقولنا لا له اي لا للمجتهد فانه لا يجوز له التقليد ولو وقف على
نص اعلم منه فانه لا يجوز له تقليده وهذا قول الاكثر منهم شيخهم قاضي القضاة وابو الحسين البصري وفي
تقليد المجتهد لغيره اقوال الاول المذهب انه لا يجوز مطلقا الثاني لمحمد بن الحسن انه يجوز تقليده
للاعلم مطلقا وعنه رواية الثالث انه يجوز فيما يخص نفسه ولا يجوز فيما يتعدى الرابع
انه يجوز فيما يخشى فوته ولا يجوز في الموسع الخامس انه يجوز ان كان الغير صحابيا ولا يجوز في غيره وهذا
لابي علي وعن الشافعي ان قول الصحابي ارجح من اجتهاد المجتهد سيما الخلفاء الاربعة السادس انه جائز له مطلقا
ولو غير اعلم لنا وهذه الاقوال انما هي قبل ان يجتهد المجتهد في الحكم فاما بعد ان اجتهد فالاجماع منعقد على انه
لا يعدل الى اجتهاد غيره الا ان يجتهد فيه ويترجح له بذلك عملا باجتهاد نفسه لا غيره قلنا ان اجتهاد
المجتهد وعمله به هو الذي تعبد به لان الله سبحانه ما نصب الامارة الا وقد اراد منه ان يجتهد فيها وليس بعض
المجتهدين بذلك اولى من بعض ولا يجوز التخيير بين هذا الواجب ولو تعدد الا بدليل ولا دليل يدل على ذلك فهو
نفي البدل لا لان لقائل ان يقول انما اذا عدم وجد الاجتهاد فالدليل قائم وهو قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون ولم يفرق بين المجتهدين وغيرهم ثم لما كان في العمليات ما لا يجوز التقليد فيه اخرجناه
بقولنا ولا في قطعي يترتب العمل به في الواجب والجائز على امر علمي اي لا يكفي فيه الا العلم وهذا
الذي يترتب على العلمي هو كالموالاة للمؤمن وحقيقتها ان يحب له كلما يحب لنفسه ويكره له كلما يكره لها
ومن ذلك تعظيمه واحترام عرضه وذلك وان كان عملا فلا يجوز التقليد فيه ولا العمل بالظن لان ذلك لا يكون
الا لمن علم قطعا انه من المؤمنين ولا يكفي فيمن ظاهره الاسلام الايمان ما لم نعلم بقرينة يخرج عنه والمعاداة

صحابيا

ونعني

وهي نقيض الموالاة ايضا لا يكون التقليد فيهما ولا يكفي في العلم بهما الا العلم لانها تترتب على الكفر والفسق
مما لا يكون التقليد فيه فكذا ما يترتب عليهما هكذا ذكره العلما **قلت** ولقائل ان يقول انها قد
جرت عادة الايمة عليهم السلام الاول فالاول بانهم يامرون العامة بحرب فساق التاويل والباطنية ونحوهم
مع معرفتهم ان اكثر الاجناد لا علم معهم من تفسيقهم وتكفيرهم اكثر من التقليد فيلزم على هذه القاعدة
ان يكون امرهم اياهم بذلك مع ما ذكرناه امر بالمنكر فما جواب ذلك **الجواب** عن ذلك انهم
انما يامرونهم بالقتل ونحوه دون الاعتقاد والمعاداة امر غير مجرد القتل فصار الحال في ذلك كالرجم
والجلد عن امر الامام في الحدود ولان القول بخلاف ذلك يودي الى تعذر الجهاد واقصى امور الامامات
والى خطبة الايمة كافة وقد اجاب بهذا الجواب الشيخ احمد بن محمد الرصاص في جواب مسائل وردت
عليه في شان الامام صلوات الله عليه وكمثل هذا الجواب يعلق الى بسط لكن هذا القدر كاف حسب ما يليق
بهذه المقدمة **تنبيه** يلزم ايضا على هذه القاعدة ان تصح صلاة العامي الهدوي خلف المجبر
وان لم تصح الصلاة خلفه عند الهادي لان فساد الصلاة خلفه فرع على تيقن كفره ولا يكفي في ذلك التقليد فلو
قال الهادي لمن قلده لا تصح الصلاة خلف هذا لكونه كافر جاز للمقلد المخالفة اذ الظاهر الاسلام ولا يصح
التقليد في ارتفاعه بخلاف ما لو اطلق ولم يعلل بالكفر وجب على المقلد اتباعه اذ الظاهر وجوب التقليد
ولا امارة تقتضي سقوطه بخلاف الصورة الاولى فالتعليل بالكفر اسقط وجوب التقليد في ذلك اذ الظاهر
من الناطق بالشهادتين الاسلام الا لدليل قاطع على خروجه عنه ثم انا احتجنا من يجوز تقليده بقولنا

فصل وانما نقلد من حصلت فيه شروط ثلاثة اولها قولنا **مجتهد** وهو المتمكن من استنباط الا
حكام الشرعية عن ادلتها وانما يتمكن من ذلك من جمع علوما **اولها** علم العربية من نحو وتصريف ولغة
ليتمكن بذلك من معرفة معاني الكتاب والسنة **وثانيها** الايات المتضمنة للاحكام الشرعية
تفسيرها وقد قدر بخمسمائة اية اعني التي هي واردة في محض الاحكام ويوجد من ظواهرها
وصرائحها فاما ما يستنبط من معاني سائر القران من الاحكام فانها كثيرة وسيعة كما فعل
الحاكم الا انها غير مشترطة في كمال الاجتهاد بالاتفاق **نعم** ولا يجب في هذه الايات ان
يحفظها غيبا بل يكفي ان يكون عارفا بمواضعها من السور بحيث يتمكن من وجدانها عند الطلب ومن
ومن ان يقضي على القران جميعا **وثالثها** ان يكون عارفا لسنة الرسول صلى الله عليه واله ولا
يلزم الاحاطة بها بل يكفيه كتاب فيه اكثر ما ورد من الحديث في الاحكام نحو كتاب السنن او
الشفاء في مذهبنا ونحوها **فان قيل** ان الذي يحفظ ذلك لا يامن ان يكون في غيره مخصص
لعموم او مقيد لمطلق او نحوهما فلا يقتصر على ما فيه **قلنا** ان الذي جمع السنن ونحوها
قد افرغ جهده في جميع الاخبار المتضمنة للاحكام وكما ان خبره يفيد الظن فجميع الجملة كذلك
خبره بانه لم يوجد من الصحيح في اصل الاحكام غير ما جمعه كتابه فيقتصر على ما لم يعرض له خبر
يصح له بخلاف ما في الكتاب فانه يلزمه الجملة وان لم يلزمه البحث عنه فثبت ذلك لما ذكرنا
وهذه نكتة ينبغي التنبه لها **على ان خبر معاذ** يقتضي ايسر من ذلك وهو ان الا
نسان لا يلزمه طلب سوى حين وجهه الى اليمن قال له بما تحكم قال بكتاب الله قال
فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال رسول الله
صلى الله عليه واله الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله **قلت** ومعاذ نقد

الى اليمن والوحي لم ينقطع بل يتنزل شيئاً فشيئاً مع ان معاذاً لم يكن حافظاً لكل ما صدر عن الر
سول مما يتعلق بالاحكام وساغ له القياس وهو لا يصح الا مع فقد النص فدل ذلك على
ما قلنا اولاً ان المعتبر حفظ جملة من السنة وان قلت وخبر معاذ متلقى بالقبول فكان قطعياً
عندنا ولو لا ظهور الدلالة على خلاف قول الصيرفي لقلنا انه لخبر معاذ نعم ولا يلزم
في حفظ السنة ما اعتبرناه في الآيات وهو انه لا يلزم غيبها بل امكان وجدان الحديث الذي يعرض
طلبه من دون امرار الكتاب وعلى هذا يوجد له احد الطرق التي يجوز معها العمل بالخبر
في كتاب مبوب على ابواب الفقه وكل حديث مذكور فيما يليق به من الابواب كفاه ذلك وان
لم يتبع الكتاب اذا كان قد عرف الابواب في الفروع ورابعها المسائل التي وقع الاجماع
عليها من الصحابة والتابعين وغيرهم التي تواتر تجهد هذه الامة عليها الا انها قليلة
جداً اعني التي نقل الاجماع فيها بالتواتر وقد تصفحناها فوجدناها اكثرها مستندة الى اية
صريحة او خبر متواتر صريح فيستغني عن كثير منها اي من الاجماعات لمعرفة ذلك المستند
وهو يكون موجوداً في الآيات والاحاديث التي اعتبر معرفتها فلا يخرج عن ذلك الا القليل
فحفظها يسير غير عسير بعد هذه التصفية الذي اوضحناه لكن ينبغي حفظ ذلك القليل المبلغ بما مر
حذاراً من الخطر في مخالفة الاجماع وخامسها علم اصول الفقه لانه يشتمل على معرفة حكم
العموم والخصوص والمجمل والمبين وشروط النسخ وما يصح نسخه وما لا يصح وما يقتضيه الامر والنهي
من الوجوب والتكرار والفور وغيرها واحكام الاجماع وشروط القياس صحيحها وفاسدها وكل
هذه لا يمكن استنباط الحكم الا بعد معرفتها وذلك ايضاً يسير لمن علت همته وانف عن رتبة
ذل التقليد فهذه العلوم الاربعة لا يكمل الاجتهاد بها ما لم تكمل وايسرها الآيات والسنة ومسائل
الاجماع كما ذكرنا واصعبها علم العربية فانه لا يبلغ فيها درجة التحقيق الا بعد زمان وامعان
ثم اصول الفقه فانه يحتاج الى التحقيق فيه ودونه خرط القتاد الا لمن نور الله قلبه ورفع همته
فكدح فيه حتى قضى وطره وقد استغنى بغير ذلك والذي عندنا شرط منها علم الجرح والتعديل
في رواة ما يحتاج اليه من السنة وقد صحح المتاخرون خلاف ذلك وهو ان المعتبر صحة
الرواية عن المصنف ثم التعهد عليه ومنها اصول الدين وهو عندنا شرط لكمال الدين فاما انه
لا يمكن استنباط الحكم الا بمعرفته فغير مسلم هذا الذي صححه اكابر العلماء المتقدمون والمتاخرون
فاما علما المعاني والبيان ففي كلام الزمخشري ما يوهم منه اعتبارهما والصحيح عندنا
انهما كالمنطق ونحن لا نعتبره وان كان العراقي وغيره قد اعتبروه وللاصطلاح موضع
هو اللائق به واذا قد عرفت ذلك فالعجب كله من ذوي بصائر يزعمون ان الاجتهاد
قد صار متعذراً مع اطلاعهم على نصوص كثير من العلماء قديماً وحديثاً ان المعتبر في الاجتهاد
لا يزيد على ما ذكرناه وان لم يرد عليه فلن التعذر بل هو على طالبه ايسر من طلب نقل ما قد
فرعته الائمة السابقون فان تفريعهم قد بلغ في الاتساع مبلغاً عظيماً [illegible] وصعب
نقله فلو اشتغل طالبه بطلب الاجتهاد بلغه في مدة اقصر من مدة نقله لما فرعوه وصار بذلك
غنياً عنهم وينجلي عنه وحشة التقليد عدنا الى المقصود اعلم انا لما فرغنا من ذكر الشرط
الاول ممن يقلد ذكرنا الشرط الثاني في قولنا عدل اي ذكر المجتهد والعدالة هي ملكة

اشتها

١٨

اسيما ما قاله ابن الحاجب محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة
قلنا ويتحقق باجتناب الكبائر ومسائل الخلاف في بعضها وترك الاصرار على الملابس حاله
من المعاصي مطلقا وترك بعض ما عده كثير من العلماء صغيرة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وترك
بعض المباحات وهو ما يعده العقلاء ساقطا غير كفو كالحرف الدنية مما لا يليق به كدخوله في حرفة
الطبول ومع الغرباء وشغلهم من المباح وحجام الحمامات وسواس الحمال والجمل ونحوها وكاللعب
بالحمام اعتيادا او الاجتماع على الارذال فان هذه كلها مسقطة للعدالة فلا يكون بعض من يلحق في شيء منها
ما لم يرجع الى التوبة والمكان في الكبائر ما لا يعلم كونه كبيرا بنص صريح من كتاب الله او سنة نبيه
او اجماع مستند اليهما بحيث لا ينفع الشارع في مفهومه تكفيره او الى الكفر او الفسق بما استلزمه من
الوجوب يسمى صاحبه كافرا تأويل كالمجبرة وفاسق تأويل كالباغي وكان حكمه حكم كافر التصريح عندنا
في تحريم التقليد اشرنا الى ذلك بقولنا عدل تصريحا وتأويلا اي من حق العدل انه ان يكون من الطرفين
فان قلت ان المعروف من اصطلاحهم ان يقولوا كافرا تأويلا ولم يقولوا عدلا تأويلا **قلت**
اذا اشتركا في المعنى فلا حجر في استعمال اللفظ ولا كلام ان كافر التصريح كافر تأويل وزيادة بخلاف
عدل التصريح فانه لا يعم عدل التأويل اذ معناه على ما قدمنا انه ليس في صريح الكتاب والسنة والاجماع ما
يقضي بسقوط عدالته لمن ما ارتكبه لا يدل على قبحه صريح بل ما استلزمه مما لم يدخل التأويل فيه بخلاف التصريح
فلما تصريحا وتأويلا ليعرف ما ذهب اليه من ان كافر التأويل ككافر التصريح في تحريم التقليد **نعم** يقال
هذا عدل تصريحا فقط وتصريحا وتأويلا معناه لا يقال عدل تأويله فقط لانه مهما لم يكن عدل التصريح سقطت
عدالته التأويل ويصح ان يقال كافر تأويل فقط لانه يصح ان يكون كافرا من جهة التأويل لا من جهة التصريح ولا يصح
ان يكون عدلا من جهة التأويل لا من جهة التصريح فافهم هذه النكتة **فاذا فقد عرفت** ذلك فالاجماع
على انه لا يجوز تقليد من سقطت عدالته من جهة التصريح كما قدمنا فاما من جهة التأويل فاختلف فيه فقال ابو الهيثم البلخي
يجوز تقليده ويجب الجبر عنه وقال ابو علي وابو هاشم لا يجوز تقليده ولا اخذ الخبر عنه وقال قاضي القضاة يجوز اخذ الخبر عنه
لا تاسيه على الكذب فيحصل الظن بصدقه ولا يجوز الاخذ بفتواه لانه خطأ في الادلة العقلية فيرجح الظن
خطأه في الامارات وهذا هو الصحيح عندنا ويعضده قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
والاعتماد على قوله عليه الركون قال في الكشاف والركون هو الميل اليسير يعني في اللغة قال كلما معناه
انه يدخل في ذلك عن بعضهم في كل قول وفعل من مواصلة او غيرها **نعم** ولنا في كفار التأويل مذهب موضع
ذكره كتب اصول الدين فتركناه لكنا حررنا على شيئين نعلب في ظن المقلد صلاحيته للفتيا بان قلنا **ولا يكفي** من
يريد التقليد **المعرب** عن حال هذا الذي يريد تقليده في معرفة الصلاحية ان يرا **انتصابه** اي انتصاب هذا العالم
للفتيا حيث يرى الناس ياخذون عنه فان ذلك طريق الى غلبة الظن لصلاحيته اذا كان **في بلد** يكون **شوكته**
كذا وهي من دولته **لامام حق لا يرى جواز تقليده فاسق التأويل** لانه مهما لم يكن كذلك لم يا من المستفتي
الذي يحرم عليه تقليد فاسق التأويل ان يكون هذا المنتصب فاسق تأويل او كافر تأويل عنده فلا يجوز له الا
خذ عنه اذ لا يحصل عليه ظن بصلاحيته حينئذ لانه قد انتصب في اكثر الامصار من الاقطار للفتيا كفار
التأويل وفساقهم فلا يامن في هذا المنتصب ان يكون كذلك ومهما لم يكن ذلك لم يحصل له ظن بعدالته واذا لم
يحصل الظن بانه ممن يجوز تقليده لم يجز تقليده وهذا واضح لا نزاع فيه فاما اذا كان البلد الذي هو فيه كما
ذكرنا فانه يغلب في الظن انه ليس كذلك واما قلنا المعرب لانه لو اختبره وعرف صلاحيته جاز الاخذ عنه

يحرم اي يطلب منه اعلامهم ... اسما الرسط
... التقليد التحصيل ... هو ...

وان لم ياخذ عنه بعين وكذا الواجب وعد له بصلاحيته للاعمل قول من يعتبر التعديل اكثر من واحد **لعم**
وقال بعضهم يكون الحجة مع الاعراب **قلنا** الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال واما العداله فانه
وان كان الظاهر الاسلام فان البحث يحصل معه نوع الظن والواجب العمل بالظن الاقوى مهما امكن وهذا
الشرط وان لم يصرح به غيرنا بعموم كلام من يعتبر العدالة نص يحاوتا ويلا يعني به **فان قلت**
انه يكون ان هذا الامام لم يعلم باسبابه **قلت** هذا التجويز بعيد مع ظهور الاسباب لدلك

تنبيه هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد لحنا في المنتهى جوازه وروى الخلاف في منعه عن الحنابلة
وهو يوهم ان المعتزلة وغيرهم لا يخالفون **قلت** هذا التجويز بعيد مع ظهور الاسباب لدلك

مسئلة ومذهب المعتزلة والزيدية انه لا يجوز من الله تعالى ان يخلي الزمان من مجتهد وذلك لانهم
نصوا في كتبهم انه لا يكون خلو الزمان عن من يصلح للامامة ونص على ذلك في شرح الاصول وغيره
من كتب علم الكلام لان التكليف على الامة في نصب الامام دايم دوام التكليف واذا قد ثبت انه لا
يخلو الزمان عن صالح للامامة فقد نصوا انه لا يصلح لها الا مجتهد ولا يصلح مقلد ابدا وحكى في شرح
الاصول وغيره من كتب الكلام الاجماع من السلف على انه لا يصح مقلد اقال في الشرح وانما وقع الخلاف
في القاضي فحكى عن ح انه يصح ان يكون مقلد او حكى ان قاضي القضاة استبعد هذه الحكاية عن ح
وقال اعني ان قاضي القضاة انما اراد بقوله انه لا يجب في القاضي ان يكون مجتهدا انه لا يجب
ان يكون حافظا لكتب الفقها وحكاياتهم وترتيب ابواب الفقه بل اذا كان بحيث يمكنه مراجعة العلما
وترجيح بعض اقوالهم على بعض كما وذلك لا يقتضي التقليد قال في الشرح وهكذا المعتبر في الامام
وهذا يقضي بانهم لا يجوزون خلو الزمان من مجتهد ابدا وقد ذكر ذلك الفقيه شرف الدين في بعض كتبه

في ذهني **احتج** ابن الحاجب بقوله صلى الله عليه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن بقبض العلما
حتى اذا لم يبق في الدنيا عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا فدل على انه يكون
خلو الزمان من المجتهدين **قلنا** هذا معارض بقوله صلى الله عليه لا تزال طايفة من امتي على الحق ظاهرين
حتى ياتي وعد الله وروي وحتى يظهر الدجال وهذا يدل على ما اخترنا وترجيحه انه يوافق القول بعدل
الله سبحانه فيحمل الاول على معنا يوافقه وهو ان مراده عليه السلام بقوله بقبض العلما اي بعصمهم عن
بسط [illegible] في الارض وظهورهم على الجهال بمعنى انه يكثر الجهال الذين لا يخافهم بان يحبسهم
حتى يقهر والعلماء ستظهر واعليهم فيقبض بسطه العلما فذلك هو قبض العلما على جهة المجاز والقبض
بقبض البسط واستعمال بسط اليد في الارض على معنا القهر فيها والغلبة واستعمال قبض اليد على عكس ذلك
للمعنى كثير في لغة العرب وقد ورد في القران والذي يدل على صحة هذا التاويل انه قال في اخر الخبر اتخذ
الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فدل على ان المراد قبض رياسة العالم لانه جعل رياسة الجاهل
بدلا منها وذكر واصح واما قوله عليه السلام حتى اذا لم يبق في الدنيا عالما لم يبق عالما مستظهرا وبنص
هذا التاويل قوله عليه السلام في احد الاربعين السيلقية صفة زمان يبعد رفيه العتبة حتى قال
ويضطهد فيه الامرون بالمعروف لم يقل ويعدم فيه الامرون **فان قلت** ما يؤمنك ان هذا
الزمان الذي وصفه في السيلقية يكون قبل الزمان الذي قال ويقبض فيه العلما **قلت** ان قوله
في الحديث الاخر حتى ياتي وعد الله وحتى يظهر الدجال يوجب ما ذكرناه من انه لا يسقط اهل الحق
وان قهروا واحتى ياتي امر الله فدل على ان الزمان الموصوف في الحديثين واحد ومما يبعد ذلك التاويل

ومنهم

[illegible]

[illegible]

بلغ

قوله عليهم وسيعود غريبا يعني دين الاسلام ولم يقل وسيرتفع اذ لا يرتفع الى انقطاع التكليف وكذلك
قوله في صفة اخر الزمان يكون المتمسك على دينه كالقابض على الجمر يدل على ان في الناس في هذا الوقت
الموصوف من هو متمسك على دينه لكنه مقهور ونظاير ذلك كثيرة وظهر صحة قولنا دينا وبالله والحمد لله ثم انا رب العالمين
بين لنا حكم المجتهدين المختلفين في الفروع من الاصابة والخطا بقولنا **فصل** وكل مجتهد
وقد تقدم بيانه متى وفى الاجتهاد حقه في الفروع يات العمليات الظنيات فهو مصيب لمعنيان ما ادى
اليه نظره من ايجاب امر او تحريمه او ندبه او اباحته فذلك هو مراد الله منه ومراد الله تابع لما ادى اليه
نظره لا ان نظره تابع لمراد الله وليس القصد بتوفيته الاجتهاد حقه ان يعلم انه قد اصاب في نظره بل
يكفي غالب الظن وقلنا في الصحيح اشارة الى الخلاف الواقع في ذلك وهو انواع **الاول** ما ذكرناه وهو
قول الجبائي وابي هاشم وابي الهذيل وابي عبد الله البصري وقاضي القضاة ومن اهل البيت م ط وص بالله
والمهدي احمد بن الحسين **القول الثاني** ان الحق مع واحد واختلف هولاء في حكم المخالف فمنهم
من قال مخطئ معذور وهم بعض شيوخنا على ان ادلتها قطعية ومنهم من قال مخطئ اثم وهم بشر المريسي
والاصم وابن علية عاملين على ان ادلتها كلها قطعية وانه لا دليل على ان المخطئ معذور ومنهم من قال مصيب
مخالف للاشبه عند الله قال الاصم وينقض به حكم الحاكم وهم بعض اصحاب ش **قلنا** وكلام المتقدمين
من ائمة مذهبنا وغيرهم محتمل وفيه ما يدل على هذا القول وما يدل على الثاني وحكى ابو الحسن الكرخي
عن اصحاب ح مثل قولنا وحكى سفيان بن سحبان عنهم ان الحق في واحد واختلف اصحاب ش كما قدمنا قال في
المنتهى وحكى عن الائمة الاربعة التخطية والتصويب **قلت** ولكن احكي عن الهادي عليهم وغيره من قدماء
اهل البيت **قلنا** انه تخطية بعض المجتهدين يودي الى احد محذورين اما القول بانه اثم وهذا باطل
بالاجماع المتواتر من جهة المعنى عن الصحابة انه لم يكن بعضهم ينكر على بعض انكار من يعتقد انه سبب
ذلك الخطا من اهل النار قال ابن الحاجب ولو كان منهم تاثيم لاحد معين منهم لقضت العادة بذكره وان لم يقل
بانه اثم لزم المحذور الثاني وهو ان يقول بانه معفو وهذا استلزم ان تكون الصغائر معلومة وهو ممتنع
الا ما قام القطع على ما هو مقرر في كتب علم الكلام ولا يتخلص عن هذين المحذورين الا الحكم بالاصابة على
معنى انه قد اداه مراد الله منه وهذا الوجه كاف في هذا المختصر وان كانت الحجج على ذلك كثيرة مطولة
في علم الاصول **تنبيه** اعلم ان الاجماع منعقد على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الا
سلام من اليهود والنصارى وغيرهم مخطئ اثم كان اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد منهم في طلب
الحق فلم يظهر له ويأثم المعاند وزاد عبد الله بن الحسن العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب من يهودي ومجوسي
ونصراني وغيرهم لنا اجماع المسلمين قبل حدوث هذا الخلاف على ان المنكر لملة الاسلام من اهل النار ولو كانوا غير معاندين
لما ساغ ذلك وهذا اقوى من الاستدلال بظواهر الكتاب لاحتمال التخصيص **فان قلت** ان قولك في
المختصر وكل مجتهد مصيب يوهم مثل قول العنبري لاجل العموم فهلا احترزت منه **قلت** سياق الكلام في الا
بتدا يدل على ان الكلام في الفروع فاغنى عن الاحتراز ثم بينا الاولى بالتقليد من المجتهدين بقولنا والحي من المجتهدين
بالاخذ عنه وتقليده اولى من الميت منهم وانما كان اولى لوجهين **احدهما** ان الطريق الى كماله يكون اقوى
من الطريق الى كمال الميت في غالب الاحوال واتباع الاقوى ان لم يكن واجبا فلا اشكال في اولويته **الوجه الثاني**
انه قد خالف في صحة تقليده بعض العلماء القايلين بالتقليد بخلاف الحي والمجمع عليه بين القايلين به اولى من المختلف فيه
من جهة الاحتياط فاما لو كان الميت اعلم بطرق وان كان طريق ذلك في القوة كالطريق الى كمال الحي فالاعلم اولى وان

وان لم يكن كذلك فالحي اولى واما لو كان الميت اورع من الحي مع كمال العداله فيهما واستوى المعرفه
كان الحي اولى لانه لا يعارض رجحانه رجحان الحي واما اذا كانوا احيا مستوين من جميع الجهات كان مخيرا
واما اذا اختلفوا من بعض الوجوه وقد بينا الحكم بقولنا والاعلم حيا كان ام ميتا فهو اولى من الاورع مهما
لم يقدح في عدالته اي عدالة الاعلم وانما كان اولى لان الظن بصحة قوله اقوى لقوة معرفته بطرق الحادثة
والعمل باقوى الظنون هو الواجب مهما امكن وهذا يقتضي انه لا يجوز العدول عنه وهو ظاهر قول اصحاب
الجوهر وروي عن احمد بن حنبل وابن سريج ان الارجح متعين والصحيح جواز تقليد المفضول وان كان الافضل
اولى لنا اجماع الصحابة من حيث انهم كانوا يفتون ولا ينكر الفاضل على المفضول ولا على الاخذ عنه مع الاشتهار
والتكرار ومن بينا ان مجتهدي اهل البيت عليهم او لا بقولنا والايمة المشهورون من اهل البيت لكمال الا
جتهاد والعداله سوا كانوا ممن قام ودعا كالهادي والقسم ام لا كزين العابدين والصادق وغيرهما
مقلدهم اولى من تقليد غيرهم عندنا وقد قالوا للامام يحيى في الانتصار وانما كانوا اولى لوجهين احدهما
قولنا لتواتر صحة اعتقادهم لان كلا من المشهورين منهم تواتر عنه تخطية المجبرة المجسمة وغيرهما ممن اخطا
في اعتقاده فعلم بذلك وبنصوصهم ايضا ان اعتقادهم متضمن للعدل والتوحيد على الكمال ولم يسمع عن احد
من الناس انه نقل عن واحد من مجتهديهم ما خالف العدل والتوحيد بخلاف الايمة الاربعة فانهم وان كانوا
منزهين عند ما شي وح وك فقد نقل عنهم احاد من الناس ما يقتضي الخطا في مسايل اصول الدين واشرنا الى ذلك
بقولنا ونزههم عما رواه البوبطي من ش وعن ح عن غيرهم وذلك الغير هو س وح وك واحمد
بن حنبل فان اهل البيت عليهم السلام منزهون عما روي عن هولا من الجبر والقدم لقدرتها وذلك يستلزم
الجبر كما هو مقرر في مواضعه وتجويز الرويه لتجويزهم ذلك يستلزم الجبر كما هو مقرر في مواضعه على الله تعالى
يوم القيمه وذلك يستلزم التجسيم عند بعض علما الكلام وان لم يستلزمه فلا كلام في خطا اعتقاده وغيرهما
اي وغير هذين الخطابين كالتجسيم والمصلحة اما القول بخلاف القدم فروي عن ح واما تجويز الرويه فرواه البوطي
عن ش والتجسيم مروي عن ابن حنبل واما المصلحة فروي عن ك لحصر وكثر بنزههم عن هذه الرذايل لانها تقتضي خلله
في الايمان ولكن من اسلافهم على تعين فلا نقل عن هذا النفس المتقين ولا نعين في مثل ذلك لما التواتر ولا
تواتر عنهم بذلك سيما الثلاثة لكن قد نقل في المثل من سمع بكل واهل البيت عليهم السلام لم يرو عنهم ذو لسان
ما يكون قادحا في الديانة فكان تقليدهم اولى لان ذلك تكميل الورع

الوجه الثاني من وجهي ترجيح

عني اهل البيت
حكمهم انها قد وردت فيهم اثار مخصوصة منها قوله صلى الله عليه واله اهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها
نجا وهو متلقى بالقبول وفي تشبيههم بسفينة نوح عليه السلام ما يغنيك عن تفصيل وجه الاستدلال بهذا الخبر فانه
لم يسلم من الهلكة في قوم نوح الا من ركب السفينة ولو لا ظهور الدلالة على جواز الاخذ عن غيرهم لحرمناه لهذا
الخبر والدلالة هي الاجماع على جواز الاخذ عن كل من المجتهدين فانه ظاهر وقت الصحابة والتابعين ومن بعدهم فحملنا
الخبر على ان المراد به المبالغة في تفضيلهم وكرم مخالفة ما انعقد عليه اجماعهم وفي ذلك ما يوذن من ظهور
الاولوية بهم ومنها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا
من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نباني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فجعل
فيك كحلهم قسيم كتاب الله في الحجة فصيلا فدلنا ذلك على ما دلنا عليه الخبر الاول وهذان الخبران وا
صحان وان كانت الاثار فيهم اكثر من ان تستقصى قال مولانا عليه السلم ولصاحبي الامام المطهر بن يحيى
او دليلة كتب الى معاصريه من سلاطين اليمن الاسفل من بني الرسول اعني رسول بني العباسي كتابا ذكر فيه هذا

بيان الخبرين
ومن خلفه ما عرف
وهو الهد

الحدث

الحديث خرج جواب السلطان بان سماع الحديث كتاب الله وسنتي قال نويد الامام ولم اجد المجلسي الساي
اسناده **قلت** ولم ينقل الينا ما اجاب به الامام عليه السلام ونحن نجيب بان في الصحاح حديثين صحيحين
عنه صلى الله عليه هذا الذي ذكره احدهما والاخر قوله صلى الله عليه كتاب الله وعترتي اهل بيتي كما حصنا
في البحر وشرحه ولعل السلطان لم يطلع على الثاني والله اعلم صح والى هذا الوجه اشرنا بقولنا ولحديث
السفينة وهو اهل بيتي كسفينة نوح الخبر وهو قوله صلى الله عليه فاني بباب بكم عن علم بنوسع من اصحاب
اصحاب السفينة حتى صار في عترته لحكم الخبر ولفي تارك فيكم وهذا الحديث الثالث الى اخره **فان قلت**
لو وجد مجتهدان احدهما من اهل البيت والثاني من غيرهم وهو اعلم او في والذي من اهل البيت عالم
معن فايهما ارجح **قلت** في كل واحد منهما مرجح لان مرجح اهل البيت عليهم السلام مع حصول الكمال اقوى
لاجل النصوص فيهم **فان قلت** افيجوز لمقلد الزيدي مذهب غيرهم الانتقال الى مذهبهم لهذا المرجح
قلت في ذلك تردد وسنذكره ان شاء الله تعالى ثم انا لما فرغنا من الكلام في تعيين الاولى من المجتهدين لحد ما في ذكر
الاول من كيفية التقليد لان له كيفيتين سنذكرها في قولنا

فصل

والتزام مذهب امام معين
كالهادي والقسم عليه السلام او غيرهما من مجتهدي اهل البيت كالشافعي وح وغيرهما من مجتهدي غير اهل البيت
عليهم حيا كان ام ميتا فان ذلك اولى من ترك الالتزام واعتماد سوال من عرض من العلماء عما عرض من الاحكام
وانما كان الالتزام اولى لان من العلماء القائلين بالتقليد من قال بوجوبه وكذلك الاحسن يقوله عالم قد فكر بعره
في الاحكام القائلين بالتقليد من قال بوجوبه وان لم يلتزم مذهبه جميعا بل او جوز ان ينتج عليه الاول في رخصه
وعزايمه فيكون الملتزم مصيبا عند العلماء القائلين بجواز التقليد كافة فكان اولى لموافقة الاجماع ولا ولا يجب
الالتزام كما ذكرنا بل يكون ان يفعل هذا في حكم وهذا في حكم اخر والخلاف في ذلك مع قوم من الاصوليين كالشيخ يحيى
الرصاص والشيخ احمد بن حنش واطنه عن ابي الحسين وضربا به صح القطع بوقوع ذلك في الصحابة فانه كان
العامي يسال من صادف منهم عما عرض له ولم يسمع ان احدا منهم الزم من ساله عن حكم ان لا ياخذ عن غيره في ذلك
الحكم وذلك ظاهر لمن بحث السير والاثار وكذلك لم يسمع ان احدا منهم انكر على احد من العامة ترك الالتزام
لمذهب واحد منهم اذ لو وقع لاقتضت العادة نقله ثم ذكرنا مسالة مبنية على ترك الالتزام في قولنا ولا يجمع مستفت
مستفت بين قولين مختلفين في حكم واحد احترازا من الحكمين فلا يجمع بينهما بحيث يصير الحكم الذي تقوله
فيه على صورة لا يقول بها امام معين ثم اوضحنا ذلك بقولنا كنكاح خلا عن ولي عملا بقول ح وعن شهود
عملا بقول ك لان الطرفين وان قال بكل واحد منهما امام لكنهما في حكم واحد وهو النكاح ولو سال ح عن صحته
قال ليس بصحيح لعدم الشهود ولو سال مالكا عنه قال ليس بصحيح لعدم الولي فلا يكون في هذا النكاح
مقلدا لواحد من الامامين لان كل واحد منهما يقول بفساده كما ذكرنا والى هذا اشرنا بقولنا لخروجه اي
الفاعل لذلك عن تقليد كل من الامامين لما قررنا من ان كل واحد منهما يقول بفساده لا يقال انه قد اخذ
من كل قول بطرف فيكون كما قالوا في القول الثالث بعد قولين للامة انه اذا اخذ الثالث من كل واحد منهما
بطرف انه لا يكون خارقا للاجماع لانا نقول انما قالوا ذلك حيث كان في مسالتين لا يجمعهما طريقة واحدة ولا علة
واحدة ونحو ذلك اذا كان القولان في مسالة واحدة او مسالتين يجمعهما طريقة مصححة او علة واحدة لانه يخرج
الثالث عن موافقة كل من الفريقين الا انه لم يكن في مسالتين كما ذكرنا وسلموا ذلك بالطهارات حيث افترقت الامة
في افتقارها الى النية فقالت فرقة تفتقر جميعا الى النية وقالت فرقة بالعكس فالقائل ان بعضها يفتقر دون بعض

لم يخرج عن كل من القولين كما خرج صاحب النكاح المذكور لانه موافق لمن قال انه يعمل في حكم تام مستقل
بنفسه بقول به قايل بخلاف النكاح ونحوه فانه لا يسعى على ان التمثيل بعيد من المسئلة التي نحن فيها لكن ذكرناه
لئلا يجري على الوهم **فان قلت** انه قد يروى صحة النكاح بغير ولي وشهود عن بعض العلماء مالك فكيف جعلته
صورة لا يقول بها امام مستقل **قلت** هي رواية ضعيفة ولو سلمنا فقد انقطع الان خلافه والعقد
اجماع فظهر ان الناكح على هذه الصورة لا يكون في نكاحه مقلدا لواحد من الامامين لان كل واحد منهما يقول
بفساده وذلك واضح لا ريب فيه ولا يقال انه مقلد لهما جميعا من حيث انه قال بصحته من طرف وذلك من طرف لان
جملته فاسدة عند كل واحد منهما غير صحيحة وهو لا يسعى من فهم ذلك فحصل من كلامنا انه لا يجوز للمستفتي الذي
لم يلتزم مذهبا معينا ان يسلك في شيء من الاحكام في تقليده هذا المسلك فافهم ذلك ثم لما فرغنا من فصل كيفية التقليد
اخذنا في بيان ما يصير به مقلدا وحكم الانتقال بعد التقليد في قولنا **فصل** **ويصير** المقلد **ملتزما**
لمذهب امامه **بالنية** وهي العزم على العمل بقوله **في الاصح** لان في ذلك اقوالا منهم من قال انما يصير مقلدا بالعمل وهو
ظاهر قول ابن الحاجب في المنتهى لانه قال في حقيقة التقليد هو العمل بقول غيرك من غير حجة فجعل التقليد نفس العمل
وعلى مذهبي انه قايلا يقول لا يصير مقلدا بمجرد السؤال ولم يحض في الكتب حال التاليف والمختار انه يصير ملتزما بالعزم
على ذلك لان ذلك هو المفهوم من معنى الالتزام الا ترى انه لو اسلم شخص وبقي مخيرا في اي المذاهب يلتزم ثم قال انني
قد اخترت مذهب فلان والتزمته فانه يسمى مقلدا له وان لم يكن قد لحن في العمل فصلا اي الاحكام على قوله لانا
انه هنا صار ملتزما لقوله فكذا التزمت لان اللفظ غير معتبر لما سياتي ثم ان الملتزم حبب على مذهب الناصر ان فعلا نحكه
لا يخلو اما ان يصيرا ملتزمين بالعزم او بالفعل لا يجوز الانتقال بالفعل لان حل الوطء مترتب على نفوذ الالتزام اذ لا يجوز
الاخر في قد صار ناصريا فلو لم يصيرا ملتزمين بالعزم ادى الى الدور فلا يحل الوطء حتى يلتزماه ولا يقع الالتزام الا بالوطء
فدل على ان الالتزام حاصل بالعزم كما اخترنا ولذلك نظاير يخاف التطويل بذكرها **لعم** وقد اشار ابن الحاجب الى
مثل قولنا ايضا حيث قال فيمن قلد عالما في حكم جاز له تقليد غيره في غير ذلك الحكم ثم قال كلاما معناه ان من التزم
مذهب شيء لو لم يحرك له الحدث تقليد غيره من بعد ما لحقه هذا يدل على ان الالتزام بالعزم فقط اذ لو لم يكن الا بالفعل
لما لم يحرك له الحدث تقليد غيره فيما قد فعله من مسايله ولو سلمنا انه اراد ذلك كان ذلك كذا لانه قد ذكر في اول
هذه المسئلة ما معناه ان من قلد عالما في حكم لم يكن له الرجوع عنه اتفاقا فاقتضى على ان المراد اخر الكلام
ما ذكرنا من ان الالتزام لا يفتقر الى العمل وان من نوى اختيار مذهب شيء وعزم عليه صار بذلك ملتزما هذا
والاصح لا يقال لا بد مع النية من اللفظ اذ لا دليل على اعتباره ولان الدخول في التقليد جار مجرى الدخول
في العبادة واللفظ غير معتبر فيها فكذا هنا ثم بين حكمه بعد الالتزام بقولنا **وبعد الالتزام** لقول امام معين
في حكم واحد او في احكام او في جملة المذهب فانه **يحرم الانتقال** عن ذلك المذهب في عين ذلك الحكم
او الاحكام المعينة قال ابن الحاجب بالاتفاق وكفى بالاتفاق دليلا واما في الصورة الثالثة وهي التقليد في جملة
المذهب كمن التزم مذهب شيء مثلا فهل له ان يرجع حيث شاء فيه خلاف والصحيح التحريم لان علة المنع ههنا متناولة لها
والدليل على ذلك انك تقول لا يخلو بعد الالتزام اما ان يظهر له رجحان غيره او لا ان كان الاول فسلفي
وان لم يظهر له رجحان عالم غير امامه فلا يخلو اما ان يترجح له خلاف ما قاله امامه بعد اجتهاده عموما او خصوصا
في ذلك الحكم او لا يكون الا بان كان الاول فسياتي ايضا وان كان الثاني فلا وجه لانتقاله بعد ان التزمه
لانه يكون كعمل المجتهد بعد اجتهاده من دون ترجيح الا بهوى النفس وذلك لا يجوز بالاجماع فاما قوله صلى الله عليه

7

لانهم اقتدوا بهم فالمراد ان من اخذ عنهم من العوام لقصد الاهتدا فقد اهتدى وهل الذي قد الزم
قول امام ثم اراد الرجوع عنه الى غيره لغير مرجح لم يطلب الهدى في التحقيق بل الخروج عما قد عرف انه هدى
فالمهم ذلك وضعف حزم الدين يقضي بتحريم ذلك وهذا الدليل قطعي عندي [illegible] وفي هذا الحكم من
الاشكال على كثير من اهل الزمان ما لا مزيد عليه سيما على السالكين مسلك الحيل في بياعاتهم وتنقيص
الزكوات ونحوها فان الاغلب عليهم قبل الدخول في ذلك الالتزام مذهب الهادي عليه السلم فيه وفي غيره ولا
مرجح للانتقال الى قول م في ذلك الا موافقة الهوى لا سوى وهذا لا يجوز بالاجماع وان كان قد روي
خلاف عن بعض المتاخرين منهم للامام علي قدس الله روحه فانه جوز التنقل في مذاهب علما اهل البيت عليهم السلام
خاصة دون غيرهم واحتج بالحديث اهل بيتي كسفينة نوح قال والمنتقل من قول امام منهم الى قول امام اخر لم
يخرج من السفينة ومهما لم يخرج فالى هلكة قال مولانا عليه السلم والاولى ان يحمل كلامه هذا على ان المراد انه يجوز
لمن قلد اماما في حكم ان يقلد غيره من الائمة في حكم اخر كما اخترناه في اهل البيت وغيرهم لانه اذا حمل على غيره
كان خارقا للاجماع وكيفيته ان الاجماع منعقد على ان المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم من الاحكام وقد وفى
فيه حق الاجتهاد لم يجز له العمل بقول غيره لغير مرجح [illegible] وفي حكمه المقلد الذي قد التزم قول امام في حكم
وان اراد العمل بقول غيره لغير مرجح سوى هوى النفس ولا اشكال في ذلك قال مولانا عليه السلم ولقد عن لي
الامام يحيى بن حمزة قدس الله روحه انه لما طلق حين الشريفة بدره بنت يحيى بن الهادي وهي ام ولده الهادي رحمه الله
ثلاثا بلفظ الوجه وكان مولعا بها ولعا عظيما اخبره بعض اهلها ان يعمل بقول الهادي عليه السلم في ان الطلاق لا يتبع
الطلاق وان الهادي عليه السلم نجم الفقه واكثر اهل اليمن على مذهبه في ذلك فقال الامام مع شدة رغبته في الرد
ما معناه انه لا ينبغي العمل بغير اجتهادي وكان يرى خلاف قول الهادي قال مولانا عليه السلم فلله در العلما
العاملين بما علموا [illegible] ثم اراد التخلص من هذا الاشكال ممن تلبسه السطر فالترجيح من المقلدين
فليعمد الى المسئلة التي يريد ان ينتقل فيها عما كان عليه ثم يجمع اقوال العلما فيها وما احتج به كل عالم منهم
فان كان واحد منهم قد بذل جهده في تصحيح رايه فيهما فاذا اجمعت نظر ايها الارجح فان ترجح له الانتقال
اليه فذلك شرع طابق هوى فليحمد الله سبحانه على ذلك وليعلم به طيبة نفسه وان ترجح له خلافه فالاولى
به الوقوف على حكم الله والامساك على دينه وان قص على الحمد همذا العمر قصيره والسهو تكثيره فليحذر
ان ينخرط في سلك الذين قال الله تعالى فيهم واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا والى هذه الطريقة
اشرنا بقولنا **الا لترجيح عنده** اي بعد الالتزام يحرم الانتقال عما التزمه الا الى ترجيح نفسه **بعد**
استيفا طرق الحكم الذي يطرقه وهي الادلة عليه والامارات حتى لا يغيب شي مما يحتج به عليه
حتى استوفاها اجتهد ورجح فانه حينئذ يجوز له الانتقال الى ما ترجح عنده كما يجوز للمجتهد الرجوع عن اجتهاده
الاول لترجيح خلافه وهذا واضح لكنه مبني على تجزي الاجتهاد وذلك مختلف فيه وقد اشرنا الى ذلك بقولنا
والاجتهاد يتبعض يعني انه يكون الانسان مستكملا لالة الاجتهاد في مسئلة دون مسئلة وفي فن دون
فن وانه لا مانع من ذلك **في الصحيح** من المذهبين لان منهم من منع من ذلك ~~لان منهم من منع من ذلك~~
وقال لا يكمل العالم للاجتهاد الاصغر حتى يكمل للاجتهاد الاكبر وروي ذلك عن ص بالله عليه السلم وانه
قال يودي ذلك الى ان يقال نصف مجتهد وثلث وربع مجتهد ونحو ذلك واما ابن الحاجب فحكى القولين
وحجة كل واحد منهما واعترضهما ولم يرجح ايهما [illegible] والصحيح عن ص بالله وغيره ما اخترناه من جواز التبعض
لانه متى استكمل الطرق التي يحتمل تعلقها بذلك على وجه التمام لم يفت المجتهد شي بالنظر الى ذلك الحكم

قال لان العلما متفقون
ان سيبويه كان مجتهدا
في علم العربية وكذا الاعتبره
من علما الفنون واذا صح في فن
دون فن صح في مسئلة دون
مسئلة وقد اشرنا الى هذا في
بقولنا في الاصح مدرسة الهار

الى ذلك الحكم فقط قالوا انه يجوز في كل ما يقدر جهله انه متعلق بذلك الحكم **قلنا** اما لم يجوز ذلك لانه لا
يجوز جهل امر يتعلق به وذلك حيث لا يكون المسئلة مما ينتشر وجوه الاحتمال فيها بالقياس على اصول مفترقة
في ابواب السويه وانما جوزناه في الحادثة ان لم يتحقق تعلقها بغير الكتاب التي هو منه كالطهارات فانها لا يرتبط
بباب البيوع ومسئلة في الحج لا ارتباط بالاصل في الشفعة ونحو ذلك كثير ثم لما كان ثم وجه اخر يجوز الانتقال
بعد الالتزام عطفه عليه كونه على المستثنى الاول فقلنا او لانتفاء كمال العالم الاول الذي قد عمل بقوله
عن درجة الاجتهاد او كمال العدالة فان ذلك يجوز للخروج عن تقليده بل يوجبه وذلك واضح لا ادلة فاما
الانتقال عن مذهب المجتهد العدل الى مذهب مجتهد اعلم من الاول او افضل منه ففيه تردد يحتمل الجواز
لزوال العلة المقتضية لتحريم الانتقال الى فوق ... لمثله وهو عدم الترجيح لانه قد حصل الترجيح بالاعلمية
والورعية من حيث ان الظن يقوى بقول الاعلم والاورع اقوى الزيادة معرفة الاعلم بطرق الحكم ولزيادة تحري الاورع
حتى لا يعتمد الحكم الا بعد بذل جهده في تصحيحه ويعرف الجواز كما لو ترجح خلاف الطريقة للاول في نظر المجتهد
وهذا هو الظاهر من كلام صاحب الحى هو بل ربما يقضي بوجوبه لانه اوجب في ابتداء التقليد تحري الاعلم ثم الا
ورع والعلة التي اوجب لاجلها موجودة مستمرة بعد الالتزام في الاقل علما على حد وجودها قبله وهو انقضى
جواز الانتقال الى مذهب اهل البيت عليهم السلام عن مذهب غيرهم وان كان اعلم لاجل النصوص الواردة التي تقضي باتباعهم
متبعهم هي اقوى وجوه الترجيح بين المجتهدين ويحتمل ان ذلك لا يجوز مع كمال الاول كما لا يجوز للمجتهد العدول الى قول
من هو اعلم منه اذا خالف اجتهاده فلم يكن الاعلمية مسوغة للانتقال الا انه يمكن الفرق بان يقال ان المجتهد عنده
ان قوله في ذلك الحكم اصح من قول الاعلم فلم يجز له العدول بخلاف المقلد لمن دون الاعلم فانه لا يرى ترجيحا لا لدلالة
على جواز الانتقال والله اعلم قال مولانا عليه السلم فاما ان الانتقال الى الاعلم واجب هو اصح الطلاق اذ لم يسمع على احد
من الصحابة ومن بعدهم تعنيف من قلد المفضول والزامه الانتقال كما هو ولم يرد الترجيح الا بالنظر حيث يقع الخلاف

من انما نعرف صح

واما حيث الاتفاق فلا فان فسق المجتهد رفضه من قلده اي ترك تقليده واتباعه فيما بعد الفسق من احكامها
ذاته وافق الى لاختلال احد شروط التقليد وهي العدالة وهذا قلنا فقط اشارة الى انه لا يبطل
من تقليده فيما سبق الفسق الا انه لا ينبغي له الاعتزاء اليه بعد فسقه بل الى من وافقه من العلماء
فيما قد قلده فيه فان كان الحكم الذي قلده فيه قبل فسقه يخالف لما يقوله مجتهدو
زمانه جميعا وجب على مقلده ان ينتقل بعد فسقه الى قول الجماعة لان خلاف هذا المجتهد
قد ارتفع بفسقه فصار الحكم اجماعيا وان رجع ذلك المجتهد عن اجتهاده الاول في
مسئلة الى خلافه فلا حكم له اي لرجوعه اذا رجع فيما قد نفذ اي قد فعله هو او
المقلد له اذا قد نفذ ولا ثمرة له مستدامة كالحج فانه حكم لا ثمرة له مستدامة اي لا
يتكرر فاذا رجع عن اجتهاده فيه قد اداه او من قلده لم يلزمه اعادته بعد الرجوع ولا
يتكرر فيه كالصلوة فيعمل في المستقبل بالثاني واما ما لم يفعل من الاحكام التي قد
اجتهد فيها حتى رجع عن ذلك الاجتهاد ووقته اي وقت الحكم الذي رجع عن الحكم
فيه باق نحو ان يرى ان مسافة القصر بلث بعد ان كانت عنده بريدا ولما دخل والوقت
باق او قد فعل ذلك الحكم الذي قد رجع عن اجتهاده فيه ان يتوضى من غير ترتيب ثم
يرى وجوب الترتيب ولما يفعل المقصود به اي بالوضوء وهو الذي رجع فيه فالثاني اي
فيعمل بالاجتهاد الثاني في الصورتين جميعا فيصلي تماما ويعيد الوضوء فاما ما لم يفعله من

بلغ

الاحكام

الاحكام التي قد وجبت ورجع عن الاجتهاد الاول فيه وعليه قضاء كمن ان يترك متلوما في سفره حتى خرج وقتها وكان يرى انه سقط بوجوب القضاء ثم رجع الى انه لا يوجبه وان اداء القضاء او رجع عن الاجتهاد في حكم قبل فعله وله ثمرة مستدامة كالطلاق وذلك كمن ان يطلق امراته ثلاثا من دون تحلل رجعة وهو يرى ان الطلاق لا يتبع الطلاق فراجعها ثم راى ان الطلاق يتبع الطلاق فخلاف بين العلماء في الصورتين معا فمنهم من قال ان الاجتهاد الاول ليس بمنزلة الحكم فينقضه الاجتهاد الثاني فيقضي تماما ويحرم نكاح المثلثة

القول الثاني انه بمنزلة

وهو احد قولي م بالله وقول الحسيني ولا اصوليين الحكم فلا يعمل بالثاني فيقضي فحل ولا يحرم المثلثة وهذا احد قولي م بالله وبه قال الثاني ومحمد بن يحيى وابن الحاجب وهو القوي عندنا للظهور عن الصحابة فانهم يرجعون من اجتهاد الى اجتهاد في كثير من الصور كقصة عمر في دية الاصابع وعلي في بيع امهات الاولاد وغير ذلك كثير وعن كثير منهم ومن حكمهم من التابعين ولم يؤثر عنهم انهم بعد رجوعهم نقضوا ما فعل اولا بالاجتهاد الاول والذي له ثمرة مستدامة في حكم ما قد نفذ وابرم وهذا يغني عن التطويل ثم انا ذكرنا حكم الغائب عن المجتهد اذا اراد تقليده في قولنا

فصل ويقبل من اراد التقليد الرواية عن المجتهد الميت والغائب فعمل بقوله

الاطلاق الاول اختلف في تقليد الميت اطلاقا وتفصيل **الاطلاق** المذهب انه يجوز مطلقا

الثاني لقوم انه لا يجوز مطلقا قالوا لانه لو كان حيا لم يدر هل بقي على ذلك القول ام لا بقي وهل هو ذاكر لطريقه للاجتهاد ام لا والثاني لطريقة الاجتهاد عندهم ليبين له الحاله في حياته ولو ذكر انه قد اجتهد فيه وفي الاجتهاد دخول لصحة اختلاف طرق الاجتهاد بخلاف طرق العلم فلا تخفيها بذكر النظر او العلم لان طرق العلم لا يختلف

واما التفصيل فقال قوم ان افتاه المجتهد في حياته بقي عليه بعد وفاته وان لم يكن قد افتاه لم يجز العمل بقوله بعد موته

لنا انه يجوز تغير الاجتهاد لو كان موجبا لتكرار النظر استلزم وجوب تكرار طريقة الاجتهاد في كل ما اجتهد فيه في كل وقت لحصول التغير وذلك لا يجب بالاجماع وليس الرسول صلى الله عليه واله قال لابن مسعود اجتهد رايك والاصل في الامر عدم اقتضا التكرار على الاصح واما التفصيل فلا وجه له لانه لو انه اخذ منه الفتوى بنفسه وهذا لا يعتمد لاصحه النقل فاذا حدث للغايب عمل بها كما يعمل الحاضر لا سيما فيما يكفي في جواز العمل به الظن وذلك واضح كما ترى ثم بينا انه انما يقبل الرواية ان كملت شروط صحتها وهي ثلاثة عدالة الراوي وضبطه لما روى بمعنى انه لا يخل بالمعنى بزيادة او نقصان وان اختلف اللفظ بعينه الثالث ان يكون بالغا عاقلا حالما سمع عنه في صغره ونقل ذلك بعد تكليفه قبلت روايته في الاصح ثم قلنا والمقلد لا يلزمه بعد وجود النص الصريح والعموم الشامل من لفظ المجتهد من الاحكام طلب الناسخ للنص الصريح ولا طلب المخصص لذلك العموم من سائر نصوصه ولو جوز هاهنا ملين منها اعني في النصوص الصادرة عنه والفتاوى بل متى رواه العارف بمذهب ذلك العالم قولا في تلك الحادثة لم يلزم المقلد ان يسال ذلك الراوي هل لهذا القول ناسخ او لهذا العموم مخصص من نصوصه اذ لو كان ثم ناسخ او مخصص لم يفت الراوي قبل العارف بذلك العالي الابهام اذ لا يجوز حكايته وهذه القرينة كافية فتبين انه لا يلزم المقلد البحث عن المجتهد او عن من اخذ عنه ان يطلب الناسخ والمخصص المجوزين وان لزم المجتهد اذا وجد اطلاقا او عموما من كتاب الله وسنة نبيه او اجماع للامة وجب البحث عن النسخ والتخصيص ولا يقطع بمضمونها حتى يرتفع ذلك التجويز بان يبحث الايات والاخبار حتى يغلب في ظنه فقد الناسخ والمخصص فيحكم وانما فرقنا بينه وبين المقلد لان عادة المسلمين

+ والمقصود العمل من المجتهد وذكر ان اهل البيت ... قال وهو الصحيح ومن العلما ... [illegible]

فصب بجواز ذلك للمقلد دون المجتهد والوجه الفارق بينهما ان عادة المجتهد قاضية بانه لا يصدر عن اجتهاد الا بعد استفراغ الطرقة ووقفه على الناسخ والمخصص لما اخذ به والرجوع عن الاجتهاد قليل نادر والنادر لا حكم له مع الاغلب فلم يحتج المقلد متى صح عن المجتهد القول بحكم ان يبحث عن الرجوع عنه بناء على الاصل وغالب الحال بخلاف المجتهد عند نظره في الحادثة فانه يعلم ان اكثر العمومات من النصوص مخصصة حتى قيل لم يوجد عموم غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وكذلك قل ما وجد اطلاق الا وتقييد واما النسخ ايضا كثير جدا فلم يحسن منه العمل بالعموم والاطلاق حتى يبحث عن التخصيص والنسخ للكثرة الظاهرة وتغلب في ظنه فقدهما فهذا وجه الفرق وذلك واضح لا اشكال فيه ثم بينا حكم المكلف اذا تعارضت نصوص المجتهد واحتمالاته في قولنا **ويعمل المقلد باخر القولين** المتضادين في حكم واحد المستويين في النقل عن المجتهد لان الظاهر ان الاخر رجوع عن الاول فاشبه الناسخ بالنظر الى المجتهد **واقوى الاحتمالين** يعمل به كما يعمل باخر القولين وذلك نحو ان يصدر عنه كلامان يوجد من مفهوم احدهما حكم ومن مفهوم الاخر نقيض ذلك الحكم فان الواجب اعتماد اقوى المفهومين نحو ان يكون احدهما مفهوم الصفة والاخر مفهوم الشرط فمفهوم الشرط اقوى كما هو مقرر في مواضعه من الاصول **فان التبس** الاخر من القولين والاقوى من الاحتمالين بان يكونا صعبين معا او شرطين معا اعني الاحتمالين **فالمختار** من اقوال العلما **رفضهما** اي رفض القولين والاحتمالين ويصير المجتهد بمنزلة من لم يصدر عنه في ذلك قول اصله فله ترك تقليده في ذلك الحكم **والرجوع** في حكم تلك الحادثة التي تعارض فيها قولاه واحتمالاه **الى غيره** من العلما **كما لو لم يجد** للمسئلة اي لامامه الذي قد التزم مذهبه جملة **نصا ولا احتمالا ظاهرا** في بعض الحوادث فانه يحسن الرجوع الى غيره اتفاقا فكذلك اذا تعارض قولاه في حكم فانهما يبطلان كما قدمنا قياسا على الامارتين اذا تعارضتا عند المجتهد من كل وجه فان المختار ما ذهب اليه الشيخ وجماعة من الفقها من وجوب اطراحهما معا والتماس غيرهما فان لم يوجد رجع الى العقل وقال ابو علي وابو هاشم وقاضي القضاة بل يخير بين مقتضيهما وما هنا موضع تطويل الاحتجاج لان له موضعا اليق به وقد تكلمنا على ما يحتاج اليه في هذه المقدمة

فصل

يذكر فيه حكم فتوى المقلد لمقلد اخر بمذهب المجتهد ونقل الحكم في افتا من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد على الاطلاق وبعض الاطلاق الاول يجوز مطلقا **الثاني** عكسه **واما التفصيلان فالاول** انه يجوز مع عدم المجتهد ولا يجوز مع وجوده **واما الثاني** فنحو ان كان هذا المقلد مطلعا على الماخذ اهلا للنظر جاز والا فلا وهذا هو المختار عندنا واختاره ابن الحاجب **حجتنا** انه قد وقع ذلك في جميع المسلمين المتقدمين والمتاخرين ولم ينكر فكان اجماعا على الجواز **احتج** المجوز مطلقا بان ذلك نقل فيكون من كل من تصح روايته فلنا كلامنا في غير الرواية من تخريج وقياس **احتج** المانع مطلقا بانه ذلك يعني جواز الحكم في الاحكام عن العوام **قلنا** ان كان العامي عارفا بالماخذ اهلا للنظر فقد قام الدليل على جواز الاخذ عنه على الصفة المذكورة وان لم يكن كذلك فلم نقل بجوازه وقد اشرنا الى هذا المذهب بقولنا **ولا يقبل المقلد تخريجا** لحكم خرجه مقلد من مفهوم كلام مجتهد **الا من** مجتهد او مقلد **عارف بدلالة الخطاب** المذكورة في اصول الفقه وهو باب معروف حصرها في الجوهرة في عشرة اقسام بعضها ساقط وبعضها ماخوذ به والتحقيق انها تنحصر في سبعة مفهوم اللقب مثل زيد في الدار فمفهومه ان غيره ليس فيها وهذا لا ياخذ به احد من حذاق العلما ومفهوم الصفة نحو في سائمة الغنم زكوة فمفهومه انه لا زكوة في المعلوفة وياخذ به كثير من العلما وبقاه كثيرون ومفهوم الشرط

بلغ

كتوقيفها

كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا فمفهومه ان غير ذوات الحمل بخلافهن في ذلك
والاخذ بهذا المفهوم من العلما اكثر من الاخذ بالصفة ومفهوم الغاية كقوله تعالى
حتى يطهرن وهو اقوى ومفهوم العدد كقوله تعالى ثمانين جلدة فمفهومه تحريم ما زاد
على الثمانين وحده الخمسة ولا تدل على مخالفة ما تعلق بها لما لم يتعلق مفهوم خطاب
لا منطوق ونادر في الجوهر الاستثنا كمن اكرم القوم الا زيدا فذكر زيد يدل على
ان من عداه بخلافه وجعله ابن الحاجب منطوقا لا مفهوما ونادر في الجوهر انما كقوله
انما الصدقات للفقرا الاية يدل على ان ما عدا الثمانية لا نصيب له في الصدقات ومنهم من
جعل ذلك من قبيل المنطوق لا المفهوم والمنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق ذكرهما ابن الحاجب وهما واصحابنا نعم والصحيح عندنا
ان ادلة الخطاب كلها ماخوذ بها الا مفهوم اللقب ولا يكون الاخذ به وقد اشرنا الى ذلك بقولنا
والساقط منها وهو مفهوم اللقب والماخوذ به وهو ما عداه وهذه نبذة كافية من الكلام
على دليل الخطاب واللائق بمن اراد التحقيق لحدوده من مواضعه ولنعد الى المقصود من هذه المقدمة
للتنبيه على ما يلزم المقلد معرفته من ابواب اصول الفقه لا استقصاء تلك الابواب
والمراد هنا التنبيه على لزوم معرفتها لتوجد من ابوابها فافهم ذلك ولا يقبل المقلد من مقلد
قياسا لمثله من مسائل امامه على مسئلة اخرى من مسائله فيجعل المسئلة المقيسة من مذهبه قياسا
على نظيرها الا من مجتهد او مقلد عارف بكيفية رد الفرع المقيس الى الاصل المقيس
عليه ليكون سلوكه قياسا فاسدا والما يعرف هذه الكيفية بان يكون عارفا بشروط الاصل
والفرع ونحن نذكر ما يحتاج اليه اما شروط الاصل فهي خمسة الاول ان يكون حكمه مو
جودا فيه غير منسوخ الثاني ان يكون شرعيا وعلته شرعية اي الدليل على كونها علة شرعيا
لا اصل ثبوتها فقد تكون عقلية وعرفية كالطعم في تحريم بيع البر بالبر متفاضلا الشرط الثالث
ان لا يكون ذلك الاصل معدولا به عن سنن القياس بان يكون حكمه مقصورا عليه اما
للتصريح كقول رسول الله صلى الله عليه واله لابي بردة في تضحيته بالجذع تجزيك
ولا تجزي احدا بعدك ونحو ذلك واما لانه لا نظير لذلك الاصل كالدية على العاقلة وكا
لقسامة ولبن المراة والشفعة او لان حكمه لا يعلل كاعداد الركعات في الفرض وصفة
المناسك في الحج وتفصيل ذكور المواشي الرابع ان لا يكون ذلك الاصل مقيسا ايضا لانه
اما ان يتحد هو والمقيس عليه في الحكم اولا ان اتحد كان المقيس والمقيس عليه جميعا
مقيسين على الاصل ولا حاجة الى التدريج مثل ان يقيس الارز على الذرة والذرة على البر
في تحريم التفاضل في البيع لاشتراكهما في الكيل والطعم فلا حاجة الى ذلك بل يقيسهما معا
على البر وان لم يتحد ادى الى ثبوت الحكم من اصول الفرعية بالقياس وذلك
ممتنع على الصحيح الشرط الخامس ان لا يكون الدال على علة حكم الاصل متناولا لنفس
علة حكم الفرع لان ذلك لا يكون قياس منصوص على منصوص وهذه الشروط لا يحتاج
اليها الا المجتهد فاما المقلد القايس لمسئلة على مسئلة من نصوص المجتهد فانما يحتاج

وأما شروط الفروع فهي ثلثة الأول أن تكون علة أصله
معروفة بعينها وهي الثلثة المتأخرة فافهم ذلك **الشرط الثاني**
أن توجد في الفرع بتمامها إذ وجودها له الحكم لا يسلم لأوصاف ما يعلل قد لأنه أوصافه لا عامة
أن يقتضي القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع لا خلافه فإن ذلك قياس فاسد كقول بعضهم في
إثبات ركوع زائد في صلوة الكسوف صلاة شرع فيها الجماعة فلتشرع فيها ركوع زائد كالجمعة زيد
فيها الخطبة قياسا على الجمعة في الزيادة لكن الزيادتين مختلفتان ففي الجمعة خطبة وفي الكسوف ركوع
فسد القياس وهذا الشرط إنما يعتبر في قياس الطرد لا قياس العكس فإن ذلك فيه صحيح فافهم ذلك
الشرط الثالث لا يخالف الفرع الأصل في التغليظ والتخفيف نحو أن يقول في التيمم طهارة فيقيس
فيها التثليث كالوضوء فنقول الخصم إن الوضوء مبني على التغليظ والمسح على التخفيف فكيف جمعت بينهما
فكان قياسا فاسدا فهذه الثلثة من شروط الفرع كافية للمقلد القايس ولا يلزمه معرفة شروط الحكم
المذكورة في علم الأصول إذ لا يفتقر إليها في جميع الأحكام المنصوصة للمجتهد فافهم ذلك ولا يقبل
المقلد القايس من مقلد الأمن عارف بكيفية رد الفرع إلى الأصل وما دق طرق العلة وهي التي يعلم
بها كون العلة في ذلك الحكم علة والذي يحتاج إليه منها ثلثة فقط وهي النص نحو أن يقول العالم
تجب النية في الوضوء لأنه عبادة فيعلم أن العلة العبادة وأن مذهبه في كل عبادة وجوب النية
الثاني تنبيه النص وله صور كثيرة منها نحو أن يقول لمن جامع أهله صائما هكذا سأل
عن حكم ذلك عليك الكفارة ففي ذلك تنبيه على أن العلة في وجوبها الجماع في الصيام وكذلك فيما لا
الثالث المناسبة وهي ما تقضي العقل بأن الحكم صدر عنها
يعرب على كثير من الناس في مجاراة الخطاب **نعم** وإن كان التحريم يؤخذ من العموم
نحو أن تقول ما أسكر فهو حرام فإنه يعم من هذه إلى العلة السكر وذلك واضح مع التأمل
ولا يكون الشبه طريقا إلى العلة في هذه الذي يحتاج بعده وإنما هو طريق للمجتهد فقط فافهم و لا بد
وكذلك الإجماع وجه الاحتجاج أيضا إذ لا بد يخل بهما في نص المجتهد إذا أريد يقاس شيء عليها
مع معرفة طرقها من معرفة كيفية العمل عند تعارضها لأن المجتهد قد يعلل بعلة وربما جاء في بعض نصوصه
ما يعارض تلك العلة فلا يصح القياس لا بعد الترجيح إن أمكن وإلا وقف التوليين وإلى اعتماد الترجيح أشرنا
بقولنا ووجوه ترجيحها أي لا بد من معرفتها لأنه قد يحتاج إليها والذي يحتاج إليه منها ما ترجح صحة طرفيها
نحو أن يكون أحد المتعارضين نص عليها المجتهد نصا صريحا والأخرى نبه عليها فقط وقل ما يحتاج إلى غير ذلك
من وجوه الترجيح المذكورة نحو كونها مستوعبة من أصول كثيرة وغير ذلك فلا يحتاج إليه غالبا **فإن**
قلت .. إن ظاهر قولك وطرق العلة ووجوه ترجيحها يقتضي أنه يلزم معرفة جميعها مع أنه لا يلزمه إلا بعضها
قلت .. ذلك الظاهر يحمل من حيث أن المراد القدر الذي يحتاج إليه في ذلك الاستنباط لأنه يفهم الغرض من
السياق ثم بعد ما لم يلزم المقلد القايس على الأصل من نصوص المجتهد معرفته من لوازم العلة بقولنا لا خواصها
وهي أنها تصح أن تكون أسماء اتفاقا ونفيا في الأصح وأنها قد تكون حلقا في محل الحكم كالطعم في البر
وأنها قد تكون مركبة نحو قتل عمد عدوان فهذه الثلثة علة في وجوب القصاص وأنه قد يكون للحكم
الواحد علل كثيرة في الأصح نحو القتل والزنا والردة إذا اجتمعت من واحد بعض فإنه يقتل والقتل حكم
واحد اقتضته هذه العلل الثلث وأنه قد يتأتى عن علة واحدة حكمان كالزنا فإنه علة في الجلد وفي القتل
مع الإحصان فهذه سره كافية فيما يحتاج بعده **و** لا يجب أيضا معرفة شروطها وهي أن تكون إلا دليل على

١٠

كونها علة يترتب عليه وان تكون مؤثرة في اقتضاء الحكم بمعنى ان تكون مشتملة على حكمة يترتب عليها مقصوده
للشارع من شرع الحكم مقتضية للشبه الى غير ذلك من الشروط واما انه لا يلزم المجتهد معرفة هذا لان
المجتهد لم ينص عليها الا وقد عرف صحتها فيبقى المقلد يشطر امامه في ذلك و لا يلزم المقلد معرفة كون
امامه الذي استخرج على اصله ذلك الحكم من تلك العلة ممن يرى تخصيصها او يمنعه و لا يلزم المقلد
المستنبط لذلك الحكم معرفة اي الوجهين من امامه فان قيل وما معنا تخصيصها قلت
معناه انه يصح ثبوتها في بعض الفروع ولا يثبت الحكم الذي اقتضته في غيره وفي جواز ذلك في العلة
خلاف بين العلماء ليس هذا موضع استيفاؤه لكن قال بعضهم لا بد للقايس على اصل العالم العلة في
بعض الفروع لم يمكن ان يقطع على ان راي الامام فيه رايه حيث نص على العلة ليجوز ان تكون تلك
العلة مخصوصة عنده فلا يلزم من ثبوتها ثبوت الحكم قال مولانا عليه السلام والصحيح عندنا ما ذكره في
الفائق واظنه في المعتمد ان معرفته ذلك لا يلزم بل قال الشيخ حسن ولو عرف من مذهب امامه انه
يرى جواز تخصيص العلة جاز له القياس على تلك العلة والحاق الاصل بالفرع ما لم يجد لامامه في
بعض الفروع نصا انه لا تأثير للعلة فيه وانها مخصصة ترك القياس فيه فقط وهذا هو الصحيح
المعول عليه لا يستلزم القول الاول لاشكالات يؤدي ذكرها الى التطويل وفي جواز تقليد الشخص
غير المقلد لهما حيث يختلفان في حكم من الاحكام مخيرا بين قوليهما فقط لا غيرهما لو كان له قول ثالث
في تلك الحادثة خلاف فمن قال بجواز التزام مذهب اهل البيت عليهم السلام جملة دون الفقهاء
فيكون مقلدا للكل واحد من اهل البيت حيث يتفقون مخيرا بين اقوالهم فقط حيث يختلفون
فانه يقول بجواز ذلك في غيرهم ايضا اذ لا فرق واظن من اهل هذا القول حي والدنا الامام
المهدي قدس الله روحه ووقفت على كلام له يقتضي ذلك في فتاو سأله عنها حي ولده الناصر رحمهما
الله تعالى وقد ذكر في تعليق الافادة ان الملتزم مذهب اهل البيت عليهم السلام جملة لم يكن له ان يعمل
بقول من يخالف مذهبهم وذلك يقتضي ما قلنا ومن اوجب التزام مذهب امام واحد معين فالكلام
في انه يمنع من ذلك فاما من لم يوجب الالتزام فلم اقف في ذلك لهم على نص واصولهم تحتمل الامرين لكن
وجه التجويز قوي اذ التقليد ليس اكثر من العمل بقول الغير او التزامه كما قدمنا فاذا عمل المقلد
بحكم لكونه قولا لفلان وفلان جامعا بينهما في انا به ذلك فقد قلدهما معا بلا ريب قال مولانا عليه السلام
والصحيح عندي ان ذلك جائز من جهة الصحة ممتنع من جهة الحكمة لوجهين احدهما انه لم يسمع
عن احد من السلف والخلف الثاني انه لا فائدة تحته فيلحق بالعبث فان قلت فائدته انه حيث
يتفقون وذلك ضرب من الاحتياط قلت الا احد به
فلابدهم تكون اخذا بالاجماع فيلاحظ قول كل واحد منهم لاجل اتفاقهم والعمل والالتزام لا يحتاج اليه في الاخذ بالاجماع
وان لم ينو الالتزام قلت لا يخلو اما ان يلتزم مذهبهما
فان قلت فائدته انه حيث يختلفان لا يعدل الى قول غيرهما قلت
لترجيحهما على من سواهما فذلك يحصل بان يقلد احدهما لانهما مستويان عنده وان لم يكن لترجيحهما فلا وجه له فيلحق
بالعبث فان قلت فائدته ان مع الخلاف لا يتعين عليه الاخذ بقول واحد فيكون له توسع مجالا من حاله قلت لو جاز التعدي
لو تبع واحد فيتبع اقربهما الى هواه وقد يسوغ له ذلك التزام مذهبهما في ابتداء الامر
الى اكثر من واحد لاجل ذلك لجاز ان يلتزم مذهب كل مجتهد من ائمة محمد اذ لا حاصر في اثنين او ثلاثة
او اكثر فيكون من حيث يختلفون يتبع الاقرب الى هواه من اقوال العلماء وهذا شيء لا قائل به من الائمة اعني
ان المقلد يتبع من الاقوال ما كان اقرب الى هواه من دون علة سوى اتباع الهوى فان قلت

كيف جوزتنه من جهة الصحة وهذا لا يبقى ملتزما لمذهب امام حتى يلتزم اتباعه في جميع اقواله رحمه وعز يد
فتى قلد امامين قد اختلف مذهبهما اى حكم من الاحكام لم يصير في التحقيق مقلدا للواحد منهما
لانه يتبع كل واحد منهما في جميع اقواله حيث يختلفان اذا اتبع احدهما خالف الاخر فيؤدي التزامه لمن
جمعهما الى التمانع فلا يصير مقلدا للواحد منهما **قلت** ليس من تقليد الامام ان يتبعه في جميع اقواله بل لو اتبعه
في حكم واحد صار مقلدا له في ذلك الحكم وان لم يسم ملتزما لمذهبه جملة واذا كان كذلك صح ما قلنا
الا ترى ان قائلا لو قال قد التزمت مذهب اهل البيت عليهم السلام افادنا كلامه انه الزم نفسه ان
ما خرج عليه عرض له من الاحكام باجماعهم ان اتفقوا او بقول احدهم ان اختلفوا دون بعض اقوال من عداهم واذا
افادنا ذلك فلا مانع منه صح ان نريد بقولنا ما قصدنا صحته في الاسس وان كان من جهة الحكمة غير صحيح
لما قدمنا **وبتمام هذه الجملة تم المقدمة**

كتاب الطهارة

هي في اللغة النظافة والبعد من النجاسة قال مولانا
العليم بدليل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ينظفن من الاذى فاما الاستنشها ويقول الشاعر
[illegible]
[illegible]
او ما في حكمهما على الصفة المشروعة المطهر ان الماء والتراب والدبغ في حكمهما كالاسلام والاستحالة والنضوب والنزح
والمكاثرة والنزول للنجاسة والوثوق في الاناء والحفاف والحج والمسح على الصقيل جميعها مجمع عليه ومنها مختلف
مختلف فيه والدليل على وجوبها قوله تعالى وثيابك فطهر قال في الكشاف امر بان تكون ثيابه طاهرة من النجاسة وهو في
الصلاة واجب ومستحب في غيرها ومن السنة انه صلى الله عليه مر بعمار وهو يغسل ثوبه من نخاعة فقال ما
نخامتك ودمع عينيك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك انما يغسل ثوبك من البول والغائط والقيء والدم والمني

باب النجاسات

النجاسة قال في شرح الابانة عين يمنع وجودها صحة الصلاة وقال بعض غير عين بخرج الثوب المغصوب **خلل** وكذا الحد غير سديد لوجوه منها ان هذا حد النجس لا النجاسة هي حكم لا عين
لكن قد يطلق على العين مجازا ومنها انه اطلق وجودها ومجرد وجودها لا يمنع صحة الصلاة وانما المانع ملابستها ومنها
ان العين المغصوبة تدخل في الحد ولا يمنع قوله مخصوصة لان ذلك مبهم والقصد بالحد تفسير المحدود فالاولى ان يقال
حكم لعين منع الشرع صحة صلاة ملابسها لاجله لا لحق الغير وقد عددناها بقولنا **الا هي عشر الاول**
ما خرج من سبيلي ذي دم يحترز من سبيلي ما لا دم له كالضفدع فانه طاهر عند ط وحالفهم ولطن حله خلافهما
ترجع الى كونه ذا دم او لا لانه قد نص على ان ذرق دود القز طاهر ولا وجه سوى كونه لا دم له
ولما كان في ذوات الدم ما يحكم بطهارة الخارج من سبيله احترجناه بقولنا **لا يوكل** لان ما يوكل فزبله طاهر
سواء كان ذا دم ام لا ولما كان في الماكول ما يحكم بنجاسة زبله في حال وهو الجلال احترزنا منه بقولنا
او جلالا سواء كان ماكولا او لا وانما يحكم بنجاسة زبله **قبل الاستحالة**
في الجلال ما خرج من السبيلين بهذه القيود فانه نجس وفيه سبعة انواع من الخلاف وسياتي تتمة الكلام
للقسم في ذرق الدجاج والبط **الخلاف الاول** ... في الحسين من جرو الفارة في حواشي الافادة
الخلاف الثاني ...
عن ط انه لا يعفى عنهما فقيل ان حجم الحمص في العادة وهو انها اذا وقعت في السمن وهي جيدة القشرة يعفى
مفسد بها فيقاس عليها الحمار اعترض بان الحسين اكثر من المفسدين وانه قاس للتخفيف على المخفف ولا يكون
نظير بالحفاف وقد ظهر فسادها قال علي خليل ومفهوم كلامه انه لا يعفى عن اكثره وقال الحسيني يعفى عن ذلك
في الكركون وهو قدر ما يطبع من الاذن فيلزم ان يعفى عن اكثر في اكثر وقال في الزوائد ولا يعفى الا في
الطعام وما باشره الفارة لا في غيره وقال علي خليل يعفى عموما ويحترز من ان يلقى عمدا او بغير احسان لان ما عفي عنه
لتعذر الاحتراز عفي عنه في محله وغيره **الخلاف الثالث** للش في سبيين احدهما في الادمي واحتج

لما روي عنها من ان عائشة كانت تحته من ثوب الرسول صلى الله عليه وهو يصلي فضل وله في مني سائر الحيوانات
ثلاثة اوجه **الاول** طاهر الا من الكلب والخنزير **الثاني** نجس **الثالث** الاعتبار باللحم ان اكل فطاهر
والا فنجس **لنا** خبر عمار وخبر عائشة محمول على انه ثوب لم يكن عليه حال الصلاة وبعض هذا التاويل
انه قد روي في حديث اخر انها كانت تغسله **قلت** ولو سلمنا انه عليه فيحتمل انه لم يكن شاعرا به عليه قبل
دخوله في الصلاة اذ لو علمه لغسله ومثل ذلك جائز على الانبياء فان قيل اذن امرها بغسله بعد فراغه ونقل الينا
كما نقل في الحت لان الباعث الى نقلهما واحد وهي قصة واحدة **قلنا** يجوز انها كانت جاهلة للحكم بنجاسته
فلم تذكره للرسول صلى الله عليه وعرض يجوز ان ذلك مختص بمني الرسول قيل وظاهر خلافه فسوى كان صحيحا
ام لا وقيل خلافه اذا كان راس الذكر مغسولا **الثاني** ما حاذف فيه شي بول الصبي الذي لم ياكل الطعام
فقال تنفع نضحه بالما ولعل خلافه هنا في كيفية التطهير فقط كما قال الامام يحيى **الخلاف الرابع**
لابي ح وش فانهما حكما بنجاسة كل الابوال والارواث قال المؤلف ح حكم بطهارة قدر الدرهم عند الحلب
وذرق الطيور كان **الخلاف الخامس** للنخعي فانه قال ابوال البهائم كلها طاهرة **الخلاف
السادس** لداود فانه قال الابوال والارواث كلها طاهرة الا من بني ادم **الخلاف السابع**
في العلقة والمضغة فيهما وجهان لاصش **احدهما** النجاسة كدم الحيض وهو في شرح الابانة وشرح
القاضي زيد في العلقة **الثاني** واختاره الامام يحيى الطهارة لخروجها عن صفة الدم كالكبد و**الثاني**
من النجاسات المسكر من عنب كان او غيره فانه نجس وان طبخ خلافا ح فيما دون المسكر مما ذهب ثلثاه
بالطبخ من غير عصير العنب مثل ان يصير خمرا ومن سائر الامرات ونقيع الزبيب والرطب بعد طبخه ادنى طبخ
فانه جعله حلالا طاهرا وانما نجس من المسكر ما اسكر لاجل معالجة لا باصل الخلقة وقد اشرنا الى ذلك بقولنا
الا الحشيشة والسم ونحوهما كالجوزة ودي البنج والعقيسة حكي عن بعضهم انه نجس وقال بعض الامامية
والحسن وربيعة الخمر طاهر والمحرم شربها و**الثالث** الكلب فانه نجس جميعه عند الهادي ومد وط ش وقال الناصر
وح ان شعره طاهر وعن ك جميعه طاهر فاما اكله فقيل انه لم يوجد له فيه نص ح و**الرابع** الخنزير فانه
نجس جميعه شعره وبشره عند الاكثر واحد قولي ك انه طاهر وعن الناصر والصادق والباقر شعره
طاهر وعن ح بل نجس ويجوز استعماله وقول الفقهاء بترك الخرز به افضل يحتمل مثل قول ح ويحتمل انه طاهر
لنا قوله تعالى فانه رجس وهذا يعم والشعر من جملة اجزائه و**الخامس** الكافر فانه نجس عند القاسم ويحيى
والناصر وك لقوله تعالى انما المشركون نجس فقال م وح وش وزيد بن علي واختاره الامير الحسين انه طاهر لان
الرسول صلى الله عليه واله توضى من مزادة مشركة ولم يرو انه غسلها وعن جابر كنا نغزو مع رسول الله
صلى الله عليه فنشرب من انية المشركين ونطبخ في قدورهم قال م بالله في المهذب ويعلم من حال الاثار ان
المسلمين كانوا لا يتحامون سموم المشركين واثباتهم **قلت** وهذه الاخبار لا تقوى لمعارضة الاية ولا يوجب
العدول عن الحقيقة الى المجاز كما تاولوها بانها وردت على طريق الذم كما يقال فلان كلب والماذكرنا هذه قلنا
روايات احادية والاية قطعية صريحة في محل النزاع والقطعي لا ينتقل فيه من الحقيقة الى المجاز بما يعارضه من
الاحاديث لا على وجه التخصيص وهنا ليس على وجه التخصيص و**السادس** ميتة فانه نجس لقوله صلى الله عليه
ما ابين من الحي فهو ميت ذي دم لانه اذا كان مما لا دم له فطاهر كالجراد والدود والصعاب ونحوها ولا بد من
ان يكون مما حلته حياة لان ما لا تحله كالظلف والسن والشعر والعرق لا اصولها فطاهر ومن ذلك المشيمة وهي المهاد
التي تخرج مع الولد فانها ميتة من حي ذكره في الانتصار وقولنا غالبا احترازا من امرين **احدهما** ما قطع
من الصيد الشرود فانه طاهر لقوله عليه اجل لكم ميتتان **الثاني** ما انقطع من الصيد بضربه ولحقته موته

فوقها فانه طاهر و**السابع** الميتة فانها نجسة لحمها وعظمها وعصبها وجلدها اتفاقا في المشرك وغيره من الحيوانات
الا المسلم ففيه اقوال **الاول** خرجه ط وع للقاسم انه ينجس بالموت ولا يطهر بالغسل وهو احد قولي ش
القول الثاني لابي يوسف يطهر بالغسل ولا ينجس المانع فيه ط انما يطهر حكما لاجل الصلاة عليه
القول الثالث للمؤيد بالله واحد قولي ش لا ينجس بالموت ولما كان في الميتة ما ليس بنجس اخرجناه بقولنا
الا السمك وما لا دم له فانهما طاهران وما لا تحله الحياة كالقرن والظلف والشعر والظفر من غير حيوان
الذات وهو الكلب والخنزير والكافر فانه من غير هذه الثلاثة طاهر اعني ما لا تحله الحياة على ما صححه
ط وهو قول ص ح وقال المرتضى و ع متى اتصل الشعر ونحوه من غير المأكول فهو نجس سواء انفصل من حي ام
ميت او ذكي ام غيره وحطاط وهذه المسئلة خلاف فيه ايضا بين الساقطين واما العظم فنجاسته مبنية على الكلام
في حياته والقائل بحياته من الاطباء جالينوس ومن المعتزلة ابو هاشم ومن اهل البيت عليهم السلام وحرجوه
للهادي ومن الفقهاء ك وش ومكون بحياته عندهم وقال بقراط من الاطباء ومن المعتزلة ابو علي وقاضي القضاة ومن
اهل البيت عليهم السلام م ومن الفقهاء ح انه لا حياة فيه فيكون طاهرا وهذه التي قدمنا ذكرها من النجاسات
مغلظة لا يعفى عن شيء منها الا ما يتعذر الاحتراز منه كما تحمله الذباب في ارجلها ولو كثيرا وكذلك ما تحمله الريح
ان كان قليلا والا فنجس وقد قيل كذلك فيما تحمله الذباب واختلف في تحديد القليل فقيل على كلام الهدوية
دون القطرة من المايع وقدر الحبتين من جرم والقائم من الجامد وهذا على اصل م وفي مجموع علي خليل اذا كان
يدرك بالعين لا بالطرف وكذا في الزوائد والامير الحسين قيل ولا فرق بين ان يستقبل الريح عمدا او لا كالصائم
اذا فتح فاه حتى دخل الدخان لاشتراكهما في تعذر الاحتراز قال الامام يحيى وعلي خليل ويعفى عما تحمل الرياح
من تراب السرقين الامام يحيى وما يعلق بالثياب من الطين المخلوط بالسرقين والاموال المتنجسة وقد قيل ايضا
يعفى عما يعصر من العنب حتى صار خمرا في السجين للحرج لا في الاكل فمحرم ويعفى ايضا عما يخرج مع شعر الابط قال ص بالله
وعما يتقشر من الرجل الذي يبرى من مرضه وعن المذاكرين انه يعفى عن مثل حبة الذرة اذا انفصلت من العقب او من
اليد الشلاء و**الثامن** قي من المعدة ولو دما او بلغما خلاف ح و محمد في البلغم قال ح هو صقيل فلا تعلق النجاسة بها
بخلاف ما كان من اللهاة والراس فانه طاهر اجماعا وكذلك للخارج من الفم حال النوم فانه طاهر ولو تغير الى
الصفرة لانه تغير الى الحمرة او خرج ببعضه فانه يكون نجسا وانما يحكم للخارج من المعدة ان ملأ الفم لا دونه فانه طاهر
ولو دما عند الهدوية خلاف م والمل ان تعلمه فيخرج وعن زفر وزيد بن علي ان القليل والكثير سواء في النجاسة
قيل ولعله يرتبط اذا علق عدد البدع ولا يكفي كونه ملء الفم حتى يملاه دفعة لا دفعات فطاهر و**التاسع** لبن
غير المأكول فانه نجس في غير رأي الحسيني الا من مسلمة حية فانه طاهر لاجل الحرج وهو اجماع فاما الميتة فنجس
اذ لا ضرورة حسنت ولبن الذكر من بني ادم مثله وكذا لبن ميتة المأكول نجس بالمجاورة ذكره م وقال ح طاهر لا يحتمل
وبين الميتة بلبه لا تحلها الحياة قيل والخلاف في لبن الكافرة مبني على الخلاف في رطوبتها وقيل بل هو يقول انه
نجس وعن ص بالله ان لبن الحمار طاهر محرم شربه مثله قول م في الافادة لا يجوز التداوي بالمحرمات ولعلها
لم يوكل يحتمل ان قوله مثل المعهود **قلت** بل الظاهر من قوله بالمحرمات انه نجس عنده لان ما حرم لعينه
فهو نجس و**العاشر** الدم فانه نجس خلاف الحسن صالح فيما عدا دم الحيض والاحواه المسلم والقيح خلاف ش
والقيح وفي مجموع علي خليل ان نجاسة القيح مجمع عليها لانه دم متغير فلهما حكمه وهو النجاسة الا من السمك
والبق وهو كبار البعوض فانه من هذين طاهر ولو كثر عند ط وع وح ومحمد خلاف م وص وان الناصر وش
في القليل لعموم الاية والخبر وقد قيل ان الخلاف بينهم فيما دون القطرة الى حد قدر ... الابرد ان ط وع يعفوا
عن ... في نجاسة القطرة فاذا زاد الطاهر من اطلاقاتهم خلاف ذلك والبرغوث كالبق عند ط وع واحد قولي الناصر

قولان الاخير منهما انه طاهر وقال الامير الحسين اما حكم نظهاير الخارج بدرقه
عن م فيه فقال ص زيد وابو مضر له قولان الاخير منهما انه طاهر وقال الامير الحسين اما حكم طهارته ان اراد الذي حرج
لا يصعه يحس وذكر الكني انها طوران حيث قال بطهارته اراد الدرق وحيث قال بنجاسته اراد الذي خرج
عند القطع وقيل له في قيه قولان وكذلك في قفعه اذا احرج متغيرا وانما اذا ما كرح عند القطع علي حب الخردل
فيحتمل قولا واحدا او ما اذا رقه فظاهر قوله واحدا او الاصح عنده انه طاهر قال في الزيادات ودم البراغيث
طاهر وهو متسمد بدرقه وفي الزوايد عن صاحب المسفر ان ذرقه اذا احتشى كان نجسا لا يعفى عنه فصل واما
كان فيه قولان لان البق لان له معده يستحيل فيها واما الكتاب فقال الامام يحيى حرم والعقه ايضا كالبق
الا ان يتعذر الاحتراز عنها فطاهر عند الجميع **وما صلب على الجرح** من الدما فانه طاهر لتعذر الاحتراز فهذا
فان المسلمين لا يتوقون من انواع الحلمه والعضب وعلام طهارتها بانه استحاله لا جمود فصل ويعرف الجامد
بان يوضع في ماء حار فلا يتلع بل يتعنت فان ماع فهو نجس **ثم** ذكرنا الخامس من الدما الطاهر بقولنا **وما بقي
في العروق بعد الذبح** فانه طاهر ايضا وان كثر يعفى عنه في الاكل واللباس دل عليه كلام اهل المذهب ورواه
في الياقوته عن القاضي زيد وقواه الفقيه ح وخرج علي خليل للم انه نجس وعن ابي يوسف الجد الحسني انه نعفى في
الاكل دون اللباس وفي الياقوته وروي هذا عن ط وفي كافي السيد علي سلمان الرسي الذي صنفه على مذهب
الهادي والقاسم انه يجب غسل المعرق وينكر على من لم يفعله لان الرسول صلعم ذبح بدنه في الحج واكل من اللحم ونحن من
المرق ولم يرو انه غسل المعرق قال في الاسعاف ويعفى عن الدم الذي يبقى في المعرق لانه لم يرو ان احدا اوجب
غسله **ثم** ذكرنا حكم اخر لهذه الانواع بقولنا **وهذه** الانواع التي هي القي واللبن والدم وماله حكمه **كمصه** اي
يعفى في القي دون ملء الفم وفي اللبن والدم عما دون القطره ولو انفصل من دم كثير ذكره ص والفقيه ح وذكر السيد
يحيى وروا عن المهذب احمد بن يحيى انه اذا انفصل من الكثير فنجس والطاهر من كلام اهل المذهب انه معفو عنه
مطلقا **الا من نجس الذات** وهو الكلب والخنزير والكافر **ويستثنى ما لا يؤكل** فانه من هذين مغلظ حكمه ما تقدم
وقد قيل انما يحصل الخارج من سبيلي ما لا يؤكل لنجاسة المخرج فيلزم ان لو استنجت المراه ثم خرج دون قطره دم
من فرجها ان يكون طاهرا وقد رجح القايل بذلك الى انه نجس وان استنجت واليه اشار في مجموع علي خليل لان الخارج
يختلف حكمه بالمحل واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا في نجاسة الدم السايل من سوى ما تقدم لكن اختلفوا في قدر
السايل وحكم ما دونه اما قدره فحصل ط انه قدر القطره وعن القسم مقدار نصف ظفر الابهام وعن م وقول
للش والناصر ما زاد على قدر الدرهم والدرهم اكثر ما يكون عندهم وعن زيد وح ما زاد على قدر الدرهم
وفي الروضه قال ابو مضر هو مثل ظفر الابهام واما حكم ما دون السايل فطاهر عند الهادي والقسم انه طاهر
وهو صريح لان الله تعالى شرط في نجاسته ان يكون سافحا وقال م وش انه نجس معفو عنه لعموم خبر عمار **قلت**
لهم ان نقولوا عموم خبر عمار مخصوص بمفهوم الايه لانه اذا ورد مطلق ومقيد في معنى واحد حمل المطلق
على المقيد كما هو مذكور في مواضعه **وفايده الخلاف** ان من تمكن من غسل ما ليس بسايل فلم يغسله
فترخص عندهم لا عند الهادي وانه عند الشك في مقدار الدم يجب غسله عندهم لكن الاصل الحظر لا عند الهادي
لان الاصل الطهاره **ثم قلنا وفي ما المكوه والجرح الطري خلاف** فقال ش والاستاذ وذكره الكحسي
على مذهب م واختاره في الاسعاف انه طاهر **قلت** وكذا لو تغير الى صفره لا حمره فانه طاهر مثل اذا لم ينتن
اذ لو انتن كان نجسا ولا ينقض الوضو اذ ليس بخارج من اعماق البدن واشار في الشرح الى انه طاهر وان انتن لانه
قال في مسله ذبح الدجاج اذا انتن المرق لا يكون نجسا وهذا مثله وقال ابو اسحاق وعلي خليل وص ان ما
المكوه والجرح وكوعا نجس **ثم قلنا وما كره اكله كره بوله كالارنب** ومثلها الضب والصعد كما سيأتي
في باب الاطعمه والاشربه ان شا الله تعالى ثم انا لما فرغنا من تعداد النجاسات ذكرنا حكم المتنجس بها وكيفيه تطهيره فقلنا

بلغ

فصل والمتنجس وهو الذي عنه ظاهر قطرا عليها نجاسة فهو اما ممتنع الغسل كالمائعات من سليط وماء وسمن ونحوهما فرجس حكمه حكم نجس العين في تحريم الانتفاع به وبيعه كما سياتي لكن يراق فاما المائع الذي يجب ضعضعه بحال طروء النجاسة فان وقعت فيه ما يجاوره نجس وجامد االغيث وما حولها والباقي طاهر والاصل فيه خبر الفارة وقد احتجت به الحنفية على ان المجاور الثاني طاهر **قلنا** ان المجاور الاول هو الذي اتصل بها والمجاور الثاني هو الذي امر الرسول صلعم بالقائه ثم ان الذي يلي مجاوران كثيرة لان حد المجاور يحد السيف بما دونه **نعم** كلامنا في المائع الذي يجب سي على انه متعذر الغسل وفي البحر عن الله والى ومن ان غسله يمكن ان يترك في اناء ويصب بالماء ثم يسكن وينقب سفله حتى ينزل الماء او اعلاه فيخرج السمن ثم كذلك ثانيه وثالثه فيطهر وهكذا قال م ش هذا حكم متعذر الغسل واما ممكنه اي ممكن الغسل من غير مشقة كالثياب ونحوها فيطهر بعاشه الحسيه وهي التي لا ترى لها عين بالغسل بالماء لا بغيره وان عمل عمله كالخل وماء الورد خلاف ح ولابد من غسله ثلاثا تتخللها العصر في الثياب والدلك في غيرها ولو كان المتنجس صقيلة كالعين والسيف والمرآة وفي الطرفين خلاف اما اعتبار الثلاث فهو مذهب م وتخريجه وحجته خبر الا ستيقاظ وعند ش مرة وعند ط قال في شرح الابانة ومعه الناصر ويريد ان الاعتبار بغلبة الظن ولم يجد خبر فلو غسل الحيض وظن الطهارة كفتنا عند ط لا م بخلاف ما لو ظن النجاسة او لم يحصل له ظن الطهارة وجب الثالثة فلو غسل الثالثة وظن ان النجاسة باقية وجبت الرابعة عند ط وفي الجواهر عن م ويع انه لا حكم للظن بعد الثالثة فاما لو ظن الطهارة ولم يحصل له ظن باي الامرين لم تجب الرابعة اتفاقا فاسهم **نعم** فلو اسح شي من الغسلات قال في الانتصار ان اسح في الاولى وجب غسله وان كان من الثانية وجب عند م لا عند ط وقيل يكون عدد الغسل بعد ما بقي على قول من اعتبر العدد **واما الخلاف** في الطرف الثاني وهو الصقيل وعدمه وهو الاصح للمذهب عندي ان حكمه حكم العين في وجوب الغسل وعند الحنفية انه يطهر بالمسح حتى ظاهر ان لم يبق للنجاسة عين وسكينها رطبة وقيل جافة وتابعهم ط وخرجه للقسم وحكي من اصل ضعيف وفي متابعته اياهم في ذلك نظر لان كلامهم مبني على ان الحب مطهر وانه يعفى عن قدر الدرهم وط كما لهم في هذين الاصلين قالوا قد عفي عن جرم وشي من النجس بعد الغسل بالماء فكذلك هنا لان الاجزاء الكثيفة تزول عن الصقيل بالمسح ونحوه من الحنفية **قلنا** ان الشرع انما ورد بالطهارة بالماء فمن ادعى خلافه فعليه الدليل ثم قلنا والمرئية عطف على قولنا الحسية فان تطهير النجاسة المرئية بالماء ايضا حتى تزول عينها ولا خلاف في ان ازالة العين واجبة لكن مذهبنا بالماء وعند من باه وح بالعرك وعند ح وغيره المائع الجامد كما تقدم ولا يكفي زوال العين بل لابد من زوالها والثلاث من الغسلات بعدها اي بعد زوال العين ذكره ع والابد من غسلتين بعد زوال العين او بعد استعمال الحاد المعتاد اذا لم تزل العين وبقي لها اثر فانه يجب ايلاء الغسل بالحواد المعتادة كالريح والصابون ونحوهما قال ط لا التوابع للحواص وخرجه ص ريد للقسم ونص عليه م في الزيادات ورواه في الزوائد للقسمية وط ولا يجب استصحابها في السفر ولا استعمالها اذا بقي من العين قدر ما يعفى عنه كدون القطرة من الدم ولو نقض من غير فسل ومن وجب استعمال الحاد لم يوجبه الا في اثار النجس كالدم لا لو نجس الثوب مثلا بدهن متنجس وبقي له اثر فلا يجب استعمال الحاد له اتفاقا فاذا استعمل الحاد فلابد من غسلتين بعده ان زالت العين ام لم تزل اثار قول من اعتبر العدد قال بعضهم وط في المرئية بعيب العدد ورواه في التقرير عن ط وع قال لان المتنجس بزوال العين ويحكى الثاني سفنه سقا من العين **نعم** وذكر الاخوان في التوضيح والثمر وص وح وش انه لا يجب استعمال الحواد دراسانا قوله صلعم واله في المني امطه عنك باذخره **حجتهم** قوله عليلم في دم الحيض حته ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ثم لا يضرك اثره قال في الانتصار ويستحب تغيير لون ما بقي بعد الغسل لان في الحديث

13

النبي صلى الله عليه وسلم كان يلطخ ما يبقى من حيض عايشه بالحنا ثم ذكرنا كيفية تطهير ما لا يمكن تطهيره مع حرج ومشقة فقوله
فاما ما شاقه اي شاق الغسل وهو انواع فالبهايم ونحوها من الطيور وغيرها والاطفال من الادميين الذين لم
يبلغوا التحرز من القذارات اذا باشرتها نجاسة فانها تطهر بالجفاف سوا كانت النجاسة مغلظة ام مخففة من
دم او غيره كما في المولودات وهو اجماع في المولودات لاجل الحرج والمشقة في غسلها ما لم يبق عين فانها
لا تطهر ما دامت موجودة ولو يبست والافواه من الهر وغيرها فانها تطهر عندنا بالريق والاصل فيه ما روي ان
الرسول صلى الله عليه وسلم اصغا للهر الاناء حتى شربت ثم توضى ثم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات
مع كونها تتناول من النجاسات كدم ما دنسا وقد اختلف العلما في سبيل هذا الخبر فعندنا انه يدل على ان فمها تطهر
بالريق لانه بعين فيها ما يحتنى من غيرها وقسنا عليها ساير الافواه قال الحسيني لا يقاس عليها الا ما يشاركها في
تعذر غسل فمه وتعذر صون الانية عنه كالصغير والحمات والدجاج ولا يدخل الكبير لامكان العلين فيدوله
الحمير لامكان صون الانية عنها وقال ش في احد قوليه هذا الخبر يدل على ان فم الهر لا ينجس بمباشرة النجس
اذ لو نجس ما اصغى لها وقال الاكثر بل ينجس كما قلنا لكن من زعم ان الما القليل لا ينجس الا ما غير احد اوصافه
حمل هذا الخبر عليه ومن قال بخلاف ذلك اختلفوا ما يطهر فقال ش في قول بان تشرب الما الطاهر واغتفره
ما بين شربها تناولها الما بطرف لسانها وبذلته الى حلقها ولم يبل جميع علمصها وقد باشرتها النجاسة وقال
ص بالله تطهر بزوال عين النجاسة من دم وغيره وهكذا في التبريز عن القسم وقال بعضهم بالمدة واختلف في
تقديرها فقال ليلة وقال ابو مضر وعلي خليل يوم وقال الامام المهدي احمد بن الحسين ورواية عن القسم ساعة
نعم وهذه التقديرات تقريب لا تحقيق ولا تاثير للمدة في التحقيق وانما هي طريق الى حصول الريق فلو علم جريه
في الفم في وقت يسير كفا لكنه لم يحصل ظن مقارب للعلم في دون المدة ولا حاجة الى اكثر اذ من البعيد ان يمضي
عليها ليلة لا يبل فمها من ريقها بلال ثم ذكرنا النوع الثالث من الساقط غسله بقولنا والاجواف مما يؤكل لحمه
اذا خالطتها نجاسة كالجلالة فانها تطهر بالاستحالة التامة وهي تغير الكون الريح واللون والطعم الى غير ما كانت عليه
والابار اذا وقعت فيها نجاسة طهرت باحد ثلثة اشيا بالنضوب حتى لم يبق جرم ولا عين فاذا نضبت كذلك طهرت حكما
على ظاهر كلام اللمع وذكره الفقها فيتيمم من ترابها ويصلى عليها وقيل انما طهرت فلا يصح التيمم من ترابها
والصلوة عليه لانه مجاور بان قال علي خليل والعصفه وانما حكم بطهارة ما نبع منها بعد الجفاف لانه مجاور بالنجاسة
والله اعلم ويطهر الابار بنزح الكبير وسياتي الخلاف في حده في باب المياه حتى تزول تغيره ان كان التغير
حاصلا فيه وان لا يكن التغير حاصلا فيه فطاهر كما هو حكم الما الكبير اذا لم يتغير بالنجاسة اذ لا فرق بين ان يكون
في البير او غيرها في الاصح من مذهبنا وهو قول الهادي والناصر لعموم الادلة وقال زيد بن علي وح انه ينجس
جميعه ان كان النجس ما يعا او جامدا يتفسخ او لم يتفسخ لثقله كالادمي وان لم يكن النجس كذلك نزح منه
للفارة والعصفور ما لم يبلغ حد الحمامة عشرون او ثلاثون دلوا قال ابو جعفر الدلو اعشرة ارطال ورواه في الكافي
عن محمد بن مسعود وقال في مجمع البحرين وروى في الحنفية بالوسط قال بعض المتاخرين كل بير بدلوها والحمامة
ونحوها ما لم يبلغ حد الجدي اربعون خمسون ستون دلوا على قدر صغر النجاسة وكبرها وهذا النزح انما
يكون بعد اخراج النجاسة ولا حكم لما قبل الاخراج قاله في الكافي وفيه ايضا عن محمد بن الحسن الفارتان
كالفارة والثلث كالدجاجة ولو نزح من بير فيها فارتان صارت فيها ثلثا فاذا بلغ الجدي
نزحت جميعا اذا لم يغلبها الما النابع فان غلبه لم يجب الاستيعاب وانما نزح قدر ما كان فيها حين وقوع
النجاسة والاصل فيه حديث الحبشي الواقع في زمزم ويلحق بالبير ما كان صفتها في الضيق وهذا نظر هذا المذهب
الحنفية واما مذهبنا فما تقدم من ان الما الكثير لا ينجس منها اذا لم يتغير بالنجاسة سوا كان في بير ام في غيرها وهم

فرقوا قيل ومذهب م محتمل للقولين و الاصح عنه مثل مذهبنا وقوله في الافاده اذا وقعت فارة في بير وماتت
القيب ونزح ماوها الى ان يغلب الما النازح محمول على انه مالم يعلم كثرته اذ لو علمت وكان مذهبه ما يهم
لقال عشرون دلوا احتجوا بما روي ان عليا عليه السلام امر ان ينزح من بير وقعت فيها فارة قلنا هذا محتمل
وليس يصح في محل النزاع **ثم** ذكرنا حكم القليل بقولنا والقليل من الما في البير اذا وقعت فيه النجاسة نزح الى
القرار من البير بالدلا قال ابو مضر ثم بالقصاع حتى يبلغ القرار وقال م يكفي الدلا من اعلا البير ويعفى الباقي فان
كان قد تغير وجب تكرار النزح بالدلا ثم بالقصاع حتى يزول التغيير ثم ذكرنا حكم الملتبس بقولنا والملتبس
من ما البير اقليل هو ام كثير اذا وقعت فيه النجاسة نزح اليه اي الى القرار كما مر في القليل او الى ان يغلب الما النازح
والمراد بالغلبة ان يكون هناك عين نابعة لان الحبشي لما وقع في زمزم فامر ابن عباس وابن الزبير بنزحها حتى رايت
عيناً تنبع من قبل الحجر الاسود فقالا لا حسبكم وذلك لان خلاف هذا اختلف بحسب اختلاف النازح وضعفه واسرا
عه وبطوه فالمعتبر من الغلبة ما ذكرنا ولا بد من بلوغ القرار او الغلبة مع زوال التغيير فيهما اي في القليل والملتبس
كما في الكثير ويطهر الجوانب الداخلة من البير بعد النزح المذكور وما صادف الماء من الارشية وكذلك الدلا
تطهر حكما وظاهر كلامهم انها تطهر ولو نزحت البير الى قراره ولم يغلب الما النازح والتحقيق ان جوانب البير
التي لا يمكن غسلها تطهر بالنزح مطلقا واما الرشا والدلا فان صادفت ماءا بعد طاهراً طهرت والا وجب غسلها كما
يجب غسل راس البير ما خرج منه والنازح اذا اصابه شي من ذلك وعن مرياسه وع الحنفي ان الدلا تطهر حكما
كذا اخل البير سوا اصابت ما طاهرا ام لا **ثم** قلنا والارض الرخوة كالبير اي يطهر بالجفاف ان زالت عين
النجاسة وقد دخل تحت ذلك احكام **منها** انه لو صب ماءا على ارض صلبة متنجسة وحولها ارض رخوة صب الما
طهرت قال ابو مضر بالنضوب طهرت حكما **ومنها** اذا استنقع لارض ملكى فقال الفقيه وغيره تطهر بالجفاف
وقال في الشرح انما تطهر بالغسل عندنا وش وقال ح وصاحباه يصلى عليها ولا يتيمم منها وفي بعض الروايات
عنهم ويتيمم منها **ومنها** ان تراب السطح اذا كان عليه نجاسة فوقع عليه ما طاهر طهر كالارض الرخوة وكما
حكم القاطر فقد ذكر الفقيه ان النجاسة اذا لم تكن متخللة لجميعه فالقاطر طاهر وان كانت متخللة لجميعه فاول قطرة نجس
وما بعدها طاهر واما قلنا والارض الرخوة لان الصلبة لا تطهر بالجفاف بل اذا اشرفت نجسا او سحبتا فلا بد من صب الما عليها
وهل يحتاج الى الدلك ام لا قيل لا يحتاج بل يمر الما كاف لما روي عن الرسول صلى الله عليه لما قال اعرابي في المسجد
دانتهره قال لا تقطعوه درته يكفيكم ان تصبوا عليه ذنوبا من الما ولم يامر بذلك وقال بعضهم لا بد من الدلك
وادعى ان الخبر ورد في الارض الرخوة واعلم ان الارض الرخوة انما تطهر بالجفاف حيث باشرها ما متنجس لا لو باشرتها
عين النجاسة كالبول فيها ولا ما فيها فانها تنجس حتى يصب عليها ما طاهر ثم انا ذكرنا نوعا اخر مما يطهر به النجس المتنجس
في قولنا **وصل** ويطهر النجس كالخمر والمتنجس كجرة الخمر والمعرفة الداسة فيه خال الاستحالة فانها تطهر
بالاستحالة التامة كما تقدم الى ما حكم بطهارته كالخل اذا استحالت خلا والخل حكم بطهارته ان صار خلا من دون
معالجة وسياتي الخلاف فيه في باب الاطعمة ان شا الله تعالى فطهرت الجرة بالاستحالة والخمر والمعرفة للضرورة ذكره ابو مضر
وكان القياس ان تكون اعلاها نجسا لان الخمر يغلي فترتفع ثم ينقص بعد ذلك فقيل بل الكلام احال اجزا الخمر التي
اعلا الدن فيطهر اذا حصلت الاستحالة ايضا وقال الامام احمد بن سليمان اعلا الدن باق على النجاسة فيخرج الخل على وجه
لا يجاوز اعلا الدن بان يثقب في اسفل الدن او ينزع وفيه نظر لانه خلاف عادة المسلمين ولان الخل يحاذي لما
يتصل به من اعلا الدن فكان يجب ان ينجس قبل هذا تخريجه فاما مذهبه فانها لا تطهر بالاستحالة واما المعرفة
فطهر للضرورة ايضا ولو امكن اخراجها على ظاهر كلام اللمع وذكر الحقيد وغيره وعن ص شي انها تطهر بذلك اذا كانت
مسلسلة **لحمه** تطهر بالاستحالة الدم يصير لبنا والبيضة المذرة حيوانا وكذا اما صلت على العدم وهذه مجمع

عليها

عليها وقريب منها الجرصاد فن خلاصها لكن ظ روي عن المتقدمين من اهل المذهب انه يجب ان يترك في
المعير ما يمنع من مصيره حرا واما العذرة والروث والميتة ونحوها اذا صارت رمادا او ملحا او ترابا
فالمذهب ان ذلك استحالة توجب الطهارة قال في شرح الابانة وهكذا قول الناصر وزيد بن علي وم وح ومحمد
وقال ش وف لا توجب الطهارة ورواه ابو مض عن م وللاصحاب ش وجهان وقال ش وش في دخان النجاسة
نعم وقال ابو مض اذا احميت الحديدة المتنجسة بالنار طهرت وهكذا الاداني قال في الانتصار
في اللبن المتنجس اذا طبخ وجهان المختار انه يكون طاهرا بالطبخ وهكذا التنور اذا اوقد عليها طهرت اذ لا
نصلح للخبز حتى يستعمل التراب ومثله ذكر في الياقوتة قال ويحتمل ان تغسل التنور **مسألة** لا يطهر غير
الماكول بالذكاة عندنا وش وقال ح وك يطهر غير الادمي والخنزير ولا بالدباغ عند اهل البيت وابن حنبل
وروايه عن ك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينتفع من الميتة باهاب
ولا عصب وقال ح يطهر بالدباغ ما عدا الانسان والخنزير وقال ش ما يحس بالموت طهر بالدباغ وقال الاوزاعي
يطهر الماكول حجتهم قوله صلى الله عليه وسلم ايما مسك دبغ فقد طهر وروي ايما اهاب وفي الكافي
عن زيد بن علي يطهر جلد الميتة بالدباغ واحلف ض ش اذا طبخ اللحم بالماء النجس فقيل يطهر بالغسل مع العصر
وقيل لا يطهر الا بان يغلى في ماء طاهر **ثم** قلنا والمياه القليلة المتنجسة تطهر باحد امور ثلثة باجتماعها
حتى كثرة وزال تغيرها ان كان قد تغيرت ولا خرج الكثير كذلك ذكر ذلك م بالله وفي الزوائد
والساوفية **قلت** وهذا انما يستقيم على قول من حد الكثير بالقلتين وهم م بالله وش ومن وافقهم
اصلهم واما من حد الكثير بانه الذي يغلب في الظن ان النجاسة لا تستعمل باستعماله فان كثرتها حسب
ط لا تصيرها طاهرة لان الظن لاستعمال النجاسة باستعمالها باق وان جمعت ولهذا قال ابو ط لا تطهر قال
لان من المعيدات سمع بحى الى كتى ومعود طاهرا قيل ومثل هذا يلزمه في العلتي وهو اذا انضم دم دون
فان قال للاجتماع تاثير متفق في الافتراق **قلنا** فيحتمل ذلك هنا **قلت** وهذا انما يلزم
لو لم يكن مذهبه في الكثير ما ذكرنا فاما مع حد الكثير عنده بما ذكراه فلا يلزمه لانا نقول ان بين
الموضعين فرقا وهو انضم الكتي الى الكتي لم تزل به علة التنجيس وهي علة الظن ان النجاسة تستعمل باستعماله
بخلاف اجتماع قليل الدم الى قليله فان علة الطهارة زالت بالاجتماع وهي كونه غير سائح مع علة كون القليل
من الدم طاهرا فاذا اجتمع صار سائحا فحصلت علة التنجيس مع الاجتماع لا مع الافتراق واما المتنجس اذا
اجتمع لم تزل علة تنجيسه فافترقا **نعم** والكثرة لا تزيل حكم النجاسة لبقاء العلة كما ان المياه المستعملة
لو اجتمعت حتى كثرت لم يزل حكمها لبقاء العلة ذكره ص وفي الزوائد عن ابي الفضل الناصر وعن المؤيد
واحد وجهي اصش انه يطهر به لان الكثرة اذا اجتمعت حكم النجس سقط حكم الحدث **ثم** ذكرنا الثاني مما
تطهر به المياه المتنجسة في قولنا قيل وتطهر المياه المتنجسة ايضا بالمكاثرة وهي ورود اربعة اضعافها
اي ورود اربعة اضعاف المياه المتنجسة عليها وتقصورها على حليل في الارطال والانية اما الارطال فقال
لو وقعت قطرة بول في رطل ماء صار نجسا وورد رطلين عليه مجاورا ثانيا وورود ستة على الثلثة مجاورا ثالثا
واما الانية فقال اذا وقعت قطرة من البول في انية ماء فهذا مجاور اول نجس بالاتفاق فان وقع قطرة
من هذا الاناء الى اخر فهو مجاور ثان طاهر عند ط كالغسالة الثانية ونجس على قول م وع لانهما يقولان بنجاسة
الثانية فان وقعت قطرة منه الى ثالث فهو مجاور ثالث طاهر بالاتفاق على زعمه هذا معنى كلام علي خليل

الاهاب هو الجلد من حيث

واختلف ايضا هل لابد من اعتبار المعين او المعتبر الكثرة والظاهر من كلامه ان الكثرة تكفي من
دون اعتبار المطلين وعلى ع لابد من اعتبار المضاعفة فيكون مثليه و احتج بحديث الاعرابي لان
الذنوب اربعة ارطال و اكثر ما يكون البول رطلان **قلت** ولقايل ان يقول انه يلزم من هذا الاحتجاج
ان يكون الرطل الذي وقع عليه البول قد طهر بوقوع الرطلين عليه و لا يحتاج الى السنة في الصورة الذي
تقدم لعلي خليل لانا اذا قدرنا البول في حديث الاعرابي رطلين و طهر بورود اربعة عليه فا ولى و احرا
ان يطهر رطل من الماء الذي فيه قطرة بول بوقوع رطلين عليه من الماء و قد ذكر في الصورة انه يحتاج على
اصلح من حيث قال يعتبر بورود الرطلين عليه مجاورا ثانيا وهو نجس على ع و هذه جموع يعني بانه
طاهر فلينظر في ذلك والله الموفق فان قال ان الخبر ورد في غسل الارض والكلام فيها نفسه واجب
كثيفا فالذنوب مثل غسله وهو معنى النجاسة فقسنا عليه الغسلين الاخرين والمكاثرة شبيها بالصلة
صح
نعم ما اعتبرناه **قلت** ان سلمنا ذلك فهو قياس مغلظ على مخفف و ذلك غير صحيح كما هو مقرر في موا
نعم واذا الطهر المياه المتنجسة بورود الاربعة اضعافها عليها طهرت بورود ها على اربعة اضعا
فها وقد اشرنا الى ذلك بقولنا او ورودها اي ورود المياه المتنجسة عليها اى على اربعة اضعافها من
الطاهر والطاهر انه لاخلاف بين من قال بهذه المسئلة في صحة هذا القياس **قلت** لا الا انهم قد اختلفوا
في كيفية ايراد الطاهر عليها فقيل فهو لا يطهر انه يكفي ايراده دفعة و اجزه دفعة ثم قيل لابد من ايراد الطاهر
دفعات قياسا على الغسل فالقايل بهذا القول يحتمل ان يخالف في صحة القياس اعني قياس ايراد المتنجسة
على الطاهر لانه لا يحصل ايراد المتنجسة على الطاهرة التي تشبيه بالغسلات سوا اوردناها على الطاهر دفعة ام
دفعات **فيعتبر** الماء المتنجس حينئذ في الصورتين معا اى ورود المتنجس على الطاهر او الطاهر عليه **مجاورا**
بالثاني لان الذي تنجس بعين النجاسة مجاور اول و ملاقيه مجاور ثاني فالملاقي الاخران ثالث حينئذ والماء
يعتبر بذلك **فاول** اي الثالث **ان ذا لا التعبير** اذا كان قد يعتبر بالنجاسة **والا** ترك العين بورود المطلين
في حكم المجاور الاول محتوبه ما لاقاه و يعتبر بورود ط مثليه عليه مجاورا ثانيا ان زال به التغيير
وهذا احد احتمالين لعلي خليل في الماء القليل الذي ترد عليه نجاسة تغيره اعني انه مجاور اول لحكمه ما دام
الاحتمال الثاني ان المعتبر حكمه حكم عين النجاسة فان زال به تغيره مجاور اول فعلى هذا الا
حتمال لو ورد على طاهر ما نجاسة غيرته فورد عليهما اربعة زال بها تغيرهما حكمنا بان الاربعة مجاور
اول فيعتبر بورود اثني عشر عليها مجاورا ثانيا و تطهر الثمانية عشر بورود ستة وثلاثين عليها
وعلى الاحتمال الاول تطهر الثمانية عشر **نعم** واذا قد عرفت كلامنا في هذه المسئلة ففيها سؤالات
السؤال الاول من اين خرجها ابو مضر وعلي خليل **فالجواب** انهما خرجاها لابي ط
من اصلين ولابي ع وم من اصل واحد اما اصلا ط فاحدهما قوله ان الطين كاف في تطهير النجاسة التي لا ترى
عينها فهو يدل على ان الماء لا يتنجس بوروده على النجاسة اذ لو تنجس لم تطهر المحل كما لو كانت عينها مرئية فانها لا
تطهر بهما تنجس له اثر بمباشرة الماء قال علي خليل ولا يقال هذا مخالف للاجماع من حيث ان ط يقول لا يتنجس
الماء بوروده على النجاسة سواء كانت عينها مرئية او خفية ونحن نقول لا يتنجس في الوجهين لان هذا اخذ
من كل قول بطرف قال ولا يقال ان ط قد قال بين ابي الاستنجا يغسل الفرج الاعلى لانه اذا بدا بالاسفل لم
يامن ان يتنجس مرة اخرى بالماء المنفصل من الاعلى مع ان نجاسته لا ترى انه انما منع من ذلك من حيث ان ما
سقط به الوضو يكون مستعملا وان لم يقصد به القربة فلا يطهر به الاسفل حسل وهذا سهو من علي خليل لان ط

قدملا

قد علل بالنجاسه لا بالاستعمال ولانه قد غسل المستعمل قبل ذلك ولان الوجهين كالعضو الواحد فلا يصير
ما احدهما مستعمله في حق الاخر **قلت** وهذا صحيح لا عوج له ثم انه يلزمه ان يكون المجاور الاول
طاهرا ايضا لان الما لا ينجس بملاقاته النجاسه الحسيه على هذا الكلام وط تقول بنجاسه الاول فظهر ضعف هذا
التخريج كما ترى **الاصل السابع** من اصطلاح ط ان الحنفيه لما قالوا ان لبن الميته طاهر لان البله حايله بينه
وبين الميته قال ط ان صح ما قالوه فاللبن طاهر فحصل من هذا انه تقول ان الطاهر لا ينجس بما القاه ما يحول
بينه وبين النجاسه **قلت** وفي هذا التخريج ايضا نظر لاحتمال ان تكون تلك البله اجزا كثيره لها من الثقاله ما
يمنع من تخلل المايع اجزاها كما في كثير من البلل الصقيله فاذا كان بين اللبن وبين النجاسه اجزا كثيره
لا يتخللها النجاسه تنزلت منزله الانا الطاهر الموضوع على النجاسه فكما ان ذلك لا ينفي هذا الحكم الذي
خرجه على خليل كذلك لا تنفيه ظاهر كلام ط في البله والله اعلم **واما** اصل ع [illegible] اعتبارهما
الغسلات الثلاث فجعله الما ينجس بملاقاته عين النجاسه ولملاقاته لما لاقاها وحكما بطهاره الثالث
وفي هذا الاصل نظر من وجهين ايضا **احدهما** ان الغسلات الثلاث وارده بخلاف القياس لان
القياس ان لا يطهر المحل كما قاله م في الزيادات لان كل غسله تنجس بما بقي من الغسله الاولى لكن فهم النوع
على الثالث للشرع **الثاني** ان نصوص الايمه تقتضي بان الما القليل ينجس بملاقاه النجاسه من غير تفصيل
السوال الثاني هل كلام ع خليل في الانيه والارطال تحقيق ام تمثيل للابار **الجواب** ان الظاهر
من كلامه انه تحقيق وقد اشار اليه وقال في الاسعاف انه تمثيل لا تحقيق لان الثمانيه الارطال الوارده على الرطل
المتنجس قليله وروي هذا عن الشيخ عطيه والصحيح ما ذكرنا لان في كلامه ما يدل على انه لا فرق في ذلك
بين الانيه والابار ولان الما اذا كان كثيرا ولم يتغير بالنجاسه فهو طاهر فيهما اي في الابار والانيه
وان كان قليلا لم يختلف حكمه بالحلال فما هو فيه من بير او انا فلا يحكم بانه يطهر بالمكاثره في الابار دون
الانيه اذ لا فرق قال بعض المتاخرين لا يختلف حكمه في الابار والانيه لان الابار لا يمكن غسلها فتطهر فيها
بالمكاثره والانيه يمكنه الغسل فلا تطهر فيها بالمكاثره فيه ان ذكره تمثيل لا تحقيق **قلت** وهذا ترتيب
لو ورد في كلام ع خليل ما يدل على عدم الفرق عنده **السوال الثالث** على تخريجه من كلام ع وهو ان
تقول لو ورد على رطل متنجس ارطال اخر ع بطهارته خالف اصله في الغسله الثانيه فهي عنده نجسه والرطل
طلان منزلتها وان حكم بنجاسته لزمه لو ورد عليه ثمانيه ارطال دفعه واحده ان تكون نجسه ايضا
لان الغسله الثانيه عنده نجسه ولو كان ماوها مزيدا على ما الاول اضعافا كثيره ما لم يبلغ حد الكثير
المحتمله للنجاسه عند الجميع وهذه الثمانيه اذا وردت على الرطل دفعه واحده بمنزله الغسله الثانيه التي
زاد ماوها على الاول اضعافا ولم يبلغ حد الكثير المحتمله فانت بين امرين اما قلت الحكم بنجاسه الثمانيه
ما لم تردد فقات كما قدمناه وليس في كلامك ما يدل على ذلك واما فرقت بينهما وبين الغسله
الثانيه في غير الما وان حكمت بطهاره الثانيه في الماوين خالفت اصلك **والجواب** والله الهادي ان لعلي
خليل ان تقول ان ع تفرق بين المكاثره بالثمانيه وبين الغسله الثانيه في غير الما لان المقصود من الغسلات تقليل
النجاسه من حيث انه تذهب مع كل غسله جز منها بداخل اخر الما تذهب معها وانما تحصل بان يداخل الما المحل
الذي فيه النجاسه على حد مداخله النجاسه ومن ثم اعتبرنا مع الما العصر في الثياب والدلك في الاجساد لتحصل
المداخله بين الما والنجاسه فينتقل معه منها ما تداخله واذا كان الامر كذلك لم يكف في الغسله الثانيه كثره
مايها على الاولى اضعافا بل لا بد ان يكون مايها ضعف ما بقي من ما الاول من مداخلته للمحل الذي سد محل النجاسه لا
بد لخلة من مايها ولو كثر الا [illegible] فلم تكن لكثرته لا نفعها في الاغلب ولا شي من اخلاط القليل فان فضل

يلزم من ذلك الا اشتراط التضعيف لانه لا يبقى في المحل منه الا القليل قلنا لم نشرطه لاجل ان النجاسة لا تقل بدونه بل لاجل خبر الاعرابي **نعم** فاذا ثبت ان المقصود من الغسلات تقليل النجاسة فليس المقصود بالمكاثرة تقليلها لانها باقية بل تفريق اجزايها على وجه لا تحتمل بكل جزء مع ما هو فيه من الما الطاهر بل يصير بمنزلة الجزء المعفو عنه والتفريق يحصل بايراد الما دفعة واحدة كما يحصل بالدفعات فلا وجه لاعتبارها اعني الدفعات فصح احتمل ع وفرعه والله اعلم الموفق **السوال** الرابع لو اختلط المجاور الاول بالمجاور الثاني هل يكون له حكم الاول او حكم الثاني **الجواب** انه يعتبر الغلبة فايهما كان غالبا تبعه حكم الاقل فان استويا غلب الحظر كما سيا في نظاير ذلك ان شا الله تعالى فيعطى الثاني حكم الاول حيث يستويان **نعم** هذه المسئلة كما ترى في الضعف وفي الاصول التي خرجت منها ما قدمنا من الاشكالات وقد قال الفقيه مهما تقي الما قليلة فهي غير معول بها والله اعلم **ثم ذكرنا** الوجه الثالث مما تطهر به المياه في قولنا وغيرها حال المجاري اي بحكم بطهارة الما الجاري الذي وقعت فيه النجاسة حال جريه وان قل بالجريان لان الجري يلحقه بالكثير فلا ينجسه الا ما غير بعض اوصافه ذكره من بالله عليه السلام وقال ابو طالب احد كوز الى ايه منقسمه بعضها فوق بعض لم ينجس لانه جار قال ولو استر جماعه للمستحم على ما جاري مستر جار مهما لم يتغير الما وقد اشار الى هذا الحكم اعني حكم الجري في شرح القاضي زيد وفي اللمع ايضا وقوله لم في نهر قليل ضعيف الجري سدت جانبيه نجاسة حتى علم جريه عليها ومجاوزة جميع اجزايه لها فانه ينجس حتى يكثر في موضع مصيره كثيرا او تزول ببطول الجري عن برا قطعا عندي فان الجري لمجاوزة النجاسة يمنع من احلاطها النجاسة به الا ما بمعنى يحمل جريه جاريا يحوى الكثرة كما ذكره ض بالله عليهما السلام والزوايد ثم قلنا وفي الراكد الفايض وهو نحو غدير في شط نهر منه ما قليل وهو يفيض فوقعت فيه نجاسة لم تغيره فيه وجهان احدهما انه ينجس لقلته وعدم جريه كالبركة والثاني انه طاهر الا المجاور لان الفيض كالجري وهذان الوجهان لعلي خليل فقال الصحيح انه ينجس لان النجاسة باقية وقليلة لو كان لها لون وقيل ان وقعت فيه حال الفيض فطاهر وان وقعت قبله ثم فاض ينجس باب المياه فصل لما يعرض منها اي من المياه اربعة انواع الاول مجاور النجاسة والمجاوران هما الاول وهو الذي يتصل بالنجاسة والثاني الذي يتصل به اعني بالمجاور الاول فهو الذي يتصل بالنجاسة والجاري ما مجاسة الاول فمتفق عليها واما الثاني ففيه الخلاف المتقدم بين ط و ع واختلف في تحديد المجاور الاول فقيل جوهر وهذا ضعيف عندي لان الجوهر لا يجد ذلك به فيلزم طهارة ما لاصق بالنجاسة لانه اذا انفصل عنها بقي منه جوهر وان لم يدركه والظاهر الاجماع على خلاف ذلك وقيل قدر حسم وهو ثمانية جواهر وقيل وهذا ايضا احالة على مجهول والصحيح ما اشار اليه ابو مضر والسيد علي خليل في اللمع من ان كلا مولكو لا طنه فما غلب على الظن انه المتصل بالنجاسة فهو المجاور الاول ثم بينا النوع الثاني بقولنا **وما غيرته** النجاسة بان ازالت احد اوصافه الثلاثة فان هذين النوعين من المياه نجسان **مطلقا** سوا كان الما قليلا ام كثيرا وساقي تحديد القليل فاما المتغير فمجمع على نجاسته مطلقا واما المجاور فان فيهما خلاف فالمذهب انهما كذلك سوا كانا متصلين بقليل ام كثير لخبر العادة وخبر الاستيقاظ وقيل بل يحكم بطهارتها اذا اتصلا بكثير وهذا القول حكاه الامير الحسين عن الاحكام وعن القسم قال في الروضة وصححه القاضي زيد والقاضي جعفر وهو قول م بالله والناصرية وف واحد قولي ش لانه صلى الله عليه كان يتوضى من بير بضاعة فقيل له انه يلقى فيها الجيف فقال ان الما لا ينجسه شي فلو وقعت نجاسة في ما فاسع من الما لو توهما فان كان المتسع يتلون بلون النجاسة ينجس اتفاقا وان لم يتلون بها فاما ان يكون الما قليلا فنجس عندهم والحسني طاهر عند م بالله اذا لم يلتبث ذكره في المهذب وان كان كثيرا فنجس

عندهم

عندم لانه من المجاورين طاهر عند الحسني لانه يحتمل انه من الثالث والاصل الطهارة والامام
قال بطهارة المجاورين في الكبير فلا اشكال ثم ذكرنا السوال بقولنا او وقعت فيه وهذا
عطف على قولنا وما غيرته اي المتخذ من المياه مجاورا النجاسة وما غيرته او وقعت
منه في حال كونه قليلا فانه ينجس بوقوعها في جملته ولم تتاشر كل اجزايه وسوا تغير ريحها
ام لم يتغير بخلاف الكبير فانه طاهر مهما لم يتغير بها وهذا مذهبنا في القليل وكان ك
وداود والحسن انه طاهر لقوله صلى الله عليه خلق الما طهورا الخبر وهو مروي عن
القسم واختاره الامام يحيى ثم بينا حقيقة القليل في قولنا والما القليل هو ما
ظن المستعمل للما استعمالها اي استعمال النجاسة الواقعة فيه باستعماله اي استعمال الما
وهذا الحد ذكره اصحابنا وفيه نظر من حيث انه يكون قليلا ولا يظن استعمالها با
ستعماله نحو ان يكون الما في نهر مستطيل غير جار فتقع النجاسة في طرفه فيتوضى في الطرف
الثاني فانه يغلب في الظن ان النجاسة لا تستعمل باستعماله وهو قليل فيخرج من المحدود
ما هو منه وهذا انتقض طرد الحد ولانه يلزم منه دخول الكثير في حد القليل
من حيث انه لو وقع نجاسة في جانب من الكثير واستعمل من الما موضع النجاسة فانه يغلب
على الظن ان النجاسة مستعملة باستعماله مع كونه كثيرا فيدخل في الحد ويما للس منه
وهذا انتقض عكس الحد فالاولى ان يزاد في الحد فيقال ما هو ظن استعمالها باستعماله
كثيفا او تقديرا لاجل قلته ولا يقال هذا احالة لمجهول على مجهول ولا شك في تحديد
القليل فكيف قلت لاجل قلته وهذا استلزام ان تعلم قلته قبل التحديد واذا علمت استغني
عن الحد لانا نقول القلة نوعان شرعية وحسية والشرعية التي كنا في تحديدها والحسية
معلومة لكل ذي حس سليم فان الانسان يفرق بديهته بين الاقل والاكثر فكانا قلنا القليل
الشرعي هو ما ظن استعمال النجاسة باستعماله لاجل القلة التي شاهدها او يقدرها
وتحديد الشرعي بالحسي جائز لاخلاف فيه بين علماء طبقات صناعة الحد وقد المس لا يعتد
خلافه ممن لم يعتني في علم صناعات الحدود فسلم هذا الحد بهذه الزيادة من الاعتراض
الذي قدمنا من حيث ان في النهر الذي صورنا نظن استعمالها باستعماله تقديرا وهو لو كان مجتمعا
ولم يكن ممتدا فاما الظن انها لا تستعمل باستعماله لو اجتمع كان كثيرا واما الاعتراض الثاني فيصح لم
بقولنا لاجل قلته لانه في الصورة التي ذكرنا لا نظن استعمال النجاسة لاجل قلة الما بل لاستعما
الاقرب اليها فصح ما قلنا وقولنا او الملتبس يعني او الملتبس هل استعمل النجاسة باستعماله ام لا
وان هذا الا حق بما لا يلتبس قلته لان الاصل القلة واذا التبس حال الذي يرجع الى اصله والا
صل هنا القلة فقيل في تحديد القليل ما يغلب في الظن انه تستوعبه القوافل الكبار شربا
وطهورا او عكس ذلك كثير كالابار النابعة والانهار الجارية والبرك الواسعة وهذا
الحد اطلقه م بيد في الشرح وحكاه في شرح الابانة عن الهادي وقدرت القوافل بقافلة
بدر وهم بثلثمايه وتسع وعشرة وفرسان وسبعون راحلة وفيه غاية اللبس لانا لا ندري
كم يعرفون وهل يكون شربهم قبل الاغتراف او بعده ورجحه هولا قوله عليه السلم لا يبولن
احدكم في الما الدايم ثم يغتسل فيه من جنابة وقال الناصر والمنصور بالله والامام المهدي احمد
بن يحيى الكثير قلتان من قلال هجر القلتان خمسمايه رطل بالعراقي قال العراقي في الوجيز

اوذراع وربع طولا ومثله عرضا ومثله عمقا بالذراع الهاشمي وهل هذا تحديد ام تقريب قولان لاصحابنا
وعلى القول بانه تحديد لا ينجس القلتان بنول الكلب فيه وينجس بولوغه لانه قد ينقص وحجه هو لا قوله
عليلم اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا والجنس المانيه تحديد الاكثر وحكى في الانتصار عن بعض شي الف رطل
بالعراقي وعن الفقها والمسعودي ست مايه وقالت الاماميه والحسن صالح الكثير كر وهو الف ومائتا
رطل وقالت الحنفيه ما اذا حرك جانبه الاخر قال في شرح الابانه قال بعضهم بالبدن وبعضهم
بالاغتسال وهو الصحيح وفي مجمع البحرين وتقدير بعشر اذرع طولا ومثلها عرضا وعمقا ما لا يحسر بالغرف
وقال ص زيد وكلام الحنفيه تقرب من قولنا وقال السيد في الجوهره ذكر حدي على الحسين لمذهب الهادي
ان حد سنة اذرع عرضا ومثلها طولا ومثلها عمقا والصحيح في تحديد القليل والكثير ما قدمنا لان المقصود
ان لا تستعمل النجاسه باستعماله بعمى ظاهر اطلاقهم انه يعمل في القله والكثره بالظن سوا وافق الماقبل
وقوعه النجاسه فيه ام بعد والقياس انه بعد وقوع النجاسه فيه لا يعمل الا بالعلم عند طو الظن المقاربه
عندكم لانه بعد وقوع النجاسه فيه انتقال لا منقسه على الاصل والانتقال في باب الطهارات انما يعمل
فيها بما ذكرنا كما سلف فاما قبل وقوعها فانه يبقيه على الاصل لا انتقال قلت والاقرب عندي
انه لا فرق بين الحالتين وانه موضع اتفاق اعني انه يعمل بالظن في النجاسه والطهاره مع الظن القله وغيره
والخلاف بين المسددين اما هو حيث لم يستيقن وقوع نجاسه ثم ظن وقوعها فاما مع تيقن وقوعها فالظاهر الا
خلاف انه يعمل بالظن وانه قد تعارض ضمنا خطر واباحه ويرجع الى الترجيح بالمطر في قله الما وكثرته ويعمل
بالظن عندهما جميعا ثم ذكرنا النوع الرابع من المياه المنجسه حيث قلنا **او متغيرا بطاهر** وهذا عطف على قولنا
قليلا تقدير الكلام انما ينجس من المياه مجاور النجاسه وما غيرته مطلقا او وقعت فيه في حال كونه قليلا وفي حال
كونه متغيرا بطاهر فاما تغيره بالنجس فقد دخل تحت قولنا وما غيرته فان النجاسه اذا وقعت في الما المتغير بطاهر
كالمسك والكافور ونحوهما فانها تنجسه **وان كثر** الما المتغير بالطاهر فانه ولو كثر حال وقوع النجاسه فيه فانه ينجس
ولا ينفع الكثره حسبان حتى زال التغير صار طاهرا لحصول الكثره والى ذلك اشرنا بقولنا **حتى يصلح** بزوال التغيير فتى صلح
طهر وانما لم ينفع الكثره مع بقا التغير بالطاهر لانه حينئذ يلحق بغيره من المايعات كالسمن والسليط والكثره فيها لا توجب
احتمال النجاسه لان ذلك لم يرد الا في الما **و ما عدا هذه** الانواع الاربعه **فطاهر** لا ينجس سواها من المياه خلافا لع
في المسله الاولى فما هو مستعمل لواجب كالوضو وغسل الجنابه فانه يقول بنجاستها وان لم تكن في المغسول نجاسه
وخرجه للهادي عليلم من قوله لا باس بعرق الجنب والحايض لان نجاستهما لا تمنع من ذلك وهو قول ف ورواية لح
وانما صح الغسل الا به ولا لانه زايل بها مانع من الصلوه فاشبه غسل النجس وانما تقول بنجاسه ما بها عند بعد انفصاله
لعقل الاستعمال ويوافق في ان عرق الحايض والجنب طاهر ووجه هذا القول قوله عليلم لا يبولن احدكم في الما
الدايم ولا يغتسل فيه من جنابه فسوى بينهما ولانه عليلم شبهه الزكوه بغساله اوساخ الناس ولقد باع للامام يحيى
في تضعيف هذا القول حتى قال من ادعى اجماعا على خلاف هذا لم يكن جزافا لعدم تحرر السلف منه ولما فرغنا من
بيان النجس من الما والطاهر ذكرنا ما يرفع الحدث والنجس منها وما لا يرفعهما بقولنا **فصل وانما يرفع**
الحدث كالحيض والجنابه والحدث المانع من الصلاه من المياه **مباح** يحترز من المغصوب فانه طاهر لا يرفع
الحدث خلافا للفقها وللمعتزله وانما يصير مغصوبا بعد ان ملكه وسياتي بيان ما ملكه به الما **طاهر** لا متنجس
فانه لا يرفع الحدث ولا النجس ولا بد مع كونه مباحا طاهرا من ان يكون مما **لم يشبه** اي لم يخلط به **مستعمل القربه**
وهو الذي توضى به متوضئ لفرض او نفل لا للتبرد وفيه نوعان من الخلاف النوع الاول في بيان ما يصير به
الما مستعملا والثاني في حكم المستعمل اما النوع الاول فمذا قوال الاول انه يصير مستعملا بما ذكرنا وهذا مذهب

اهل المذ

اهل البيت عليهم السلام والاكثر من اصحابنا والحق به الامام يحيى بن حمزة وعلي خليل واكثر اصحاب الشافعي الماء الذي طهر به المحل
قلت وهو قوي للمذهب واحد وجهي اصحابنا انه غير مستعمل القول الثاني لاصحابنا في احد وجهيهم ان المستعمل
انما هو ما سقط به واجب كالجنابة لا غير الواجب كالجمعة والحق ما استعمل للتبرد فالاكثر انه قراح وقال الملحاوي
انه مستعمل وانكره غيره من الحنفية واما النوع الثاني في بيان حكمه ففيه اقوال الاول انه طاهر غير
مطهر وهذا تحصيل ط للمذهب وقول م القديم ورواية لابي ح وهو قول محمد ورواية لمالك واحد قولي ح
وحجته هو لانه لم يلاق نجاسة وان الصحابة كانوا يبادرون الى فضل وضوء الرسول صلى الله عليه وآله ويمسحون
به وانما كان غير مطهر لخروجه عن اسم الماء المطلق فاشبه ماء الكرم ونحوها ولقوله عليه السلام لا يتوضأ الرجل بفضل
غسل وضوء المراة ولا المراة بفضل وضوء الرجل وانما اراد الماء المتقاطر دون ما فضل في الاناء لحصول الاجماع على جواز
الوضوء به القول الثاني انه طاهر مطهر وهذا القسم اخيرا وتحرير الثوري ورواية عن ش والامامية واختاره
للامام يحيى بن حمزة وحجتهم عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا ولفظ فعول
انما يدخله التكرار قلت وهذا ضعيف لانه لا يلزمهم جواز الوضوء بما اعتصر من الكرم مع انه لا يسمى طهورا فانه طاهر
مدخل العموم والاخبار القياس وهو يقولون في ماء الكرم لا يجري وساق حكاية الخلاف فيه ولا حجة لهم في ان
الصحابة كانوا يبادرون الى غسالة وضوء رسول الله صلى الله عليه فيغسلون بها وجوههم وايديهم قلت
ومجرد هذه الحكاية لا تكفي لاحتمال ان يكون ذلك منهم تبركا ولا يجزون به في الوضوء فانه يمكن انهم يجزون به
فهي نص صريح في محل النزاع القول الثالث انه نجس كما تقدم القول الرابع انه كالمغصوب من يزيل الحدث
ولا يرفع حكم الحدث لكن للمافوتين لان التلحد اقرانا استعماله وتنفس الاخرى وهذا اقوال رواية في المهذب واحد قولي
ص ش ذكر في مجددهم بمسائل انا احسنا ان المستعمل اذا اختلط بغيره مهما كان دونه لان الحكم للغالب لا مثله اي مثل ما لم
يستعمل فصاعدا فانه يعتبر بذلك لاختلاط المستعمل فانه طاهر غير مطهر وهذا الذي صحح للمذهب وهو في شرح الابانة
وقال في الياقوتة روى بن معرف عن جده علي بن الحسين انه اذا كان مثله لا فوقه فهو مطهر هذا معنى قلت
وهذا الخلاف راجع الى ترجيح جنبة الحظر والاباحة ثم بيننا حكم المشتبه بقولنا فان التبس الاغلب من المستعمل
غلب الاصل وهو الذي طرا عليه غيره فان كان الطاري المستعمل او المحصوري الاغلب الطاري او المطرود عليه علي المطرود
عليه لان الاصل فيه التطهير وان كان الطاري غير المستعمل فالعكس فان اورد امعا او التبس الطاري منهما فالخلاف
في ترجيح جنبة الحظر والاباحة والصحيح ترجيح الحظر وقد بيناه بقولنا ثم الحظر يغلب على الاباحة حيث تعذر ترجيح
الاصل بما تقدم نعم اعلم ان المستعمل لا يثبت حكمه باستعماله في بعض العضو لبقية العضو في طهارة واحدة الغسل كالعضو الواحد لانه صلى الله عليه حين راى لمعة في جسده بعد اغتساله لم يصبها الماء اخذ الماء من شعره ثم دلك بلك اللمعة
نعم ولا عبرة عندنا بالاتصال والانفصال لانه لو احدث على وجهه ولحيته ماء فاجراه على وجهه لاجل الحدث لم
يكفه لانه مستعمل وان لم ينفصل وعن كثير من اصحاب ش انه انما يصير مستعملا بعد الانفصال في اختاره الامام يحيى حمزة فقال
اذا انغمس الجنب في ماء قليل صار مستعملا بعد انفصاله لا قبله ولو توضى منه منوض وهو فيه اجزاه لا بعد خروجه
الجنب منه قال والا لزم اذا اصاب الماء عضوا ان يصير مستعملا بملاقاته اول جزء قال فلو صب الجنب على راسه فجرى الماء
الى بدنه لم يكن مستعملا ولو وقع من راسه في الهوى ثم على جسده صار مستعملا لانفصاله قلت وهذا
من الاحكام مبنا على ان العضو كالاعضاء في مصير الماء مستعملا بملاقاته بعضه وقد قدمنا ان العضو ليس كالاعضاء
وان الجسم في الغسل كالعضو واتفاقا نقول بان المستعمل طاهر مطهر قال الامام ومن اصحاب ش من قال يصير
مستعملا بملاقاته اول جسمه نفسه وكالمستعمل ماء الكرم وما يقطع بحكمه من ماء الورد حيث اختلط قراح وذكر الامام
يحيى وجهين عن ائمة العترة ع وص د ذكره من ابانة في المهذب وفي مهذب ش وجهان هذا احدهما والثاني يعرض لو كان

لو كان باقي الريح هل يغير الما لم يوصى به والاجان ثم ذكرنا الثالث من شروط الما الذي يرفع الحدث بقولنا ولا غير بعض
اوصافه اي اوصاف الما التي هي الطعم واللون والريح ممازج لاجزا الما وهو المتصل به من غير خلل بينهما لا مجاور
وهو المتصل به مع خلل ذكر هذا السيد الامام يحيى بن حمزة ما اذا اتصل به الممازج حتى غيره خرج عن كونه طهورا
قليلا كان ام كثيرا وسوى كان مغيره طاهرا ام نجسا فعلى هذا لا يصح التطهر بما الورد لانه قد داخل اكثره حتى
غير ريحه وروى في شرح الابانه ان الدماميه يجيزه وان السادق عليه السلم افتى به وقال لم يرد به ما طيبا نعم
واما ما الكرم وسائر اعواد الشجر فلا خفا بما الورد عند اكثر الايمه والفقها حكاه في الانتصار واختاره واجازه
من بالله فتل فتواه للامير الحسين وقال لا فرق بين ان يخرج من شجرا وحجر قلت وهذا بنا على انه لم يغير بما
خلله الشجر بعض اوصافه وليس كذلك فان من شجره يداخل اعصابها للماير بعتص منها اي لخروجه الا وقد تعارف
الما القراح بان ياخذ من تلك الشجره طعما او لونا او ريحا لكنه يحصل فيه ما يزول عند ذلك الوصف كما الكرم فانه حال
خروجه يميل الى الحلاوه فاذا مكث في الاناء المبرد حتى برد سكونته لم يبق من ذلك الطعم الا ما لا يعتد به ولا
يجد الذايق له لا بفرقه يسير ومنها لا يزول عنه ذلك التغير الا بعد من طويل ولا يكاد يزول وذلك نحوها
العنزب ونحوه فهذا الاطلاق ضعيف كما ترى لانهم لو اتفقوا فيما يغير مما خلله الشجر بعض اوصافه فاما اذا
زال ذلك التغير فلا شبه عندهم انه يصير طهورا كما اذا زال التغير عما طرى عليه فاما اصل اكثر الايمه فينبغي
ان يظهر في علة اخراجهم اياه عن كونه طهورا فان عللوا ذلك بالتغير كما حققنا صار طهورا بزواله عندهم
ايضا وان عللوا بان مداخلته الشجر خرج عن اسم الما المطلق ولهذا لو سئل حامله عن ما حمل لم يكفه الاجابه بانه ما
وانما يقول ما كرم او ما ورد ونحو ذلك ولو قال ما او اطلق لعد كاذبا اذ لا يسمى على الاطلاق الا الما في على حاله بعد هو
اوسوعه لم يصر طهورا وهذه العله اخرجوا المستعمل عن كونه طهورا فهذا اشرنا بما تقدم الى ان من حمل المستعمل
طهورا لا يليق به ان يخالف فيما سال بغيره من ما شجر ونحو ذلك ونظر للامير الحسين حيث قال لا فرق بين ان يخرج
من شجر او من حجر لا يحلوا اما ان يحمل لمجرد مداخلته الشجر باثرا في اخراجه عن كونه طهورا او لا يحمل لذلك تاثير لكما
اشرت اليه فان لم يحمل لمجرد المداخله تاثيرا في ذلك لزمك ان تكون طهورا وان تغير بمجرد احلتها لانه يجري مجرى ما تغير بسعفه
او مقره او بحمره لان الشجر حينئذ سعفه ومقره ونحوه ولا تاثير عندك للتغير بذلك وهما سوا سوا فان التزمت انه طهور
ولو تغير لزمك في ما الورد ونحو العنب وغيرهما ان تحكم انهما طهورا اذ لا مانع على اصلك الا تغيرهما ولم يعتبر باكثر
من المداخله فاما كون هذا يحتاج للعصر وذلك لا يحتاج فلا تاثير لذلك اصلا مع القول بانه لا تاثير لمداخله الشجر وان
جعلت لمجرد المداخله تاثيرا لزمك ان تخرج ما الكرم ونحوه على كونه طهورا وان لم يتغير فلا مخلص له عن هذين
المحذورين نعم ولما كان الما قد يتغير بالممازج ولا يخرج عن كونه طهورا استثناه بقولنا الا مطهرا
وهو نحو التراب وما البحر والثلج وملح البحر ونحو ذلك مما يعم والورض واشباه لان اصله الما فانه اذا تغير به الما لم يخرجه
عن كونه طهورا اصلا وقد خرج ابو مضر انه يحس الما اذا كان للسمك بدم ثم قلنا او متولد فيه اي في الما فاما
كان متولدا في الما اذا مات فيه فتغيره لم يضر ذلك التغير ولا يكفي كونه متولدا في الما بل لا بد من كونه ايضا
لا دم له فاما اذا كان ذا دم سايل فيحس الما بموته فيه وقال ابن ابي الفوارس وح والناصر ما لا يعيش الا في الما لم يحس
بموته فيه سوا كان ذا دم ام غيره وعند ش لا يحس بالماكول ويحس بغيره ثم قلنا عطف على قولنا او متولد
فيه اي في الما فاما كان متولدا في الما اذا مات فيه فتغيره لم يضر ذلك التغير ولا يكفي كونه
متولدا في الما بل لا بد من كونه ايضا لا دم له فاما اذا كان ذا دم سايل فيحس الما بموته فيه
وقال ابن ابي الفوارس وح والناصر ما لا يعيش الا في الما لم يحس بموته فيه سوا كان ذا دم
ام غيره وعند ش لا يحس بالماكول ويحس بغيره ثم قلنا او اصله عطف على قولنا او متولد

ثم

فقد قال ان الما اذا تغير باصله وهو منبعه نحو ان يكون نابعا من معدن ملح او غيره فتغير لمجاورته بعض اي
صافيه فان هذا التغيير لا يضر لتعذر الاحتراز ومثل قولنا او مغرة او صمغ فالمغرة نحو ان يسقي الى حفيرة تغير
بمجاورته ذلك الحفير او سكر نابت فيه او للمرور بجريه فان هذه اذا تغير الما بمجاورتها او نابت فيها من الطاهر لم يخرجه
عن كونه مطهرا هذا اذا تغير باحد هذه الاشيا مما يتصل به فاما لو قدرنا انه في اصل شجرة تسقط من اوراقها
ما تغير به ففيه اقوال **الاول** ان يمنع من التطهير به وهذا هو الذي صح للمذهب **الثاني** لعلي خليل انه يكون
التطهير به ورواه في العلوم عن القسم واشار اليه ط في الشرح وهو الارجح عندي لان تعذر الاحتراز عنده في
راس الشجرة لا يستغني عن تقديره في اصولها وحكى الوالي في الوسيط ثلثة اقوال يطهر به ولا يطهر **والثالث** انه يعفى
عن ورق الخريف لتعذر الاحتراز عنه دون ورق الربيع فلا يعفى فاما لو كانت الاوراق من شجر بارحة عن المطرحت فيه
فتغير بها فلا اشكال انه لا يبقى على التطهير **تنبيه** اعلم انا نعيد هذه الجمله لذكر فوايد لا بد منها **الفايدة الاولى**
هل ما عفي عنها لتعذر الاحتراز يعفى عنه وان لم يتعذر ام لا قال علي خليل يعفى وقال في البحر وابو العباس لا يعفى ولا يصح
وجهان مع العمل ساله لو احد الطحلب وهو شجر ينبت في الما ومثل الحصى التي تعلق بالجدران وطرح في ما في غيره
فغيره فغيرة ففيه الخلاف **الفايدة الثانية** في تحديد التغيير المانع من التطهير به حيث تغير بالطاهر
والنجس اما التغير بالطاهر فهو ثلثة انواع **الاول** اليسير الذي لا يسلب صون الما عنه فان هذا النوع يعفى عنه
قال ابو قاسم بالله نحو ان يقع قطرة ما ورد في جره وعلى هذا حمل اهل المذهب قوله عليه السلام ثمرة طيبة وما طهور لما قال له
ابن مسعود ... الذي في اداوته نبيذ مر مجاوز على ان المراد انه ... النمر ... لم يوجد لانه نحو حسنه ومنهم
من حمل الحديث على ظاهره فاجاز الوضو بنبيذ التمر في السفر فقط وهو ... ورواية عن ح وقال محمد ورواية اخرى
عن ح نحو مع التيمم واجاز التيمم واجاز الزهري بنبيذ العنب والاوزاعي بكل نبيذ وبعضهم بالما العارضات
الى المقصود **نعم** فالتغير اليسير معفوا اذا كان من طاهر وقد روي في الشرح ان ابا هاشم ... اعتبلنا
من قصعة فيها اثر العجين وقال م ايضا نحو التوضي من الما الذي سمي في قمقم ووجد له ... **النوع الثاني**
التغير الفاحش بحيث يرو ... اسم الما المطلق فلا اشكال ان هذا لا يبقى ولا يجوز التوضي به **النوع الثالث**
فالذي يحصله الاخوان ومن سيد الهادي انه لا يجوز التوضي فان هذا النوع محلف فيه الذي يكون تغير الطاهر الذي
لم تسلبه اسم الما المطلق فان هذا النوع محلف فيه فالذي حصله الاخوان ومن رتد للهادي انه لا يجوز التوضي
به ذكره في التفريع وفي الاحكام ما يدل على الجواز ورواه في العلوم عن القسم وهو قول ص بالله وح واصحابه وروى
ايضا عن محمد حس والمذهب هو الاول هذا حكم المتغير بالطاهر فاما المتغير بالنجس فانه في الثلثة الانواع فيه لا يعفى
عن شي منها يسيرها وكبيرها ويدعون الاجماع على ذلك **الفايدة الثالثة** في الممازجة والمجاورة هل
يحصلان في الثلاثة كل من الثلاثة الاوصاف الريح والطعم واللون او في احدها ولماذا يعترقن بين الممازج والمجاورة ولم كان
الممازج معتبرا دون المجاور فقد تضمنت هذه الفايدة ثلثة اسوله **فالجواب** اما عن الاول فاعلم ان تغير الطعم
واللون لا يكون الا عن ممازج يعني عليه في الطعم واللون اوضح واما تغير الريح فينقسم الى ممازج ومجاور وقد تقدم بعضها
ولهذا لا نجد في كتب المذهب معتبرا الا الريح دون اللون والطعم **واما الجواب** عن الثاني وهو كيفية الفرقة
بين الممازج والمجاور فقد قال بعض ... انا من هذا المعنى يعني ان وجد الريح في الذي حمل بافيا ... الممازج والا فهو
المجاور وقيل اذا كان الذي يغيره الريح مايعا او جامدا ... فهو الممازج والمجاور بخلافه اشار الى هذا
في التحرير وفي الشرح وفي اللمع حيث قال في الاوراق انها ... فيه ... **واما الجواب** عن الثالث
فانما كان المجاور معفوا دون الممازج لان التغير بالمجاور يكون يسيرا وقد تقدم ان التغير اليسير بالطاهر
معفو **الفايدة الرابعة** في الما الكثير اذا تغير بعضه بمحاسنة هل يحكم بنجاسته جميعا

او ذلك البعض فقط قال في الروضه عن ص ش يحكم بنجس جميعه لانه ما واحد وفي الزوايد عن ابي
الفضل ان كان الذي لم يتغير قليلا لم ينجس والا نجس فاعتبر ان يكون الذي لم يتغير
كبيرا وهكذا يجي على اصلنا والله اعلم **الفايده الخامسه** اذا تغير ريح الما لاجل
جيفة في القرب منه ولست فيه فقال في الكافي ما معناه انه لا تاثير لهذا التغير عند
الساده والفقها فيبقى طهورا وانه عند المتكلمين نجس لان العرض لا ينتقل بمحله **الفا
يده السادسه** في ما يكره المسخن والمشمس والمكروه ما هو ومحرم اما ما يكره يكون
الوضوء به خلافا لابن مسعود وابن عمر وقد ارتفع خلافهما بموتهما والعقد الاجماع على الجواز
وقال ابن المسيب يجوز مع عدم غيره واما المسخن فكرهه مجاهد واما المشمس فمع الا
نتصار انه لا يكره وان قصد الى تشميسه عند ائمة العتره وح واصحابه وقول الش وقول
اخر يكره في انيه النحاس قال وهو المختار قال فان برد لم تزل الكراهه وفي قول
للش يزول واما ما هو محرم فعند ائمة العتره واكثر الفقها انه يكون التطهر به كما
لو انصب من ميزاب الكعبه وكرهه احمد في احدى الروايتين **ولما** فرغنا من بيان ما يرفع
الحدث ذكرنا ما يرفع النجس في قولنا ويرفع النجس اي ويرتفع النجس بذلك اعني الجامع لتلك
القيود ولو مغصوبا فانه يرفع النجس وان لم يرفع الحدث لان ازالة النجس ليست عباده بخلاف
الوضوء ومن ثم لم يفتقر الى نيه وانما المقصود ازالة النجاسه باي شي وقد حصل بالغصب والكان
المستعمل له عاصيا بخلاف الوضوء فهو عباده فلم يصح بغصب **ثم قلنا** والاصل فيما التبس مغيره
الطهاره يعني اذا وجد ما متغير ولم يعلم بماذا تغير النجس ام بطاهر ام بمكث فانه يحكم بالاصل
واصل الما الطهاره ما لم يعرض له عارض **ثم قلنا** ويترك من المياه ما التبس بغصب او متنجس
مثاله ان يكون معه انيه فيها ما بعضها طاهر وبعضها نجس او مغصوب فالتبس ايها الطاهر المطهر
فانها تترك جميعا ويعدل الى التيمم **فان قلت** هلا حكمتم بالاصل هنا كما حكمتم في
المتغير الذي التبس مغيره **قلت** ان الما في تلك الصوره واحد ولم يتحقق وقوع نجاسة
فيه فحكمنا بالاصل بخلاف هذه الصوره فانا قد علمنا نجاسة احدهما لا بحاله فامتنع علينا
ان نقول اصلهما الطهاره مع احتمال ان يكون هو الذي وقعت فيه النجاسه وقد سبقنا وقوعها
في احدهما فاستوى فيهما جنبا الحظر والاباحه فرجحنا جنبة الحظر اذ هو المذهب في امثال ذلك
نعم وهذا اصل كبير ياتي في اكثر ابواب الفقه ولا يعني الاطلاق بل يذكره تفويد
لابد منها كما سنبيه عليه انما وجه ففيقول اذا استوى جانبا الحظر والاباحه فيما
حانب الحظر قلنا فيما لا يمكنه الصوره احترازا من المسلوخين ونحوهما والتحري في انايين فيهما
فان هذه الاشيا ولو استوى فيها جنبا الحظر والاباحه فانا لا نرجح جنبة الحظر بل نعدل الى التحري لان
ولو صادف المحظور في تحريمه فهو محظور بصفة الضروره فانه يجوز شرب النجس للضروره وكذلك التحري في القبله
النجس للضروره والى غير القبله وكذا سايرها بخلاف التوضي بالنجس فانه لا تبيحه ضروره بل يعدل الى التراب فان عدمه
صلى على منقوض كما سياتي فرجحت فيه جنبة الحظر ولم نعدل الى التحري اذ لا يامن ان يوديه الى محظور لا تبيحه
ضروره فافهم ذلك وقس عليه **نعم** وهذا انما هو حيث تستوي انيه الطاهر والنجس او يكون انيه النجس
اكثر فاما اذا زادت انيه الطاهر فانه يتحرى حينئذ لان جانب الاباحه حينئذ اغلب والعمل بغالب الظن
في تكمله الطهاره جايز كالعمل بالواحد والى هذا اشرنا بقولنا الا ان تزيد انيه الطاهر فيتحرى
لما ذكرنا من جواز

عليه الظن

١٩

فان قلت هلا توضى في تحري الحسين لحصول ظن غالب فانه لا يحصل ما استوت الادلة بخلاف ما اشتبهتا مع ذهاب الظن عليه
وصوبين من كل واحد من الماءين كما قلتم في ثوبين لاحدهما نجس انه يصلي في كل واحد منهما تلك الصلاة بعينها
قلت ولا سوى انه اذا توضى منهما ادى الى تنجيسه بالنجاسة وذلك لا يكون بخلاف الثوب لسا... الطاهر في احدهما
احدهما انه كما لا يكون المصلي بالنجس فانه لا ... المتنجس ذكر هذا الجواب بعض المتاخرين ويعترض بوجهين
الثاني اما وان سلمنا انه لا يكون فانه يلزم منه ان لو كانا مترطبين معا انه يلزم تركهما بجواز الصلوة في الثوب النجس
وصلى عاديا لئلا يصح بالنجاسة المباشرة لاحدهما ويمكن ان يجاب عن الاول بان معنى كون المصلي يحظر بالثوب سؤال
النجس الغير بحرته كما ساتي وعن الثاني بانه يلتزم كالماءين ويمكن ان يقال في الجواب عن الفضل السوال انه في
الثوبين تكون قد اداها صحيحة قطعا لان احدهما طاهر وصلى كل واحد وجزء بخلاف الماءين فانه اذا توضى بواحد منهما
وصلى اما صلى ثم توضى بالثاني لم يامن ان يكون المتنجس هو الاول فتكون صلاته الاولى باطلة ولا الصلاة الاخرى
ايضا باطلة لانه قد تحقق بالاول بدنه وثوبه فلا يصح كل من الصلاتين فان قلت ومثل ذلك يلزمك
في الثوبين المترطبين انه لا يامن ان تكون صلاتها بالنجس او تكون صلاته الاخرى كما سلم ايضا لانه قد تنجس بالاولى
قلت انه في الثوبين يمكنه المخلص عن هذا بان يصلي في كل واحد منهما صلاة تغسل بدنه بينهما او يغسل بدنه
احد الثوبين فتكون احدى الصلاتين بذلك صحيحة قطعا وهذا لا يصح في الماءين لان المسئلة مفروضة على انه لا
يجد غيرهما اذ لو وجد ما يستيقن طهارته لم يجز له التحري ولا في الملتبس فصح ما قلنا الا ان لنا ان نقول لا يخلص لان الرطب
بالثوب النجس محظور وان امكن ... فان قلت هذا مسلم حيث التبس الطاهر بالنجس واما حيث التبس المباح
بالمغصوب فلا يلزم فهلا قلتم فيه يتوضى بهما معا وهو يعلم انه قد اداها صحيحة قطعا لانه تراد الوضوء بالمباح وان
قلت الامر كما ذكرت لكن تركنا ذلك لمانع اخر وهو انه يكون مستهلكا لمال الغير قطعا واستهلاك النجس بعينه
مال الغير في مثل هذه الصورة لا يصح قبل ... فان قلت انه مع الالتباس لا يعلم مصير الماء بعينه الى مالكه وان تركهما
بل يحتمل الضاعة ويحتمل الضامنه واذا ... له ان ياخذ احد الماءين بعد حضور المالك مع احتمال كونه غير ملكه فهلا ...
ان يتوضا احدهما في نفسه ويبقى الاخر قلت ذلك صحيح ولكنه يؤدي الى ان يلزم الغير اجتهاده وذلك لا يصح الماء
فالرواه العدول الى التيمم حتى يحضر المالك فان قلت ولم حصصت الطاهر بالاستفساد ها قلت الا ان تريد انه
او الحلال صغيرا قلت لانه لا يجزيه التحري في الغصب ولو كثرت انيه المباح لان العلة للمانعة باقية مع كثرتها وحصصنا الطاهر
نعم واعلم انه لا يصح التحري حيث يجب للاشر وط اربعة وهي ان تكون انية الطاهر اكثر ولا يجب ما يحكى عن ما يطهر انه ذكره ط
وعلى حليل المذهب كي علم لان ترك النفس الى الظن لا يجوز وخرج على حليل اللهم انه يجوز التحري فان وجد لا طاهر وانه يجوز
التحري في القبلة للمعاين من يجوز تقليد المؤذن في الصحو وفي التخريج نظر لان مسئلة المؤذن بخلاف القياس ولا يصح وجهان
ذكرهما في المهذب اصحهما في جواز التحري في الما الملتبس مع وجود الطاهر الشرط الثالث ان يحصل له في تحريه ظن الطهارة
في احدهما او النجاسة الشرط الرابع ان يكون الملتبس له اصل في التطهير لا يحس عين ذكر ذلك ... واحتمل ... فان قلت
... وقال من ... يجوز التحري وان كان الملتبس عين النجاسة نريد كالبول ونحوه وكذا في شرح الابانة وهو لبعض اصحابنا
كيف لجازوا التحري في الانية ... ضعفه البعض باحسان هذا الفرق قلت قال في الانتصار ما معناه انه فرق
... الاجماع على منع التحري في المحرم الملتبس واما ترك الجميع نعم وفي دعوى الاجماع نظر فقد روى الجواز عن الناصر
والعرابي ... والاولى في الجواب ان يقال ان التسوية ثبت بوجوب الاحتياط في الزوج ما لم يعص به في غيرها سيما في
الطهارات فان التسوية فيها ... فان قلت فقد ذكرت حكم الطاهر اذا التبس بنجس او مغصوب فهلا ذكرت حكمه
اذا التبس بالمستعمل اوما الورد الذي ذهب ريحه ذكرها قلت قد ذكرنا ذلك في كتاب الصلوة في مسئلة ثوب طاهر التبس
بنجس لا نجسها واحد كما في ... المستعمل تنبيه اعلم ان الخلاف في مسئلة الالتباس انما هو الطاهر بالنجس الحكمي

على الطرفين وتفصيل **الاطلاق للاول** لانه ذهب الى جواز التحري مطلقا سوى غلبت اسه الطاهر ام لم يغلب
والاطلاق الثاني انه لا يكون التحري مطلقا بل يجب الترك سوى غلبت انيه الطاهر ام لم تغلب وهذا في الزوايد عن الناصر
في احد قوليه ورواه عن علي عليلم وعلي بن الحسين والصادق والباقر وموسى بن جعفر وعلي بن موسى واحمد بن عيسى وط والامامية
وداود **واما** التفصيل فهو انه يجوز التحري بتلك الشروط المذكورة ولا يجوز حيث يحل احدها وهذا هو المذهب فانهم
ذكره **تنبيه** اعلم ان المتحري على من هنا اذا لم يحصل له ظن فانه يعدل الى التيمم واما تيمم بعد اراقة الما وحويا
لا حملها ذكره ابو مضر وشي هنا الذي حصله الحسني للمذهب فان تيمم من دون اراقته فقال ص بالله وابو مضر يجزيه
التيمم ان لم يحصل له ظن فقط فان حصل له ظن بطهارة احدهما بعد ان تيمم فاختلفوا في ذلك فقال ابو مضر يتوضى به ويعيد
ما في وقته وقال ص بالله لا شي عليه لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وكلامه ره فيه نظر لان الاجتهاد الاول لم يفض
الى شي ينقضه الاجتهاد الثاني فاما الوطن لطهارة احدهما فتوضى به وصلى ثم غلب في ظنه ان الطاهر هو الباقي فان هذا
اجتهاد ولا ينقض به الاجتهاد الاول فلا يعيد الماضية ولو بقي وقتها فاما المستقبلة فقال الامام يحيى حيث يسيم لها
والوجه ان في اعادة الوضو لها نقضا للاجتهاد الاول فلا يعمل به والصحيح انه يتوضى بالباقي ولو استغرق الانية لانه
مشابه اجتهاد ناشي عن الاجتهاد الاول اذ لو لم يكن كذلك لزم ان لا يسيم ايضا فيقا يصل الاجتهاد الاول **تنبيه**
اختلفوا اذا اريق بعض الانية هل يبطل التحري ام لا لاصحابنا وجهان الاول انه يبطل ويتيمم وهكذا ذكر السيد يحيى
الثاني انه لا يبطل وقال ابو علي الطبري يصير الباقي طهورا لان اصل المياه الطهارة واستقر به في الانتصار **نعم**
ولا ينبغي للمتحري ان يطعم الما اذا كانت النجاسة فيه تعرف بالذوق ذكره في الانتصار لان النجس لا يحل ذوقه **قلت**
ويوخذ من هذا انه لا يكون لمن شك انه اصيب ثوبه بنجس ان يجري ريقه على ثوبه لمعرفة ذلك لان النجس لا يجوز التوطي به لان
لقايل ان يقول انه يغتفر في اللمس ما لا يغتفر في الذوق **ثم** انا ذكرنا حكم من خالف ظنه الحقيقة فاصبل لو افقه المشروع او
يخالفه ثم انكشفت له الحقيقة بقولنا ويعتبر المنكشف ظنه الحقيقة حيث توضى بما ظنه طاهرا او غصب ظنه حلالا اي يعتبر
الانتهاء اي ما سبقت اليه الحال في الانكشاف فان انكشف طاهرا حلالا عمل به والا اعاد في الوقت ولا فلا في ذلك في الجنس
فاما الغصب فالامام بالله اعتبر فيه بالابتدا اعني انه ان اقدم معتقدا انه حلال فقد اجزى وان كان غصبا وان اعتقد
انه غصب لم يجزيه وان انكشف حلالا لانه اقدم عاصيا واحتال الامام يحيى على كلام الحسيني في الجهل اعتبار الانتها وحكى عليه
كلام ع في مسئلة القبلة ووجه ذلك ان استهلاك مال الغير صحيح ولا يسقط صحة الجهل والحس في الاستهلاك لمال الغير لا يستقيم
الجهل ايضا والمصيب امر اخر واذا لم يكن الجهل مسقطا للقبح والحسن في الخاص اعتبرنا الحقيقة وخلاف م في هذه المسئلة قوي لانه اذا
اقدم معتقدا التحريم كان عاصيا بتفتي ما هو به مطيع فيفسد الطاعة والى ضعف كلام اصحابنا في الغصب اشرنا بقولنا قيل ولو
عامدا اي لو تعمد مخالفة المشروع وانكشف موافقة كمسئلة الغصب وما ظنه نجسا فانه يعمل بالانتها والوجه ما قدمناه **ثم** انا ذكرنا
حكم الانتقال عن الطهارة والنجاسة المتيقنين بماذا يكون من علم او ظن بقولنا فصل واليقين يرفع بقين الطهارة
والنجاسة لا بالتيقن او خبر عدل يعني متى علمنا طهارة شي من ما او غيره علما يقينيا لم ينتقل عن هذا اليقين بما يطرو من
الظنون الصادرة عن الامارات ما لم يحصل يقين بنجاسته او خبر عدل فاما ان ياخذ الانسان ما نابعا من الارض او نازلا
من السما فصبه في انا ويغفل عنه وغيره كلاب لا غير ثم ياتي وقد نقص ووجد شيئا حايضا يلمسا والكلام بتلمق فيظن
انها ولغت فيه في غفلته فانه لا يعمل بظنه لانه من طهارة الما على يقين فلا ينتقل عنه للا يقين وكذا في الكنى لو تعرق
ثوبا اصابته نجاسة فظن الماروي فيه من امارات انه غسل انه قد طهر لم يعمل بذلك لما مر **نعم** وهذا مذهب ط
وحكيه يحيى عليلم في قوله من جنس لمس امراته بلمسا فاحشا واشتد عليها لم يتوض الا ان يتيقن خروج شي قال وهو
وجه من اصحاب ش قربا العلم ولم يعمل بالظن المقارب للعلم فاما خبر العدل فيعمل به في الطهارة وغيرها وان لم يفد الا الظن
وقال في الشرح يعمل بخبر الثقة ولو لم يفد ظنا فاذا عارضه خبر ثقة اخر رجع الى الاصل من طهارة او نجاسة **قلنا**

م او ظن مقارب للعلم يعني قال م يصح الانتقال عن اليقين في الطهارة والنجاسة بالظن او الظن المقارب له فيحكم
بنجاسة الما الذي قدمنا ذكره وهذا مذهبه وتخريجه ليحيى عليهم من مسئلة تاتي في باب الغسل ان شا الله تعالى وتخريج من بعد
كتخريجهم وتخريج علي خليل كتخريجهم ط واحتج لها ايضا بما روي عن الرسول صلعم من انه قال من ان الشيطان ليأتي احدكم فينفخ
بين اليتيه فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا او يستيقن حدثا فدل على انه لا ينتقل من يقين الطهارة الى الحدث
الا بيقين وهو والنجاسة باب واحد والصحيح عندنا تخريجهم لما سابق وكذلك مذهبه وما هذا موضع تطويل الاحتجاج
لكن ننقض اصل ط ونستعين بذلك في تصحيح ما اخترناه اما تخريجه من مسئلة اللمس فمعترض من وجهين احدهما ان يحيى عليهم
اورد مسئلة اللمس الى انه يحتاط في لمس المراة والمبالغة في ذلك كما هو في المخالفة لا لاعتبار العلم واستنباط اعتبار
العلم من كلام فيه نوع مبالغة في بعض مذهبه لا يعمل به كما نص عليه شيوخ علما المعاني والبيان وعلما الاصول
في باب ادلة الخطاب الثاني انه قطع على حصول الظن المقارب للعلم في تلك الصورة ونحن لا نسلم صحة القطع بذلك
بل قد لا يحصل الظن الغالب ثم انما عبر في القطع بحصول الظن المقارب ان يكون اللامس شابا وهيهات فان ذلك
اقرب الى عدم حصول الظن فكيف يكون شرطا في القطع بحصوله فان الرجل في عصابة شبابه فيه من قوة الشبق
ويعتقد بحاذي المني والمذي فاليقين لمن قدمت انت عنه عبارة الشباب وخروج ما يخرج في النوم والنزعة
انما هو بحسب قوة الطلب بقل بقلتها ويكثر بكثرتها وللاطبا في ذلك كلام طويل وعلى الجملة فان ذلك
موجود حسا والانسان يعرفه من نفسه اعني انه كان وابان شبابه فلعل الترطب حال الملامسة بعيد الانزال
حال الجماع موسده سلابه احليله وقوته ثم لم يجد خلاف الامرين بعد ظهوره في السن قطعا فاذا كان لا الماذ الا الهم
ان في الناس من يعرض له في سنته ما يورث الوجاع في فساد الطهر من اعدية غير موافقة او لالام او نحو ذلك فيحدث
معه من ذلك في سنته ما يحدث فلا ينبغي من عرض له ذلك ان ينقض عليه واما الخبر الذي اورده فانه يجب حمله على غير
ظاهره قطعا اذ لو حملناه على ظاهره لزم فيمن ذهب عنه حاسة السمع والشم ان لا يجب عليه الوضو لاجل الغائط والبول وذلك
باطل بالاجماع الثاني انه قد يتيقن حصول الفسا ولا ريح له ولا صوت فتاره يتيقن حلقة الدبر ويخرج منها نفس لا ريح له
وذلك كثير حتى يكونا لهذا اسبابا مخصوصا كبحه التعلل والنحنحة والاجماع على ان ذلك يوجب الوضو فاذا كان الامر كذلك
وجب حمل الخبر على غير ظاهره واذا اوجبنا تاويله لم يكن بالتاويل اولى من حاملنا وله على ما يوافق الصحيح من الدلالة الشرعيه
وهو ان يقال ان المراد بقوله حتى يسمع صوتا او يجد ريحا حتى لم يحصل له امارة قوية بان ذلك الريح من دبره فاما مع
قوة الامارة فلا عبرة بالصوت والريح وقد يقول المراد باعتبار الصوت والريح بما لم يعلم علما يقينا خروج ذلك من
الدبر وقد روي في اخر الحديث او يستيقن حدثا او هو محمول على ان المراد باليقين العلم او الظن المقارب له ونظير ذلك
كثير وعلى هذا احمل قول يحيى عليه السلام في الاحكام من توضى ثم شك في تطهير عضو وجب عليه تطهيره وما بعده
حتى يستيقن انه قد اتى بطهارة فقال مراده باليقين الظن **فان قلت** كيف يمكن بين الطهارة
والنجاسة في حكم الانتقال وقد ذكرت في النجاسة التي لا عين لها مرتبة انه يعمل في تقدير غسلها بالظن عند ط وبالثلث
عندهم وهذان معا لا يوصلان العلم **قلت** اما ط فهذا قادح عليه لانه يقول في الانتقال عن الاصل الثني
في الطهارة والنجاسة لا يكفي فيه من الظنون الا ما حصل عن خبر عدل وهذا مخالف والامام فلعله يقول انه يحصل عند
الثلث ظن مقارب للعلم انه لم يبق من النجاسة الا قدر ما يعفى عنه وكلاهما يحتملان النظر والاولى ان يقال ان تلك
الصورة مخصوصة بالخبر وهو قوله صلى الله عليه حتى يغسلها ثلاثا قيل والاحكام الشرعية بالنظر الى العمل فيها بالعلم والظن
ضروب اربعة وبالنظر الى الاستصحاب ضربان فالاول من الاربعة ضرب لا يعمل فيه الا بالعلم وذلك انواع منها **الاول**
الشهادة فانه لا يجوز للشاهد ان يشهد الا عن علم ويقين لقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله صلى الله عليه على
مثلها فاشهد يشير الى الشمس والا فدع الا في بعضه اسبا استثناها الشرع واجاز الشهادة فيها عن الظن

وهي البعد بل و الدملاس والبسان والاستهان وفتم المعلمات واروش الحمامات والسهادة على
الله بالبد **النوع الثاني** مما لا يعمل فيه الا بالعلم النكاح فانه لا يجوز الا بمن يعلم انها لا تحرم
ذكره الامير علي الحسين في اللمع واعترض بانه يودي الى تحريم نسا مدينة دخلها من لا
يخبر اهلها وان اراد النكاح منها وهو لا يامن في كل واحدة منهن ان تكون رضعت او امها من امه
او غير ذلك ولا شك في الجواز **قلت** وهو اعتراض لم يصدر عن فطانة لان هذه الصورة
لا ينقض بها الكلام فانه يعلم علما يقينيا استدلاليا شرعيا انها لا تحرم عليه واحدة من نسا
تلك المدينة مهما لم يحصل امارة على تحريمها وتجويزه لمصادفة تحريمه لا يدفع هذا العلم
اذ لو انكشفت محرما لم يبطل ذلك العلم فهو يعلم من جهة الشرع والعقل ايضا علما يقينيا انها
لم تكن قبل الانكشاف محرمة النكاح فاين يجد للاعتراض مدخل **نعم** انما حمل المعترض
على هذا انه سبق وهمه الى ان مراده بقوله من يعلم انها لم تحرم ان يعلم انها لم ترضع ولا امها
من امه ونحو ذلك هذا علم لا يستند الا الى الضرورة العقلية من مشاهدة او غيرها والاعتراض على هذا
الوهم صحيح قادح لكن ليس المعنى الا ان يعلم يقينا من جهة الشرع انها لا تحرم وذلك حاصل في كل اجنبية
لم تقم قرينة على كونها محرمة النكاح **النوع الثالث** مما لا يعمل فيه الا بالعلم العدة حيث التبس نوعها مثاله
ان يطلق احد امراتيه باينا ويموت قبل التعيين فانه يجب على كل واحدة منهما ان تعتد اربعة اشهر وعشرا مع
ثلاث حيض ليحصل العلم اليقين **النوع الرابع** مسلتان ذكرنا الامير **الاولى** من التبس عليه ثوب متنجس
فانه يصلي الصلوة في كل واحد من العشرة ليعلم انه قد اداها في طاهر ومنها ثم هو
فانه يحصل العلم بيقين قيل وهذا اذا لم يخش فوت الوقت الاضطراري فان خشي تحرى ولو في اثنين كما سلف
لكن هذا يخالف اصلهم بانه فانه يوثر اداها طاهرا على الوقت كما سلف وهذا اذا الوقت
موسعا وخشي فوت وقت الاختيار او وقت التكسب اعسر عليه الطاهر كمسئلة الانية والا لم يجز التحري فلا
فرق في جواز التحري في الثياب بين الاختياري والاضطراري وهو قوي عندي والمالزم مثله في اخر الوقت ايضا
فان قلت هلا عدلنا الى اخر الوقت كما يعدل الى التيمم في الانايين **قلت** قد تقدم الفرق **فان قلت**
ان الصلوة في المتنجس محظور فهلا صلى عاريا لما من الوقوع في ذلك المحظور **قلت** قد استشكل ذلك بعض
اهل زماننا من المتقدمين مصنف القواعد من صرس وقال لا معنى لقول المرتضى انه يصلي صلاتين ومعناه يصلي
عاريا **نعم** وليس عندي فيه من الاشكال ما زعموا فانه لا اشكال عند الجميع انه يجوز لبس الثوب المتنجس
وانه غير محظور مهما لم يترطب بالنجاسة واذا جاز لبسه في غير حال الصلوة فلا مانع له في الصلوة الا كونها غير مجزية
ولا يلزم في كل ما لم يجزي الا يكون بمعنى اطلاقهم كون الصلوة محظورة انها غير مجزية ومحظور الاعتداد بها بدلا
فاذا تحقق ذلك لم يلزم من صلاته بالنجس مع الطاهر ان يكون قد اقدم على ما لا يامن كونه محظورا الا الاخلال بكونه
غير مجزي والاقدام على ما لا يومن كونه غير مجزي مع اللبس جائز لا خلاف فيه مع الاحتياط حتى يستيقن الاتيان
بالواجب حيث يمكن **فان قلت** اذا اجملت الصلوة في الثوب المتنجس جائزة غير مجزية لو دل ضمير اقدم
على ذلك يقلد اعادها انه لا يجري ان يكون غير اثم وكذا الملوم فيمن صلى من غير وضوء كذلك وقد دل بانه اثم **قلت**
الا من شرط الاشتراك القياسي في العلة ولم يظهر في علة تاثيمه عند من اثمه في هاتين الصورتين انهم لم يحكموا
اتيانه لا مر يرجع الى الصلوة انما اتموه لان في ذلك عبثا وعلى العقل لا منفعة له فيه دنيوية ولا دينية والعبث
قبيح عقلا وشرعا وفي مسئلة اللبس ليس بعابث فكيف يقع الحكم بينهما **فان قلت** فهلا جازت الصلوة
بالنجس حيث لا يجد غيره اذا لم تكن الصلوة به **قلت** الشرع حاكم وقد منع من اجزائها بالنجس ويجيها من العادم

العادم للطاهر عند كل مسلم مما وجه السؤال **المسئلة الثامنة** مما ذكره م انه لا يعمل فيه الا بالعلم
من السنة عليه فانه فاوجب عليه قضا خمس صلوات ليعلم بقينا انه قد اتى بها **قلنا** وهذا منه
بنا على ان النية المشروطة لا تصح والهدوية تخالف في ذلك **نعم** وله نظائر اخر كقول الهدوية حيث
قال فيمن شك ان عليه دينا لغيره فاعطاه عن الدين ان كان والا فعن الزكوة ثم تيقن ان لا دين
اجزاه عن الزكوة **نعم** ونحن نسلح [illegible] فيما لعلنا نذكر في الزكوة ان شا الله تعالى **النوع
الخامس** مما لا يعمل فيه الا بالعلم الاستقرار عن الاصل في الطهارة والنجاسة عند ط وتخريجه وقد
تقدم الكلام في ذلك **النوع السادس** مما لا يعمل فيه الا بالعلم مع تحقق جنسه مكلفين ادمور وليس
فائدة لا يكون الا مع سقوط التساوي **والثاني** ضرب له يعمل فيه به اي بالعلم او الظن المقارب له اي
للعلم وهذا الضرب هو استقرار الشي عن حكم اصله تحليلا وتحريما في الطهارات وفي الصوم فطرا او
واساكا وغيره ذلك وهذا انما هو على مذهب م بالله وتخريجه ومنه العمل بالشهادة فان الحاكم
يحكم ولو لم يحصل له علم بصدق الشاهد العدل لكنه يحصل بالشهادة الظن المقارب وفي كلام الى مضر ما
يدل على انه لا يحصل بخبر الواحد الا الغالب لا المقارب والصحيح ما قاله الفقيه يحيى من انه قد يحصل به
المقارب **نعم** وفي عدنا العمل بالشهادة مما لا بد فيه من العلم او الظن المقارب له تسامح فانه يعمل
الحاكم بشهادة العدلين سوا حصل له مقارب او غالب او لا ايهما لكن بنا على الاغلب من حصول الظن المقا
رب مع كمال الشهادة فاما لو حصل له ظن بكذب العدل نظر فان كان مقاربا للعلم لم يجز له الحكم بشهادته
وان كان غالبا حكم به عند م **قلنا** وضرب يعمل فيه بايهما اي بالعلم او الظن المقارب له او الظن **الغالب** ومثله
ابو مضر بالظن الحاصل عن خبر الثقة وقد ذكرنا انه قد يحصل به المقارب ولعله بنا على الاغلب وهذا الضرب
انواع الاول الاستقرار في العبادات عن الاصل تحليلا وتحريما كعدد الركعات بعد الفراغ وفي الصلوة
والصوم والحج ونحوها **النوع الثاني** الانتقال الى التحريم في الطهارة استحبابا لا وجوبا كنجاسة الما
والثوب حيث يحبا اصح منهما عنده ولا لزمه استعمالهما **النوع الثالث** الاستقرار عن الاصل في
الطلاق والعتاق في الوقف وكون الرجه محرما او نحوه فانه يعمل فيه بالظن الغالب كما ياتي **النوع
الرابع** كالحكم لبيني عليه دلالة قاطعة كالقبلة ونحو كون المصاب مسلما او كافرا في القبلة والشهادة فمتى دله
ظن لانه ان اراد ان الشهادة يجوز ان يشهد عن الظن فان المعتبر العلم كما تقدم ونحن هنا نعمل فيه بالغالب
وان اراد ان الحاكم يحكم بالشهادة وان لم يفد الا الظن فان الظن غير معتبر بل يلزم الحكم
بعد كمال الشهادة وان لم يحصل ظن راسا فان قال بنا على الغالب كما مر فانا الغالب هو حصول
الظن المقارب للعلم بالشهادة الكاملة ولهذا اعتدونا هنا لك **النوع الخامس**
مما يعمل فيه بالغالب هو اخبار الاحاد الواردة عن الرسول صلى الله عليه واله فهي
على غالب الظن صحتها فيه كامل شروط الرواية وجب العمل بها **والرابع** ضرب يعمل فيها بايها
يعني اي الانواع الثلثة يعني التي هي العلم والظن المقارب له والظن الغالب او الظن
المطلق ان لم يحصل اي الثلثة المتقدمة قال ابو مضر والمطلق هو ما استوى طرفا التجويز
فيه كطهارة سراويل المجوسي ونجاسته فان طرفي تجويزها مستويان قال عليه [illegible]
والظن بنجاسته اغلب لكن لم يقارب العلم فلا يعمل به عند م قال ابو مضر كالخبر عن الثقة
فانه يستوي طرفا تصديقه وتكذيبه واعترض ابو مضر بان ما يستوي طرفاه
انما هو شك وليس بظن وهو اعتراض جيد لان الظن هو تغليب احد المجوزين ظاهري

التجويز ولا تغليب مع استواء الطرفين قال ويعمل بالمطلق في العادات والمعاملات كانقضاء حيض المرأة
وطهرها وعن نفسها وكخبر المنادي بانه وكيل ببيع ما في يده فقط كخبر فاسقه من غيبته ان زوجها طلقها ومضت عدتها
نعم وانما نقبل قولهما بشرطين احدهما ان لا يكون ثم حق منازع اما ان لا تغليب في الظن كذا بهم وزاد
م في احد قوليه شرطا ثالثا وهو ان يشهر خبرهم الظن والصحيح قول الهدوية قوله الثاني من جواز العمل وان لم يثمر
ظنا ومن هذا النوع العمل بخبر من اخبر شخصا عن شخص انه وكله في بيع ماله او انكاح حرمته والاقرب في هذه الصورة
انه يعتبر حصول الظن **نعم** ويلحق بهذه الجملة سوالات **السوال الاول** كيف عددت هذه الاحكام مما
يعمل فيه بالعلم او اي اقسام الظن وذكرت بعد ذلك انه لو لم يحصل من تلك الاخبار ظن عمل بها وان لم يحصل الظن في الاصح
من المذهب وهلا قلت في الاعتبار وضرب لا يعتبر فيه حصول الظن **والجواب** ان العاشر ما ذكرت لكنا
حذونا حذو الاصحاب في العبارة ولا تدافع في الكلام فانها مما يعمل فيه بالظن وكونه لا يشترط حصوله لا ينافي
ذلك **السوال الثاني** كيف قسمت الظن الى ثلثة مقارب وغالب ومطلق ولم تميز كل قسم من اخيه بحد
يميزه لم اتك انما يحسن ان المطلق ليس بظن لا يستوي طرفي التجويز فيه وجعلته قسما كما كيف ادخلته في
اقسام الظن **والجواب** ان الظن ورد مقسوما هكذا في كلام بعض الائمة عليهم السلام والمذاكرين
وليس لكل قسم حد يميزه عن اخيه لانها باب واحد وهو الظن لكنه يختلف بحسب قوة الامارة وضعفها
بحيث يكون الامارة في اعلى درجات القوة فانه يقارب الظن الحاصل عنها العلم حتى يكاد يلتبس به ولهذا
روي عن م انه قد يحصل العلم بخبر العدل المفيد والاكثر لا يقول بذلك يحمل على انه التبس عليه الظن القوي بالعلم لاجل
قوته ولهذا سمي مقاربا للعلم وحيث يكون الامارة في القوة دون ذلك بحيث يتم ان الحاصل عنها ظن لا علم من دون
طول فكر في حصول سكون النفس وعدمه مع ظهور التغليب لما بعضه ظهور الا تردد وجعل في التغليب فهذا هو الذي
سمي ظنا غالبا وقد مثل ابو مضر المقارب بالظن الحاصل بخبر عدلين والغالب بالحاصل عن خبر عدل **قلت** وهذا
تقريب لا تحديد وقد يحصل المقارب بخبر العدل كما قدمنا **نعم** وفرق م بالله بين المقارب والغالب في العمل بهما
فجعل للمقارب احكاما مخصوصة لا يكفي فيها الغالب فاما ما يكفي فيه الغالب فلا مرية في انه يعمل فيه بالمقارب لانه اذا حصل
لانه اقوى واعترضه الامام يحيى بن حمزة وحكم بالمولى لتسويته بين الغالب والمقارب في جواز العمل بهما في كل الاحكام التي لا يجب فيها
العمل العلم اليقين قال ولا يقال ان للمقارب قوة مخصوصة لانها غير معلومة فلا يصح التكليف بها بمعنى لانه يكون تكليفا بما لا
يعلم وهو قبيح اتفاقا وهكذا ذكر الفقيه شرف الدين محمد بن يحيى رحمه الله وجعل المقارب ما حصل عن امارة ظاهرة وما عدا
ما حصل عن امارة لا عن امارة قال ودرجات الظنون في القوة والضعف لا تنضبط **قلت** وكلام م عندنا في ذلك هو القوي
المختار وكلام الامام يحيى والفقيه يقتضي ان المانع من كلام م بالله انما هو جهل التفرقة بين الظنين اذ لو كانت ظاهرة جليه
للمكلفين صح كلام م بالله والحق منعها فكيف جهلا التفرقة بين الظن القوي والضعيف وهي موجودة من النفس كما توجد
التفرقة بين العلم والظن حتى لا يجهلها الاطفال الا نرى انه لو اخبرك عدل من غيبة بقدوم فلان حصل لك ظن بقدومه ما لم يعارضه
قرينه اخرى فاذا جاك عدل اخر اخبرك بذلك ثم عدل اخر لذلك وجدت من قوة الظن ما لم تكن تجده قبلها حتى يخبرك به
عن ظنك **نعم** وكذلك لو اخبرك عدل او فاسق بعد ان ثبت وعهدك به صحيحا فانه يحصل لك ظن انما ذا مررت بداره وسمعت
الصراخ وجدت من القوة ما لم تجد عما قبل وكذا لو اخبرك عدل بخروج الامير الى المحرب ثم رايت الاجناد يتناولون
فانك تجد من قوة الظن وضعفه ولا يقال ان الضعيف ليس بظن فانك تعلم عند خبر العدل بقدوم الغائب انه قد يجوز
قدومه على صدقه وانما صار اغير مستويين عندك لان كانا سوى في التجويز لما كانت الغيبة ارجح استصحابا للحال
فظهرت التفرقة بين الظنون ظهور الا يلتبس واذا ظهرت كذلك صح ورود التكليف بهذا دون هذا كما يصح التكليف

بالعلم

ما لعلم دون الظن **فان قلت** فلم حص الانتقال عن حكم الاصل بانه لا يعمل فيه الا بالمقارب دون ساير الاحكام
التي يكفي فيها الظن مع كونها جميعا احكاما ظنيه **قلت** لانه متى ثبت لشي حكم اقتضاه الشرع كان الناقل
عن ذلك الحكم جاريا مجرى الناسخ للحكم الاول والناسخ لا بد من ان يكون نقله في الصحه على حد نقل المنسوخ لا خرقه
لا دونه فكذلك ما يشبهه فلا ينتقل مثلا عن الحكم بطهارة ما علمت طهارته بيقينا الا بيقين او ظن مقارب له وكان الغاس
ان لا يكفي الظن المقارب لليقين كما هو راي ط لانه دون اليقين لكن ورد في الشريعه جواز الانتقال بالظن في الظن
اعلا وادنا فلا ينتقل عن اليقين الى ادنا درجات الظن لا بد لاله مخصوصه بل يحمل الامارات المبيحه للانتقال عن اليقين
الى الظن على ان المراد اعلا درجات الظن وهي متميزه معلومه كما قدمنا ما لم ترد دلاله مصرحه بان المراد
طي اي ظن ولم ترد دلاله بذلك فوجب الاقتصار على ما عن سميت المقاسيس **فان قلت**
فلزم من سياق كلامك هذا الا يقع نسخ خبر نقله عن الرسول عن الرسول صلعم عدلان
خبر نقله عنه عدل واحد لان نقل هذا اضعف من نقل ذلك وقد صرح علما الاصول بخلاف
ذلك **قلت** ان خبر العدل قد يفيد من الظن ما يفيده خبر العدلين او ابلغ سيما حيث يكون
خبر العدل والعدلين في امرين مختلفين فلا سبيل الى القطع على زياده خبر العدلين على خبر
العدل في القوه بكل حال وان صح في حال وهذا لا بد ان يقع ما ذكرناه اولا لان ذلك جرى
على وجه التمثيل والتقريب لا التحقيق فافهم ذلك **السوال الثالث** ان يقال هل دون الظن المطلق
العالب رحمه تسمى ظنا ام لا **والجواب** ان ظاهر كلام ابي مضر يقتضي ذلك حيث قسم الظن الى ثلثه وجعل
لعن تحقق المطلق ما يخرجه عن كونه ظنا كما قدمنا ذلك كتمل السطر لولا خشية التطويل **السوال الرابع** في
خبر غير الثقه هل قد يجب العمل به كخبر الثقه اولا **والجواب** انه قد يثمر الظن ويجب العمل به كما يجب العمل بالا
مارات الغير الخبريه لكن الحال في ذلك لا يستمر على حد استمرارها في خبر العدل فان خبر العدل يجب العمل به على
الاطلاق وان لم يثمر ظنا كما قدمنا لكن من البعيد ان لا يثمره فاما خبر غير العدل فان العمل به
مشروط باثارة الظن وكذلك خبر الصغير الصا جرى مجرى خبر غير الثقه وقد ذكر ط في فتاويه ان طفلا لو جا
بهديه الى انسان وذكر ان اباه ارسله بها جاز ان يعمل على قوله فيها وكذا ذكرت الحنفيه ان الجاريه اذا اخبرت ان سيدها
اهداها الى انسان جاز ان يعمل على قولها وحل له وطيها والتحقيق ان خبر العدل مستند الظن الحاصل عنه هو العداله
فاستمر باستمرارها ما لم يعارض بخلاف غير العدل فمستند الظن الحاصل عن خبره هو الامارات القاضيه باستوى حال
الصدق والكذب عنده في النفع والضرر وعدمها فانه لا يختار الكذب حينئذ فيثمر خبره الظن حينئذ وذلك يختلف
بحسب اختلاف الاحوال واما بالطرائق الاستصحاب فالاول ضرب يستصحب فيه الحال وهو العمل بالعلم ولو ان اشتبه
وهذا الضرب هو اكثر الاحكام نحو ان نعلم طهارة ثوب او غيره او يعلم حيات المريد او ان زيدا ازوجة عمرا ثم غبت زمانا
فكذا ان نعمل بالطاهر ونشهد بالملك وللمرض ما لم يغلب في الظن انتقالها عن الحكم الاول ويطابر ذلك كثيره والثاني
ضرب من الاحكام عكسه اي عكس الضرب الذي يستصحب فيه الحال فلا يعمل بالعلم الذي كان السبيه وهذا الضرب مما
يل مخصوصه يحصوم منها الاعتقاد والحياه واللذات سبيهما فيما يعبر حاله في العاده مثل ان نعلم زيدا في الدار
حيا صحيحا ثم غبت عنه فليس لك ان تعتقده في الدار حيا صحيحا ولا تخبر به على القطع لجواز تغيرها فما ما جرت به عاده
المسلمين من الاخبار بان فلانا في خير وكوه فانه مشروط من جهه المعنى وان لم ينطق به وقد يخبر بعض الفضلا
يقول عهدي به في خير وسما يع لكن يحسبه مكلين امورا بين فاما لا يستصحى العمل بالعلم بالساوي بلو
اشتريت مكيلا او موزونا فكلته او وزنته ثم اردت ان تبيعه بحسبه بعد تخلل وقت او حال يجوز فيه النقصان
او الزياده وجب عليك اعاده كيله ووزنه ولم يستصحب الحال فاما لو شرته ثم اردت بيعه في المجلس ولم يكن عليه

حال كون فيها التغير الذي بادره او نقصان من سقوط او اختلاط او غيرها لم يحتج الى الاعادة ومنها الماشي
المحرم يسوغ سبع مرات فلا تحل له واحدة منهن فلم يستصحب الحال وهو العمل بالعلم الحاصل قبل الالتباس وقال الوالي
والناصر والقاضي زيد يتحرى ومثله هذه الصورة لو طلق احد نسائه بائنا ثم التبست فانه يحرم جميعا وفيهن الخلاف
الاول فهذه المسائل المحصورة لا تستصحب فيها الحال العمل بالعلم متى ما التبسه ولا تقاس عليها غيرها الا ان توافقها بعلة
معلومة لا مظنونة هكذا ذكره وقيل بل يصح القياس عليها وان كانت العلة مظنونة لان القياس ظني وفيه نظر
وسيأتي في مواضعها ان شاء الله تعالى تحسب ذكر الفقيه انها لو اختلطت تمرة بين تمر كثير جاز الاكل بالاطراد ههنا
تشبيه الناس المحرم بالاجنبيات فهل تقاس عليها اعني مسئلة المحرم ام لا ذكر بعض المتأخرين انها تقاس فيتحرى في المحرم
كالتمرة وهذا القياس ضعيف جدا عندنا لو لا خشية التطويل ذكرنا الوجه ثم لما فرغنا من الكلام عن النجاسات وما يطهرها
وهي المياه شرعنا في ذكر المطهرات وهي الوضوء والغسل والتيمم وقدمنا باب قضاء الحاجة عليها لان في توابعه ما هو من
مقدماتها كالاستنجاء والاستجمار فقلنا باب يذكر فيه ما يندب لقاضي الحاجة ويكره وتحرم وقد بيناه في قولنا
ندب لقاضي الحاجة امور تسعة والمندوب هو ما عرف فاعله حسنه وان له في فعله ثوابا ولا يستحق في تركه عقابا
وتلك الامور اولها التواري وهو احتجاب شخصه بالكلية عن اعين الناس اما بهبوط مكان مطمئن او دخول غار
او حش يجوه او نحوها و ثانيها البعد عن الناس فهو مندوب مطلقا اي في الصحاري والعمران اذ لم يرق عليه الندب
حتى لا يسمع احد الصوت يخرج ولا يجبر بها و ثالثها البعد عن المسجد واختلف في تقديره فالمذهب انه يترك
له قدر ما لا يكفنا البنات وعن [illegible] اربعون ذراعا واختلف في علة ذلك فقيل الحرمة هو الصحيح عندنا وقيل خشية
تنجيس المسجد فعلى هذا الوجه حفر بئرا او اكثر من ذلك الكراهة وانما يكون ذلك في المباح ولهذا قلنا الا في الملك اي الا ان
تقضي حاجته في ملكه والمتخذ لذلك ولو كان قريبا من المسجد فان ذلك جائز وهذا لا يستثنى عائدا الى المسجد فقط وهو
ظاهر كلام الاصحاب وقد جرت عادة المسلمين في المسجد لذلك انهم لا يجنبونه وان ادرك الصوت والريح ويحتمل ان
معا وله الا يستثنى وفيه نظر و رابعها التعوذ حين دخول الخلاء وهو اعوذ بالله من الخبث والخبائث ومن الرجس
النجس الخبث المخبث الشيطان الرجيم كما ورد عن الرسول صلى الله عليه النجس بكسر النون وسكون الجيم
اذا جاء تابعا للرجس وهما من غير ذلك مفتوحان وهو يكون قبل الاستعمال لقضاء الحاجة قيل ومن حيث لا استعمال التوى
فيتعوذ قبله ذكره الامام يحيى بن المطهر وقيل ليس من الاستعمال فيتعوذ ولو بعده وهو ضعيف عندي و خامسها
تنحية ما فيه ذكر الله من خاتم او غيره الا ان يخشى ضياعه وعن ص لا يكره نقله وفي الحديث عن علي عليهما
ويحيى بن منصور انه اذا دخل [illegible] قلب الفص الى باطن الكف وقبض عليه وهذا يدل على ان الكراهة انما تزول
لتنحي ما فيه ذكر الله حال قضاء الحاجة لا حيث لا على وجه التلبس فعلى هذا لو كان درهم في يده لم يكره وفي ذلك نظر و سا
دسها تقديم الرجل اليسرى دخولا لانه موضع خبيث وتشرف اليمنى على تقدم استعمالها فيه و سابعها
اعتمادها في الجلوس لانه ايسر لخروج ما يخرج لان الجانب الايسر يجمع الطعام اليه و ثامنها تقديم اليمنى
خروجا لانه خروج من اخس الى اشرف وذلك مأخوذ من فعله صلى الله عليه اعني تشريف اليمنى عن الشمال وعكس
ذلك في دخول المسجد وخروجه وقد كان صلى الله عليه يقدم اليمنى في الانتعال فعلى هذا ينبغي للخارج من مسجد
ان يقدم رجله اليسرى الى ظهر نعله ثم ينعل اليمنى ثم اليسرى و تاسعها الاستتار اي ستر عورته حتى يهوي
للجلوس فيرفع ثوبه قليلا قليلا حتى يحط وكذا عند القيام يرسله قليلا قليلا حتى يستوي وذلك مندوب مطلقا
سواء قضا حاجته في البيوت ام في الصحاري الا ان يخشى التحيبي [illegible] انما ندب في الخلا لا في العمران وذكره ضعيف
ووجه ضعفه عنده ان كشف العورة حيث لا يراه احد مباح وانه لا يامن ان لم يستر الساتر قبل الهبوط ان يتحشى
وهذان ضعفان كما ترى لانه لا يكاد ينفك احد من حشي التحيبي ولا نسلم اباحة كشف العورة في الخلا [illegible] وقيل

ومن المذهب ان لا تكشف راسه حال ذلك **واما الملاعن** ما يكره فقد او حماه بقولنا ويندب له اتقاء امور وهي
اربعة عشر **اولها الملاعن** لقوله صلى الله عليه وآله اتقوا الملاعن وهي مسار المسلمين وسميت ملاعن لانه يلعن
من حمل فيه اذيه وهي ست الطرقات السابله لا الداثره والمقابر فانه يكره عليها لا سيما ما لم تكن ... وعن بعض الائمة
المتاخرين انما تستوي مقابر المسلمين والمجرمين لعله يريد ما عدا الحربيين فانه لا حرمه لقبورهم كما تردع عند ...
وسطوح الايمان وهي جوانبها واما فيها فيكره ايضا قصدها لقضاء الحاجه واما الوعرض ... فلا كراهه الا ان يكون
مستقلا قليله ... والجري كالكثير واجنبه الديار ومجالس الناس **السادس** مساقط الثمار وتحت الشجر المثمره
او ما في ثمرها والاذى باق والا فلا كراهه الا ان يكون مستظلا وجميع هذه ان علم قاضي الحاجه فيها حصول الضرر
لغيره او ظنها كان اثما والا فاعلا لمكروه ٥ وقد جمعها بعضهم في بيت من السحر ٥ هو قوله

ملاعنها نهر وسبل ومسجد ومسقط اثمار وقبر ومجلس ٥

ومما يندب ... احيانا ومهب الريح والمتوضي لقوله صلى الله عليه وآله من بال في مطهره فليس منا قال الامام يحيى وغيره
من المحققين هذا اذا كان لا منفذ له لانه يرجع اليه اذا كان متحيرا **قلت** وظاهر الحديث الاطلاق وحمل
المنفذ لا يتحقق معه الامان فانه وان ... فاذا وقعت اوله ... في الاستنجا لم يومن ان
... مجرى البول فيسيح منها الى المتوضي فلا امان فيكون الكراهه على الاطلاق والله اعلم وقد حمله صاحب
الكفايه على الحظر **وثانيها الجحر** اذا كان من مجاري الحشرات لانه يوذيها ولا يامن ان يخرج ما يوذيه قال في
الانتصار وقد نهى صلى الله عليه عن ذلك وقيل انه من مساكن الجن ويحكى ان سعد بن عباده خرج الى الشام فسمع
اهله هاتفا في داره يقول ٥ قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده ٥ ورميناه بسهم فلم نخطي فؤاده ٥
ففزع اهله وتعرفوا خبره فكان في تلك الليله قد مات وقيل جلس يبول في جحر فاستلقى ميتا وبعضهم ذكر هذه
الروايه ويدعي ان هلاكه بدسيسه من ابي بكر لما امتنع من بيعته ويحكى عن علي عليه السلام بيتين من الشعر وهما
٥ يقولون سعد شقت الجن بطنه ٥ الا ربما حققت فعلك بالغدر ٥ وما ذاك سعد انه بال قائما ٥
ولكن سعدا لم يبايع ابا بكر ٥ والله اعلم بصحة الروايات ثم نكتنا **وثالثها الصلب** من الارض فيندب له
تجنبه الى مكان دهس مخافه ان يترشرش منه شي فان اعوزه عمد الى حجر املس وسله عليه **ورابعها المهوب به**
ايضا لئلا يعود الطموح به ... اتقاؤها ... لان للهوى ... او هو ضعيف فانه لا بد من المهوب به او الغائط
في اكثر الحشوش وانما ذلك مخافه ان ترده ريح عليه فان لم تكن فلانه عبث ولعاب من منافات الحجا **نعم** وقد يكون
الطموح به اولى وذلك حيث يكون المكان اللين على ابعد من موضع الغائط اذا اطمح الى اللين امن من الانتشاخ في ابتداء
خروج البول وان لم يطمح لم يامنه فيكون الطموح اولى لزوال علة الكراهه وحصولها مع تركه **خامسها**
ان يبول قائما فيكره الا من علة وفي الكافي او عجله وكذا في البحر عن القسم والناصر **وسادسها الكلام**
حال قضا الحاجه لان في الحديث ان الله يمقت على ذلك **قلت** ومعنى المقت من الله اعلام عباده بان الفعل
قبيح من فاعله يستحق عليه الذم والعقاب هذا في اصطلاح ... فمعتقد ان الكلام غير محرم في هذه الحال وجب
صرف اللفظ عن اصل معناه ... بالمقت هنا عن ترك الاحسن استعارة لان فاعل القبيح تارك للاحسن **وسابعها**
نظر الفرج والاذى لانه يورث الوسواس والغثيان وفي ذكر ... الاولى انتقال في نظر الفرج لغير عذر انه تقسي
القلب ويكسب الغفله وقد ورد في بعض الاثار **وثامنها** البصق اعني بصق الاذى لما دنته الى الغثيان
والوسواس والشبه بالجفا **وتاسعها الاكل والشرب** لانها حالة يستخبث فيها ... والاكل والشرب حالة ...
نعم عندي ان كل فعل حال قضا الحاجه ليس مما يحتاج اليه فيها فانه مكروه لكن الحفظة في تلك الحال صار فوق

الصارم وبمقاصد وصل اليه من توابع قضا الحاجة اذن بالنزاع فليقت الحفظة فيؤذيهم برويه عورته
و **عاشرها** الاستنجاء باليمين في شي من منافع قضا الحاجة قال القسمة حتى يتناول الاحجار لانه
ان استنجى والصحيح ماذكره بعضهم انه لا كراهة في تناول الاحجار بها لانه لا يختص بتنجيسها والاصل في ذلك الخبر
المشهور من ان الرسول صلى الله عليه كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه الخبر وقد روي عنه صلى الله عليه الاستعانة
في الطعام بالثلث وكامساك الطعام والاقسام **نعم** وكراهة الاستجمار والاستنجاء باليمين على ظاهر المذهب
هو الاستحباب وقال الامير الحسين وشي كراهة حظر لكن قال ش فان دعا مع نعي واحرى ذكره في المهذب قال
الامام يحيى حرم اذا احتاج المتحنن امسك الذكر باليمين وذلك واضح و **الحادي عشر** استقبال القبلتين وهما
الكعبة وبيت المقدس اما الكعبة ففيها اقوال خمسة **الاول** للمذهب انه مكروه ذكره الفقيه واشار اليه في
الاحكام وحصله من زيد لمذهب اصحابنا قال لا فرق بين الصحاري والعمران الثاني لابي جعفر والمنتخب انه يحرم
فيهما وهو قول الناصر ورواية عن ح الثالث للمرتضى و[illegible] انه مباح فيهما ومنهم الامير الحسين الرابع انه يحرم
في الصحاري دون العمران وهو مذهب ش ورواه ابو العوارض تحصيلا لابي ع الخامس ان النهي عن الاستقبال
عام فيهما والاباحة في الاستدبار عام فيهما وهو احد الروايتين عن ح وجه الكراهة انه ورد عن الرسول
صلى الله عليه اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وقوله لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا
بول وورد عنه انه استقبل فحمل النهي على الكراهة لاجل ذلك وهذا ضعيف لان ذلك لا يقتضي الكراهة
انما يقتضي النسخ اذا ورد متاخرا عن النهي او توقف حيث لا يمكن فيه امتثال النهي وان ورد مباحا او فعله وورد ذلك
اقتضى تخصيص الرسول بالاباحة دون الامة ولبني لقايل ان يقول انهم حملوه على النسخ لكن اذا نسخ الحظر بقيت الكراهة
لان الاصح خلاف ذلك وهو ان ورود الاباحة بعد الحظر يقتضي رفع ما تضمنه النهي من المنع والكراهة حكم اخر
يقتضي ثواب الترك فيفتقر الى دليل غير النهي لان مقتضاه المنع لا غير لما الدليل وما يحكم ليس بدليل على الكراهة بل على
الاباحة **وجه** المحرم من ظاهر النهي وحملوا حديث الاباحة على انه كان لعذر وهذا ضعيف من وجهين احدهما
ان الظاهر عدم العذر ما لم يصحب نقله نقل الحديث **نعم** ولا يكفي ان يقال انه فعل ذلك وهو الميراد كذلك
لين يجرد ذلك لا يقتضي الا استباحة لحر جلا لم ما لم يعلمه من قصده عليهم بتعريفه او قرينة حال **الوجه**
الثاني انه قد ورد عن عايشة انه ذكر عند رسول الله صلى الله عليه ان ناسا يكرهون استقبال القبلة
بفروجهم فقال صلى الله عليه او قد فعلوا حولوا مقعدي نحو القبلة وهذا يقتضي انه لم يفعل ذلك لاجل العذر
بل يفهم منه انكاره للعذر ور وغيره **وجه** اهل الاباحة ان اخبار النهي منسوخة باخبار الاباحة لتاخرها عن اخبار النهي وانا اخبار الاباحة
وفيه يسمى النسخ لا التخصيص **وجه** الفارقين بين الفضا والعمران ان اخبار الاباحة وردت في العمران فخص بها
وهذا ضعيف لان ظاهر النهي الاطلاق وفعله بخلافه في العمران سائغ ذلك الاطلاق ما لم يصرح عليهم فانه يختص
بالعمران او بقرينة حال **وجه** الفارق بين الاستقبال والاستدبار قوله صلى الله عليه وآله لا
تستقبلوا القبلة واما بيت المقدس ففيه قولان الاول ذكره في الانتصار انه حكمه حكم الكعبة شرفهما الله نحا
على الظاهر من مذهب ائمة العترة وقد صرح بنص [illegible] قال الامام يحيى وهو الذي نختاره واختاره العراقي لنهيه
عليهم عن الاستقبال القبلتين بغائط او بول ونسخ الاستقبال للعلوه لا يبطل الحرمة كنسخ النوادات لم يبطل
عليهم ذكره في شرح الابانة انه غير منهي عنه ومثله في الشامل وشان العراقي من اصحاب ش **القول الثاني** للناصر
بيت المقدس يخرص كان قبله لكن جمعهما الراوي او ذلك على اهل المدينة لانه يودي الى استدبار الكعبة **الثاني عشر**

اخبار النهي

السعفيان

استقبال القمرين ذكره الناصر وابو حامد الحاجبي قال ص بالله وكذا النيرات والقران
هما الشمس والقمر هذا من باب التغليب وهو كثير في كلام العرب قال في التقرير ولا
اعرف وجه الكراهة في استقبال ما عدا الكعبة وهذا بعد حل حيث بيت المقدس والقمرين
قال الامام يحيى ح س لا كراهة في ذلك كله وجعله مذهب الهادي والقسم م وط لانهم
لم يذكروه في موضعه واحتج بقول الرسول صلى الله عليه وسلم شرقوا او غربوا و الثالث عشر
استدبارها اعني القبلتين والقمرين قال ص بالله ولا استقبال الشمس و الرابع عشر اطالة القعود
مدة ابعادها ايضا لما روي عن لقمن عليه السلام انه يورث الباسور قال فان احتجت الى ذلك فاقعد هونا
وقم هونا هذا معنى الرواية لا لفظها و اما ما يكون مجوزا له قضا الحاجة في خراب لا مالك له لانه صار للجميع
او عرف مالكه و عرف رضاه او ظن فان عرف كراهته او ظنت لزم من فعل ان يزيل ما تغوط في
و يعمل في المجهول هل له مالك او لا او هل يرضى مالكه او لا بالعرف في خرابات تلك الناحية قيل ولا يجري العرف
على مسجد و مسجد وفيه نظر ان جرى العرف بالتسامح و يندب بعده الحمد وهو ان يقول الحمد لله الذي اماط عني الاذى
الحمد لله الذي عافاني في جسدي او نحو من ذلك لاجل الاثر والاستجمار عطف على الحمد اي ويندب بعده الا
ستجمار الا ما هو مشتق من الجمار وهي الحجارة التي يستعمل وهو على ضربين مندوب وواجب فالمندوب
في موضعين احدهما حيث لا يريد الصلاة لانه لا يلزمه الاستجمار الا ان يخشى تعدي الرطوبة به عن موضعها
الى غيره في جسمه فانه لا يبعد ان يلزمه الاحتراز بالاستجمار فظاهر الموضع الثاني حيث يريد الصلاة ولا ماء موجود
فانه يندب له تقديم الاستجمار على الاستنجاء وعند ش يجب واما الواجب ففي موضعين احدهما ما قدمنا
الثاني حيث يريد الصلاة وفرضه التيمم والاستنجاء متعذر باي امر والى هذا اشرنا بقولنا و يلزم المتيمم ان
لم يستنج لانه مطهر بشرط فقد الماء والاصل في ندبه مع وجود الماء ما روي من انه لما نزل في اهل قبا فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قال لهم الرسول صلى الله عليه وآله ان الله قد احسن الثناء عليكم
فكيف طهوركم فقالوا انا نتبع الحجارة الماء فقال هو ذلكم فعليكموه الى اخره ذلك واما دليل وجوبه مع عدم
الماء فانه مطهر فقوله صلى الله عليه وآله فليستطب والامر للوجوب ولوجوب تقليل النجاسة للصلاة مع عدم امكان
ويجزئ اي يجزي من اراد الاستجمار لوجوبه او لندبه جماد لا حيوان جامد لا مائع غير الماء وقال الامام يحيى ح م يجزي الخل
لان المقصود تقليل النجاسة طاهر لا نجس كالروث ونحوه لا متنجس وعن القسم انه يجوز مع الكراهة منق كالحجر والمدر والعود
والخشب لا غير منق كالسيف والمراة الصقيلين ونحوهما لا حرمة له وهو درج اعلاها ما كتب عليه القران او شي من
علوم الهداية ثم طعام الادميين فانه لا يجزي ثم طعام الجن كالفحم والعظم ونحوهما ثم طعام البهائم كالقصب
والقضب ونحوها فاستعماله لكنه المقصود لا يجزي المستجمر اما الحيوان فلم اقف فيه على دليل لكن الظاهر انه لا
يكون اذ هو اشد ما له حرمة وشبهه به اقوام بالمغصوب واما المائع فلانه يجتنى فيكون كالمستجمر
بالمتنجس وما في حكمه واما النجس فحصل ص بالله في الشرح انه لا يجزي وهو الاصح للمذهب وعن القسم انه يجزي مع الكراهة
لنا ان الرسول صلى الله عليه وآله لما اتاه عبدالله بن مسعود بحجرين وروثة القى الروثة وقال انها رجس وفي رواية ركس وهما
لفظان مترادفان نعم والمتنجس كالنجس في الحكم واما ما له حرمة فحصل ص بالله في الشرح ان المطعوم
كالنجس لا يجوز ولا يجزي وفي الرواية انه لا يكون مطعوما اجماعا فيقاس عليه ما هو فوقه في الحرمة وهو ما كتب
فيه القران او علم هداية واما ما دونه كالقصب والقضب ونحوهما فظاهر اطلاق ص بالله انه لا يجزي ولا يجوز
لانه يدخل تحت لفظ المطعوم وقد قال في المطعوم انه لا يجوز ولا يجزي وهذا اعتراض على الصحيح لوجهين احدهما انه
شارك مطعومنا في الحرمة والثاني انه لا يحصل به التنقية وانما يزيد به النجاسة لصقالته وقد ذكرها الفقيه ح

به النجاسة كالورق الرطب لا يكون ولا يجزي لانه يودي الى التزلط بالنجاسة في غير موضعها ولا يعلها والعصب والعظم
كذلك لانهم قد ذكروا ان المستحب لا يكون سقيه البهائم وكذلك ما يحشى من العلف والمستحب به لا يامن ان تنشا فيه
بهيمة باكله **نعم** والتعليل بالحرمة احسن للتشعب واما طعام الجن كالعظم والحممة اما العظم فقد نص عليه
السلام والنهي في كتاب الطهارة انه لا يجزي وهو قول ش ولم نعرف فرقا بين ان يكون عظم مذكى او غيره لان العلة كونه
طعاما للجن وكما لا يجزي لا يكون لاجل النهي قال في الكافي انه يكون على مذهب اصحابنا وهو قول ح وقال ش باسه
يكون اذا انقى الموضع **قلت** وهو قوي واما الحممة فحكمه حكم العظم لان العلة تجمعهما لما روي
من ان وفد الجن اتى النبي صلى الله عليه وقالوا انه امتك ان يستجمروا بعظم او حممة فان لنا في ذلك رزقا فتحصل
من هذه الجملة ان اضداد تلك القيود الخمسة لا تجزي على الاصح من المذهب وما لا يجزي لا يكون وقد يحل تقولنا
وكره ضدها اي ضد تلك القيود الخمسة غالبا احتراز مما لا ينقى فانه اذا لم يرد واستعمله بالنجاسة فانه لا
يكون ولا يجزي مباح احتراز من المغصوب لا يبض احتراز مما يبطر كالزجاج والحجر الحاد ونحوهما ولا بعد استعماله
سرفا احتراز من المسك والعنبر والقطن العالي فان الاستجمار بهذه يعد سرفا ويجزي ضدها يعني ضد المباح
وهو المغصوب وضد ما لا يبض وهو ما يبض وضد ما لا يعد استعماله سرفا وهو ما يعد سرفا كالمسك فانه يجزي
اما المغصوب فذكر بعض المتاخرين قياسا على ما يبض واما ما يبض فذكره في النوادر عن ابن القاسم
ابي يوسف واما المسك ونحوه فذكره الامام ابن شاس اعني ذكر هو انه يجزي وان حرم بعضها وهو
العصب وما يعد استعماله سرفا وهو المسك ونحوه **واعلم** انا جرينا في هذه القيود على ما جرى عليه الا
صحاب **ولنا** بعد ذلك سوالات **الاول** ان يقال ان المقصود بالاستجمار على هذه الصفة لا يخلو اما ان يكون
المراد به ازالة النجس وتقليله كالمقصود بغسل المتنجس او يراد به تعبد ورد الشرع به ومنع من خالفه ان كان
المراد الاول ففيه اشكال من حيث ان المعلوم قطعا ان النجاسة لا تنقل باستعمال الاحجار وانما تقل باستعمال ماله حرمة
من مطعوم وغيره **واذا كان** ما تقل به النجاسة فهلا جعلتموه مجزيا وان كان منهيا عن استعماله كما جعلتم
الحجر المغصوب مجزيا ولا تلحقوا الفرق ولا يجدون الى الفرق سبيلا مع القول بان المقصود منه ازالة النجاسة وان جعلتم المقصود
ما دبه تعبد شرعي فانه عبادة لا يجزي بما ورد به النهي لزم من ذلك ان لا يقع فرق بين العصب وماله حرمة فلا يجزي
بالعصب كما لا يجزي بما له حرمة لان النهي جامع لهما ولم تجعلوا العصب مجزيا الا قياسا على الالة المغصوبة في ازالة النجاسة وقد
فرضنا انه ليس من ذلك وانما هو تعبد مخصوص فلا تجدون الى الفرق بين المغصوب وماله حرمة سبيلا في الموضعين كما ترى
نعم وما يبض فحكمه حكم المغصوب **السوال الثاني** ان يقال لو ترك الاستجمار حتى جف اثر البول واراد
التيمم بعده لزمه الاستجمار وان لم تكن للنجاسة اثر ام لا ولعل الجواب في ذلك ان يقال ان كان المقصود منه
تقليل النجاسة لم يجب لانه لا يحصل ذلك بعد الجفاف سيما في البول وان كان تعبدا لم يبعد ان يجب والله اعلم **السوال**
الثالث ان يقال لو لم يجد المتيمم من ما يجزيه للاستجمار الا ثوب صلاته ولا يمكن من تطهيره قبل الصلاة فما الاولى
في حقه استعمال الثوب او ترك الاستجمار والعدول الى التجفيف وذلك كالمحبوس في مكان لا يجد فيه ما يصح الاستجمار به
الجواب انه اذا لم يجد غير ثوبه وجب عليه الاستجمار ببعضه ثم يقطع ذلك البعض اذا اراد الصلاة مهما لم يجحف بحاله
وان امكنه استعمال بعض تراب التيمم اغناه ذلك لان التراب يجزي وعند داود ان التراب لا يقوم مقام الاحجار هذا
ما تقتضيه اصول المذهب والله اعلم **السوال الرابع** ان يقال ظاهر القيود تقتضي بان ذلك ما هو مطعوم حاير
يجزي وقد ذكر خلافه **الجواب** ان فيه وجهين لاهل المذهب ذكرهما على خليل اصحهما انه داخل مع ماله حرمة لنهيه صلى
الله عليه حين نهى عن الاستجمار بالروث قال هو علف دواب الجن ولم يفصل بين المأكول وغيره **السوال الخا**
مس في كيفية الاستجمار تقدم في الخبر انه يستحب ان يكون وترا والوتر يحتمل الثلاث والخمس ونحوها

كلام لابيه تحمل على الثلاث فماوجه تخصيصه **والجواب** انه ورد عن الرسول صلى الله عليه واله حيث قال
اذا قضا احدكم حاجته فليمسح ثلاثة احجار او بثلاثة اعواد او بثلاث حثيات من تراب وثم لم يكن ذلك على سبيل
الا وقد وقع الاجماع على ان الحجر اذا كان ذا وجوه ثلاثة كفى والانقى واعتبر وس العدد واحتج ع بظاهر على
اعتبار العدد حتى لو في العسلات قال في الشرح لكل فرج ثلاث واعتبر حصول الانقا وفرع القاضي زيد
نعم ولا يقتصر على الثلاث لو لم ينق عند الرئيس وذكر في كيفيته استعمال الثلاث وجهان احدهما وهو
الذي اختاره الامام يحيى ان يمر الحجر الاول على الدبر من مقدم صفحته اليمنى الى موخرها ثم يديره الى موخر صفحته
اليسرى الى مقدمها وفي الحجر الثاني عكس ذلك يجره من مقدم الصفحة اليسرى ثم يديره الى موخر اليمنى الى مقدمها
وفي الحجر الثالث يمره على الصفحتين مع المسربة الوجه الثاني ان يمر الحجر الاول على الصفحة اليمنى والثاني على اليسرى والثالث
على المسربة واقول ان لكل واحد من الوجهين وجه ترجيح بحسب كثرة النجاسة وقلتها وكبر الاحجار وصغرها
لانه في الوجه الاول اذا كانت الاحجار صغارا لا يامن تلويث يده

باب الوضوء

اعلم انه يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه واله الاستدلال على جملته بادلة تفصيلية كما في كثير
من التعاليق في ابواب عديدة وقد ذكر بعضهم ان الاستدلال على ما هو معلوم ضرورة مناقضة من جهة المعنى
ولا حاجة الى ما يذكرونه وفي علم الاصول ما يعني الكلام الاستدلال بالاجماع على ما يعلم ضرورة انه من الدين
فافهم ذلك وقدمنا **شروطه** التي يتفق وجوبه وصحته اذ كانه عليها فشرط وجوبه **التكليف** والتكليف
ايضا ونريد في كتابنا هذا ان المراد به البلوغ والعقل فلا يجب على الصغير والمجنون اذ لا تكليف عليهما واذا لم
يجب لم يصح فلو وقع منهما ثم كلفا قال ع الخليل ففي هذه المسئلة ثلاثة مذاهب **الاول** لم بالله اول قوليه لا شي
وح ان الاعادة لم تجب اماح فلانه لا يوجب النية واما ش فلانه لا يصح نيتهما من الصغير **الثاني** لم بالله انه
لا يصح فرض ولا نفل بل يعيدها وفي الا فوته وحرجه طوع ليحيى **الثالث** لا ع وط يصح النفل لا الفرض لنا ان
من فروضه النية وكل فرض فيه فهو شرط في صحته والنية من الصبي غير صحيحة اذ نوى به الصغير لا يعيد لغير
مكلف اذ لا يصح لا يعبد لمعرفة الله والصبي لا يتمكن من ذلك بقيتها شروط صحته ثلاثة **الاول** **الاسلام**
فلا يصح من الكافر وذلك لانه قربة ولا تصح القربة من كافر ونقاس على الصغير ايضا وفي التقرير لا يصح وضوء الكافر
اجماعا وفي دعوى الاجماع نظر وسياتي استيفاء ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى **والثاني** **طهارة البدن** من
موجب الغسل وهو الحيض والنفاس ولكنابة فلا يجري الوضوء الا بعد ارتفاعهما فبدا الجنب بالغسل اولا ثم يتوضى
للصلاة بعد استكماله ولو توضى للصلوة قبل الغسل لم يجزه وهذه مسئلة خلاف قال يحيى بن علي عليهم ان الجنب اذا اغتسل وعليه
ان يتوضى للصلوة فان الوضوء للصلاة لا ينفع الا على طاهر البدن فالط يعني من الاحداث فلو توضى وعلى بدنه نجاسة
وغسلها بعد صح بعد ذلك قلت ان كانت مما يستمر الوضوء او الا لزم تقديم غسلها ويعني بالاحداث ما يوجب
الغسل لا ما يوجب الوضوء والا لزم لا يصح وضوءا **القول الثاني** للشافعي انه لا يعتبر ذلك فيصح الوضوء للصلاة قبل
الغسل وهو قول المرتضى بالله وخرجه المؤيد بالله الهادي وم قال الفقيه وهو قوي وهو قول الناصر **والثالث**
طهارة البدن عن **نجاسة توجبه** اي توجب الوضوء فلو تمضمض واستنشق ثم استكمل الوضوء انه اسجاله لم يصح وضوءه
وعلى هذا لو خرجت منه قطرة دم او ملحمة ما لم يصح وضوءه حتى يزول النجاسة من المحل الذي خرجت منه لا ما سال
منه الى ساير البدن لانها نجاسة طارية والوجه في ذلك القياس على الجنب اذ لا معنى للفرق بين الحدثين

فصل وفروضه عشرة **الاول** **غسل الفرجين بعد ازالة النجاسة** فيهما من اذا ارادة العلوم فازالة النجاسة
من فرجيه بالاحجار اولا ثم بالما وتقديم الاحجار مع وجود الما ندب لا وجوب كما قدمنا فاما الفرجان بالاحجار
فقد تقدم الكلام فيه واما بالما فسنتكلم فيه في مطلب **الاول** في غسله من النجس والثاني في غسله

نعم اما الفصل **الاول** فنتكلم منه في موضعين **الاول** في حكمه **والثاني** في كيفيته **اما حكمه**
فاختلف فيه علما الله اقوال **الاول** المذهب وهو انه واجب على من اراد الصلوة سوى كان الخارج قليلا ام
كثيرا وقد اورد في ذلك اربع **احدهما** قوله تعالى او جا احد منكم من الغايط ولم يفرق بين القليل والكثير
ثم قال فلم تجدوا ما وفي هذا الاحتجاج ضعيف عندي لانه ليس في ظاهر الاية ما يدل على وجوب الاستنجا
من ايش احد **الحجه الثانية** ما روي ان امرات سالت الرسول هل يجزي امراه ان تمسح بشي سوا الما فقال
قال لا الا ان لا تجد الما والرجل كالمراه **الحجه الثالثه** قوله عليه السلام لاهل قبا هو ذلكم فعليكموه والامر
يقتضي الوجوب وفي ذلك نظر **الحجه الرابعه** ما روي ان عايشه انها قالت لنسوه مرن ازواجكن ان
يغتسلوا اثر البول والغايط فان رسول الله صلى الله عليه واله كان يفعله وانا استحييهم **القول الثاني**
للشافعي انه اذا كان طرح الغايط الى ظهر الاليه وجب الما وان لم يجاوز الموضع المعتاد كفت الاحجار فان كان سهما
فقولان يجزي بالاحجار والثاني لابد من الما وفي الذكر ان جاوز مخرجه فحيل لابد من الما وقيل قولان ما لم يجاوز
الحشفه فان جاوزها فلابد من الما وان لم يجاوز مخرجه كفت الاحجار **القول الثالث** لابي حنيفة اذا
تعدت النجاسه على المخرج بقدر الدرهم لم يجب الما وان زادت عليه وجب والمخرج عنده في الشيء والدرهم عفو عن
المتعدي **واما الموضع الثاني** وهو في كيفيته الاستنجا فهي ان يغسل فرجه الاعلى بيده اليسرى
واصحاب اليمين مفتحا بلا ثما على قول اهل الثلاث وحتى يطهر العاني عنده من قال ثم ذلك ثم فرجه الاسفل حتى
يظن طنا مقاربا للعلم ان النجاسه قد زالت ذكره ابو مضر وعن ابي عبد الله الداعي حتى يصير خشنا بعد ان كان سلسا
ويندب بعد ذلك ان يتيمم بتراب ثم يغتسل به فرجه ثم يطهرها وهذا اذا كان ثم لزوجه ولم تكن وبقي رائحه
بعد الغسل على قول من يوجب استعمال الحجار فان لم يكن شي منها لم يجب ولا يستحب شي ويطهر باطن الكف بيد الفرج
وظاهره بجري الما لان نجاسته رطبه فيكفي بجري وفي الانتصار انه يجب غسل ظاهره وسياتي بعد ذلك **نعم**
واستعمال ... مندوب وفيه الخلاف المتقدم في الاستنجا باليمين ويكره ان يكون ... ما حال استعمالها ما فيه ذكر الله وتقدم
الفرج الاعلى ندب لا وجوب خلافا لصاحب الوافي وفي كلام الامير الحسين ما يدل على ان حال الاستنجا كحال قضا الحاجه
فيسقط احكامه الا انه هنا يرفع رجله اليسرى ويسح كما فعله النبي صلى الله عليه وآله ذكره في المنتخب والنهج مباعده بين الرجلين
نعم ولا يضر بعد ابلا العدد بقا ريح ولا تقدير خروج شي من الذكر لو نتره بعد غسله كما لا يضر ذلك في الخرج **واما**
الفصل الثاني وهو في غسل الفرجين بعد النجاسه فيه موضعان في حكمه وكيفيته **اما حكمه**
فاختلف فيه فعن يحيى عليه السلام انه واجب على الاطلاق وانه من جمله اعضا الوضو واحتج بحديث فاحش قال حيث طهوركم
والطهور في الشرع غسل اعضا مخصوصه فلما قال هو ذلكم فعليكموه لزم وجوبه فكان كالوجه **القول الثاني**
لاكثر الايمه انه لا يجب ولا يحتمل اعضا الوضوء واختلفوا هل هو وقال م ب ط والناصر يستحب من الريح وقال الامام يحيى بن حمزه يكره لقوله
صلى الله عليه ليس منا من استنجى من الريح قال والعجب ممن قال بالوجوب او الاستحباب مع هذا الخبر قال ولا يعلم ان احدا
قال بكراهته غير ... عليه السلام قال بمقالته وقال القسم يجب منهما الا الغسل واحتج بان جبريل عليه السلام لما اراد تعليم رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضو
مسح سراويله بالما والنضح بالما بالمسح قال في اللمع وهو مذهب محمد بن يحيى قال وروي ذلك اصحابنا عن القسم عليه السلام وعن رحمه الله
ميل الى ايجابه وخرجه من مذهب يحيى عليه السلام قال القسم يمسح الموضع بالما ويروى وروى عنه محمد بن منصور انه ليس بواجب
واما كيفيته فاختلف فيه ايضا فقال محمد بن الحسن من اولاد الهادي عليه السلام يجب في غسله ان يغسل ما بعد الذكر خلفه
الدبر وقال ابن معرف وعيره من المتاخرين يجب غسلهما جميعا وهذا عندنا هو الاقيس على اصل يحيى لانه جعلهما من اعضا الوضو
واعضا الوضوء يغسل كل منها مستقلا والترتيب بينهما مع عدم النجاسه مندوب لانهما عضوان فاشبها اليدين والرجلين
واذا ندب بما هو عضوان وجب لما يشبه العضوين وهو الوجه والفم ما لعضوان او لا ... يستنفي بالاذنين
فانهما تبع الراس ... ترتيبهم **نعم** ولم اقف في هذا على نص لغيرنا و**الثاني** التسميه خلافا للفريقين **لنا**

ما روي عنه

ما روي عنه صلعم واله من انه قال لا صلوة لمن لا طهور له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله وقوله لا صلاة لمن لا وضوء له ولا
وضوء لمن لم يذكر اسم الله هذا بمعنى ظاهره نفي كونه واقعا شرعا لما التسمية كما في الصلوة ولا معنى لحمله على نفي الاجزاء
على نفي الفضيلة مع عطفه على نفي الاجزاء واما الثاني فانه مخصوص بالاجماع فان ذكرها اوله او تركها لم يجزه وهل
يجب مقارنتها لاول الوضوء ذكر السيد ان ذلك واجب لكن يكون قبل ادخال الماء الفم للعذر ولكن في مجموع علي خليل
انه يجب مقارنة التسمية لاول الوضوء كالنية وذكر بعض المتاخرين انه يكون بتقديمها يسيرا كالذبح وهذا هو الذي
يختاره لان التسمية حيث ما وردت فانما تستعمل ثم شرع فيما هي تسمية عليه الا ترا الى حال الاكل والشرب والقراءة
ونحوها **نعم** وليست من اعضا الوضوء في التحقيق وانما هو مشترك بها في اعماله وهنا يجاب السوال الوارد
في بعض التعاليق وهو ان التسمية اول فروض الوضوء ومن حق النية ان تقارن اوله فاذا اجزتم تقديم التسمية
وهي اول فروض الوضوء فقد اجزتم تقديم النية ايضا لانها تقارن اول فروضه وان لم تقارنها النية فقد تاخرت
عن اول فروضه وهذا سوال ركيك جدا متدافع في نفسه لانه فرض ان التسمية اول فروض الوضوء ثم ذكر
مع هذا التقدير انها اذا تقدمت وقارنتها النية كانت النية قد تقدمت على الوضوء ولم تقارن اول فروضه
ولكن ذلك وقد حكم ان التسمية اول فروضه فهي اول مقارنة لاول فروضه قطعا ويحرم مع ذلك التقدير
لكنه فهم ما ذكرنا من انها ليست من اعمال الوضوء في التحقيق ففهم انها اذا قارنتها النية لم تقارن اول اعمال
الوضوء وهذا هو صحيح كما قررنا واذا كانت واجبة اعني انها في التحقيق ليست من اعمال الوضوء كما
ان تسمية الاكل ليست كذلك وتسمية الشرب ليست شيئا فيجوز تاخير النية عنها وهي مع ذلك مقارنة لاول
اعضا الوضوء فافهم ذلك ولهذا ذكر السيد ان محل التسمية قبل النية وهو يقول ان التسمية فرض هذا
حكم الذاكر فاما الناسي فانها تسقط عنه بلا اجماع وقد روي الخلاف عن داود والى ذلك اشرنا بقولنا حيث
ذكرت اي انما تجب على الوضوء حيث [illegible] ذكرها الا ان نسيها حتى فرغ من وضوئه فان ذكرها فيه سمى حيث ذكر
فان تركها عمدا اعاد من حيث ذكرها ان نسيها حتى فرغ بعد ان ذكرها في اثنائه وتركها عمدا فعليه الاطلاقات
والتفصيل للاطلاق لاول للناصر ومن تابعه انه يجب ان يعود الى حيث ذكر الثاني للبحراني انه يعود الى اخر عضو وهي
الرجل اليسرى وهكذا حكي وهو ضعيف كما ترى **نعم** ويمكن الجمع بين هذين القولين بان الاول مبني على انه
لم يذكر بعد الفراغ عرفا العضو الذي كان قد ذكرها عنده وتركها معمودا منه **القول الثاني** مبني على انه لم
يذكر اي عضو كان ذكرها عنده وانما ذكر انه قد ذكرها في اثنا الوضوء وتركها ولم يدر اي عضو تركها عنده فسمي
على الاصل وهو البنا على اخر عضو وهي الرجل اليسرى ثم بعد منها لانها هي التي تحقق انه تركها عندها لا يقال اخر
الغسل وقد يتيقن انه ذكرها قبل الفراغ وتركها وهذا صحيح كما ترى **واما التفصيل** فهو ان ذكرها
ثم غسل شيئا مع ذكره نازكا لها عاد اليه وان ذكرها ثم نسيها قبل ان يغسل شيئا حال ذكره فلا اعادة بل الظاهر
لو التبس عليه الامران ما حكمه عندي هو لا يحتمل انتقال الامتثال براءة الذمة من وجوبها ويحتمل انتقال الامتثال
عدم النسيان معتبد وان قلت التسمية هي كافية اذا كان ذلك القليل يعتاد وما لم يكن معتادا لم يجز الا
بسمها وكذا لو قصد بالمعنا جمعنا اجزاه لم يجز وقد ذكر في الكافي بدانه يجزي منها بسم الله والحمد لله
او سبحان الله فان قال سبحان الذبح بحل الرزق لم يجزه فاما لو قال فقطحلم اقف فيه على نص وعندي
انه يجزي الطاهر قوله تعالى مالم يذكر اسم الله عليه والقايل الله قد ذكر اسم الله والله اعلم او
تقدمت يسيرا فانها تجزيه وتقدر اليسير تقريب الاثنا او نحوه **والثالث** مقارنه اوله اي اول اعضا
الوضوء بنيته اي نية الوضوء ولنتكلم من النية في حقيقتها وحكمها ومحلها اما حقيقتها فهي ارادة موثرة
في الفعل مقارنة لاوله او لجزئه او متقدمه فاعلها دافع على المراد واحد حكما فقولنا مقارنة لاوله

كونيه الوضو والتيمم والغسل والحج وقولنا اوالجزء منه لندخل بنيه صوم رمضان ونحوها وقولنا
او مقدمه لتدخل نيه الصلوه قبل التكبير ونحوها وقولنا فاعلها وفاعل المراد واحد
ليخرج الزكوات فعل الغير فانها لا تسمى نيه له لا يقال ستنقض نيه الوكيل و الامام و المتصدق
في الزكوه فان فاعلها غير فاعل المراد لا يكون ذكاه ولا انا نقول انها متعلقه بالاخراج
والاخراج هو فعل الامام فاما ان اده كونها لكونه عن عينه لانا نقول انها فلم تحت
عليه لكونها نيه عن المالك بل ليخرج بها عن كونه ظالما هي في التحقيق وجه تقع عليه
الفعل المنوي وهو الاخراج هي من تمام المراد اذن لا نسه **فان قلت** انها وردت الدلاله على وجوب
النيه في الزكوه على المالك وهذا الكلام يدافع ذلك حيث لا يجعل الامام ناسا عنه في النيه **قلت** قام الدلاله
على وجوب النيه على المالك حيث يخرجها عن نفسه او يامر وا ما حيث يا خذها الامام قهرا و يخرجها
فقامت الدلاله على انها قد سقطت عن المالك ولكن يسقط اعتبار النيه من المالك في هذه الصوره
ويحقق ان نيه الامام ليست نيه على المالك حيث كان مقهورا كما زعم الذاك وكيف يصح النيابه عندي
ان اده ما هو كاره لها فوضح ان نيه الامام متعلقه بفعله في التحقيق و على هذا يجرى الكلام في نيه الاحرام
في الحج وكذلك اعنى انها متعلقه بفعله وان قيل عن فلان ليس نيه للفعل الذي ناب عنه وانما هو من
تمامه كما حققنا فيصح الاطلاق قولنا فاعلها وفاعل المراد واحد **فان قلت** الصوم ليس بفعل فكيف
قلت فاعلها وفاعل المراد واحد **قلت** سانك الحوا ببحي الصوم ان شا الله تعالى **فان قلت**
ان اخراج الوكيل ليس فعلا للموكل والنافي هو الموكل فلم تكن فاعلها فاعل المراد واحدا **قلت**
ان اراده الموكل متعلقه بالتوكيل حسب والاراده والتوكيل فعله وقد جعل الشرع كان اراده الوكيل بمنزلته
فاطرد الحد كما ترى **واما حكمها** فاختلف فيه على اطلاقين وتفصيل **الاطلاق الاول**
للمذهب وهو قول ك وش انها واجبه في كل طهاره عن الحدث بالما والتراب **الاطلاق الثاني** للاوزاعي و زفر
والحسن بن صالح انها غير واجبه في كل الطهارات بالما وغيره **واما التفصيل** فهو لابي ح واصش وهو ان الطهارات
بالما لا تفتقر الى النيه وبالتراب تفتقر واما محلها ففي الوضوء اول عضو من اعضائه مقارنه لغسله ولا يلزم في ابتدائه
بل يجري بالمضمضه من ذلك العضو لكن في تعدانا خير الى جزء من ذلك العضو نظر واذا علمنا باجرائها عند غسل اول
عضو لم لو شرك المتوضي في النيه وقد صار في غسل اليدين لجراه ان ياخذ من الما ما يغتسل به اليسير من وجه
ولو قدر اصبع وينوي عنده لانه قد اجرا غسل بقيه من عرنبه **نعم** واول اعضايه يحلو فيه من جهة كيى
انه غسل اليدين قبل ادخالها الانا وعن يحيى عند غسل الرجلين كما تقدم وعن زيد غسل الوجه وهكذا نقول
السيدان ثم هما يوجبان المضمضه والاستنشاق ويجعلان ذلك من تمام الوجه لا عضوا على حياله فعلى هذا تحري
النيه عندي للامرين من المضمضه وغسل الوجه عندهما وفي الكافي عن م بالله انه قال والذي يحصل عندي ان الفم
والانف عضوان مستقلان لو وحد لكل واحد منهما ما مستقل وهذا الكلام يحتمل لصحابه الترتيب بينهما وعدمه
ويحمل انه عنده اول عضوا على الخلاف ولا يجزي نيته فيما قبله فان لم يجب عضوا مسنونا كقبل غسل اليدين لم يصح
ايضا واز محته وقد قال بعض المذاكرين المتاخرين يجري لانهم ذكروا ان الماء اول عضو من اعضا الوضو ولم يوقعوا
بين كونه مفروضا او مسنونا وهذا اقوى عندي لان المعتبر في النيه المشروعه ان تساول جميع اعمال ما هي نيه فيه
ولا كلام ان المتوضي متى غسل يديه بعد ازاله النجاسه فانه قد شرع في اعمال الوضو فلا حرم حين مقارنته بالنيه لا نزلا
يخرج شي من اعماله عن ان تناوله وان كان مسنونا ولا يخرج بذلك عن كونها مقارنه لاول الوضو ولم يوجب الشرع
اكثر من ذلك يعني اكثر من ان تقارن واول اعمال ما هي نيه فيه ولا كلام ان غسل اليدين من اعماله وصفه بعض المتاخرين

وهو

وهو قول النواوي في الروضة ولا وجه له فقد قيل من اراد الحجر بالحجاج نوى عند كل عضو قال قايل انه اول
اعضا الوضوء **قلت** ولعله يعني اجماع اهل البيت عليهم السلام فاما غيرهم فلا تاخذ به ما لم نعرف النية لكل
عضو الى اخره لانه لا يروى عن المعتزلة وهم في احد قوليه انه يجب استصحابها لكن قال انهم لم يوجبوه لاجل الاجزى
بل لاجل الثواب والله اعلم صحته ذلك عنهم لان في امته ... عن خلافهم في النية الحكمية وعند العدادية
من المعتزلة ان النية الحكمية لا تصح وعند غيرهم تصح فعلى هذا من قال لا تصح الحكمية تقول انه لا استصحاب في الوضوء
واجب لاجل الاجزى والله اعلم **تنبيه** اعلم ان الاصل في النية المقارنة فما ورد كذلك فلا يحتاج الى دليل
شرعي لمطابقته مقتضى العقل وما لم يرد كذلك فيفتقر الى دليل وقد جعلنا النية الشرعية المقارنة والمتقدمة
في حد واحد كما قدمنا فاما تعيين موضعها اعني في التقدم وغيره فهو باب في فصول ابواب الكتاب
ان شاء الله تعالى مفصلا وقد اجملناه في الحد وذلك كاف في الاجماع **تنبيه** قال الامام يحيى الزيدية
في الوضوء ولو كان للاوض ... في ذلك وقال ع يجب اذا نويا للزيدية وفيه ضعف لان الوضوء لم يجب على حياله بل تبعا
لوجوب الوضوء للصلاة وليس ما لا يتم الواجب الا به يجب نيته على حياله بل بنيته ما هو وصلة اليه كافية فلم يفعل لوجوبه
بالوجوب ما وجب لاجله والا لزم نية نصب المعراج الى ... واخراج الزكوة وكونها ان نوى نصب المعراج لوجوبه
فاما اذا ... نصب المعراج فلا كلام فيها **فان قلت** انه في مسئلة الزكوة لا يحتاج نية نصب المعراج بدليل انه
لو طلعه ساهيا او ... وعمل بعد اخراج الزكوة ونوى لاجزته بخلاف الوضوء فانه ... بنيته اذ لو توضى ساهيا
لم يجز ولا الصلوة **قلت** ان الوضوء شرط في صحة الصلوة فلا نعلم صحتها حتى نعلم صحته والساهي لا نعلم صحته فلم
يصح منه بخلاف المعراج فانه شرط امكان لا شرط صحة وانما ... عليه ... **تنبيه** اعلم انه لا خلاف بين
الهادي وم في وجوب تعلق التيمم بما فعل له من صلاة وغيرها ولا خلاف بينهما في انه لا يجب في الغسل اعني نية
لما يترتب عليه من صلاة وغيرها بل تكفي نية رفع الحدث واختلفا في نية الوضوء فالهادي لا بد من نية لما فعل له والا لم يصح
نية رفع الحدث واشرنا الى قوله ... في قولنا ومقارنه اوله نية **للصلاة** فلا تكفي نية رفع الحدث بل لا بد لمن اراد
الصلوة ان ينوي وضوءه للصلوة **اما عموما** نحو ان يقول لكل صلاة او للصلاة فيطلق التعريف للعموم او لما يستباح من الصلاة
او نحو ذلك **فيصلي ما شا** من فرض ونفل اتفاقا **او خصوصا** نحو ان يقول لصلاة الظهر او نحو ذلك **فلا يعداه** اي لا يفعل ما اختص
فيصلي الظهر فقط ... انه لا يعدا ما عينه **ولو رفع الحدث** يعني اذا جعل وضوءه لرفع الحدث لم يعده فلا يصلي شيا
بل يجوز له مس المصحف عند ... من المحدث وسياتي ذكرهم فاما الصلاة فلا لانه لا يفعل به سوا ما عين له **الا النفل**
من الصلوات **فيتبع الفرض** نحو ان ينوي الوضوء لصلاة الظهر فيصلي الظهر وما شا من النوافل تدخل تبعا قال في التذكرة الا
جاع **والنفل** يتبع النفل اي اذا نوى لصلاة ركعتين نافلة صلى الركعتين وما شا من النوافل لانه يدخل تبعا ذكر
ذلك م بد في باب التيمم اعني انه لو نوى تيممه لنافلة معينة صح به ما شا من النوافل قلنا واذا جاز في التيمم ففي
الوضوء اولى ... وقيل لا يجوز الا المعينة على اصل الهدوية في باب الوضوء **قلت** وهو لا يقيس على كلامهم
والنفل لا يتبع الصلوة فقط لا نفلا من جنسه فاما لو نواه لرفع الحدث او للمس عند من اعتبر ذلك لم يتبعه النفل لا
خلاف الحنفي فلا كما قدم في رفع الحدث **الهدوية** قوله صلى الله عليه واله لكل امرء ما نوى وكان
القياس على ظاهر هذا الاحتجاج اذ لا يتبع الفرض النفل الا ... قالوا لكن الاجماع حصل ... الصلاة بدخوله تبعا
فاما تبعه النفل للنفل فذكره م بد كما قدمنا ولعلهم قاسوه على تبعه الفرض قلنا ولم ... تقوله
الصلاة وهو يرتفع ... او ... ما يترتب عليه ولو نوا مس المصحف لم يرتفع الحدث على اصلهم لانه يجوز للمحدث
لمسه ويكون منه على اصل ... وان لم يصح به الصلاة فاما لو نوا تلاوة القران فلا يفيد لان القراة يجوز من المحدث وفي
الياقوتة يصلي به عند الناصر ... وفي ... في صحة هذه الحكاية عنهما **بحث** ومع م بد والناصر رضي الله عنه ...

حكم قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء فظاهره انه متى تم الوضوء وارتفع الحدث صحت الصلاة **تنبيه**
قال في مذاكرة الدواري لو نوى ان الوضوء استباحة الصلاة لم يصل به سائر الصلوات وضعفه بعض متاخري المذاكرين وقال الصحيح عن طريقه الصلاة به وكلامهم قوي وان كان جي السيد الهادي بن يحيى بن الحسين يقوي
كلام الدواري **تنبيه** لو قال نويت الوضوء ما حكمه لم اقف في ذلك على نص ولكن قياس كلامهم انه يصح
وضوءه لانه يفيد ما يفيد نوى رفع الحدث وعلى اصل من منعه لا يصح فلا يصلي به ولا يمس به المصحف لانه
عندهم لا يصح بما لم يتعلق بما يترتب على رفع الحدث وقد تقدم في كلامنا خلاف هذا احتملنا ولو رفع
الحدث اي حيث نوى رفع الحدث مس المصحف عند من منعه وذلك غير صحيح عندنا لكن ذكره في التذكرة فقلنا
كذلك والختان ما ذكرناه الان **تنبيه** لو قال وضوي هذا الركعتين لا سواهما هل لا خراجه ما سواهما
ما اسرا فلا يصح الا الركعتان عند الهدوية وهو انه لا يبطل اخراجه الظاهر انه لا يبطل **ويدخلها** اعني النية احكام
اربعة منها **الشرط** عند الهدوية ولم يذكر الاصحاب دخول الشرط في باب الوضوء بل في باب الغسل وهما سوا في الحكم
وصورته ان يشك المتوضي في وضوء الاول فيعيد الثاني بنيته مشروطة بفساد الاول فيكون هذا لو كان الاول
فاسدا **تنبيه** لو شك في وضوء نواه الصلاة الظهر فتطهر واعاد نيته مشروطة وقال في الشرط لصلاة الظهر
ان لم يصح الاول والا فلصلاة العصر لان كلامه انه يكره للطهر وهل يكرى للعصر الا التحقيق انه لا يجري وسيأتي بطهير
في باب الزكاة ان شا الله تعالى **ومنها** **التفريق** اي ويدخل التفريق وهو ان ينوي عند كل عضو غسله للصلاة
فان هذا لا يصح ذكره في الشرح في مواضعه وادعى فيه الاجماع وهكذا ذكر علي خليل عن ط ورواه في الروضة عن م
قال وانما جاز في الوضوء دون الصلاة والحج لان الوضوء كالعبادات المختلفة والحج والصلاة عبادة واحدة وحكي عن بعض
من شذ انه لا يصح لانه لو غسل يده لم يمس بها المصحف بما لم يكمل الوضوء وهو قوي من جهة النظر **ومنها** **تشريك النجس**
في نية الوضوء فلو غسل عضوا متنجسا للوضوء اجزاه ذكره ابو مضر عن م بالله وابو يوسف والشافعي وفي هذه المسئلة سوالات
الاول ان يقال قوله وتشريك النجس يوهم ان نية تشريكه واجبة وبيانه ان ازالة النجاسة لا تجب **والجواب**
ان ذلك لا يوهم ما ذكرت وانما هو يدل على ان التشريك يصح ولا يفسد به نية الوضوء وذلك صحيح وحصل منه افادة انه لو نوى
غسل المتنجس للوضوء اجزاه من حيث انه يفهم ان ازالة النجاسة لا تجب نيتها من باب اخر **السوال الثاني**
ان يقال هذا مخالف لما تقدم من انه يبوى الوضوء بعد ازالة النجاسة من فرجيه فهلا اسقطتم ذلك لا عتبار **والجواب**
ان نجاسة الفرجين نجاسة ما ضرو وقد قدمنا ان شرط صحة الوضوء طهارة البدن من نجاسة توجبه وهذه معروضة فيها
سه طاريه **السوال الثالث** ان يقال النية لا تخلو اما ان تقارن الغسلة الاولى فكانت مقدمة على الوضوء لانها
ليست وضوءا اجماعا او مقارنة للثالثة فالثالثة مستعمل لان ما طهر به المتنجس مستعمل على كلام م بالله وعلى اصل **والجواب**
ان المسئلة مبنية على غير كلامه سلمنا فان ما الثالثة لم يستعمل مترتبا على استعماله للنجاسة وانما استعملهما دفعة واحدة
لانه لا يترتب في الفعل فلم يكن في حق ايهما مستعملا اذا لا يترتب قال والصحيح للمذهب خلاف ذلك وان طهارة النجاسة
والصلاة لا تتداخلان كما لا تتداخل الطهارتان الصغرى والكبرى ذكر معناه في شرح ض زيد في مثله ان الوضوء لا يدخل
في الغسل قال طهارتان فلا تتداخلان كالوضوء وغسل النجاسة وانا اقول بل الصحيح ما ذكره ص يوسف والاستاذ واما
ان ذلك يلزم في الطهارتين الكبرى والصغرى فلا يلزم لان الصغرى غسل اعضا مخصوصة بنية مخصوصة والكبرى غسل جميع الاعضا
بنية مخصوصة فاحد الغسلين مقصود والاخرى متعدى فلا يتعلق ارادة احدهما بالاخر لتنافيهما وكلاهما
مشترط فيه النية وهي الارادة فلا يمكن نيابة احدى الارادتين عن الاخرى لاختلاف متعلقهما بخلاف ازالة النجاسة
فانها لا يشترط فيها النية فان ابا حنيفة الوضوء بالغسلة الثالثة متعلق بارادة واحدة وزوال النجاسة دخل تبعا
وان لم ينو فصح ذلك **فان قلت** هذا صحيح لان الوضوء لا ينفع للصلاة الا بعد طهارة محله وطهارة محله من نية

على جري ماء الغسلة الثانية فلا يصح نيتهما للوضوء قبل ان يطهرهما المحل **قلت** لا نسلم ان يرتفع طهارة المحل بل يترتب
حتى بل ترتب ذهني واما المعتبر في الحس ان يجري ماء غسله للوضوء حال طهارة المحل لا بعد طهارته وذلك حاصل
عند الغسلة الثالثة لان ماءها طاهر طهور حال جريه على المحل فصحت نيته للعموم اذ لا مانع حينئذ وصار كلام ضعف
والسبح فيما لا عوج له كما ترى وظهر الفرق بين الموضعين بوجه ان الجنب لو طرى على جنبه نجاسة لم يلزمه غسلتان
للجنابة والنجاسة بل يصير عند الغسلة الثالثة طاهرا من الجنابة والنجاسة جميعا وسياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى
والمسلتان باب واحد ولا كلام فيه ان تشرك العين او عين بما لا يفتقر الى النية كالتبرد وازالة الدرن
الطاهر وكنحو ما هو مما يفتقر اليها من العبادات كان ينوي لصلاة الظهر ومعه الفرض او نحو ذلك كتعلم الغير
نص عليه في المستصفى قال الامام حكى اما التبرد وتعليم الغير ففيه تطويل وللشيخ قولان واما لو لم يشرك بل غسل
اولا لا بقصد التلاوة وغسل الثاني الثالث بنية التبرد فان ذلك يكون من باب الصرف فهما حكم
ذكروه الا ان في قولنا ومنها الصرف وهو ان ينوي قبل فراغ الوضوء وبعد شروعه فيه غير ما نواه له اولا فانه يدخل
فيبطل من حيث ... ولا يصح فعل ما كان نواه له اولا ولا ماسا لا ان يكون ما نواه له اولا او ثانيا مما يدخل تبعا فانه
يصح كنحو ان يصرف من فرض الى نفل فلا يصح الفرض به ويصح النفل لانه يدخل تبعا فان عاد من حيث صرف فاجرى ما نواه
اولا وما يدخل تبعا وكان الفاسق التحري النفل حيث لا يجري ما هو سبع له على اصل الحد وبه ايضا لانه لم ينو في اول
الوضوء انما دخل للفرض تبعا والنية المتوسطة لا يجري والذي كان يدخل النفل تبعا له فقد بطل بالصرف فكان الفاسق
ان يبطل معه النفل لانه اذا بطل المتبوع بطل التابع لانه يجري مجرى الفرع مع الاصل ولا صحة للفرع عند بطلان الاصل
والله اعلم **فاما** الصارف الى مباح من تبرد او غيره فني اللمع وغيرها من كتب المذهب انه صرف فيبطل من حيث صرف
قلت وذلك صحيح وذكر الامام حكى واحد وجهين لا صرف ان الصرف الى امر التبرد لا يحل **قلت** ولا وجه
للفرق بينه وبين ما يفتقر الى النية وهو العبادة ولا يصح دخول امرين في النية احدهما
الرفض بمعنى انه لا يبطل به الوضوء وذلك على ان يدخل في الوضوء حتى يتوسطه ثم يرفض ما
فعل وفي هذه المسئلة خلاف اعني هل يبطل ما مضى منه بنية ابطاله ام لا ففي الروضة ذكر الوجه
وعلى جليل وضح بالله انه يبطل لان الوضوء لا يثبت له حكم حتى يكمل بخلاف الصلاة والصوم والحج
فانها لا يرتفض بنية الرفض بعد الدخول فيها قال عليهم لعلهم يقولون لان كل جزء منها عبادة
بخلاف الوضوء فلا قربة في ابعاضه وقال الامام حكى عن من جزم اذا نوى ابطال الوضوء قبل الوضوء كما له او بعده فلا شيء
وحان المشهور منهما انه لا يبطل قال وهذا لا يبطل قال وهذا هو الحق عادا اي ابطال العبرة في الصورتين وهذا القول
قوي عندي الا ان الامام احتج بحجة للخصم اولى بالاحتجاج بها وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ولا تكونوا
كالتي نقضت غزلها فان النهي لا يدل على ما ذكر بل يدل على ما عليه خصمه لان النهي انما يتعلق بما يصح دون ما لا يصح الا ترى
انه يقبح في المعتقد عن العقلاء كما يقبح امره وان كان يصح لو كلامه بحكم دال في الاحتجاج ان يقال ان رفض ما فعل
مستحيل لا يصح واذا كان مستحيلا فكيف يكون موثرا والتاثير فرع الثبوت بيان ذلك ان الرفض في التحقيق ارادة متعلقة
بالماضي والارادة المتعلقة بالماضي لا يصح وجودها كما تقتضيه علم الكلام توضيحه انك في الرفض لا تخلو اما ان تريد
ان الذي فعلته لم تفعله او انك لم تفعله لاجل الامر الذي فعلته لاجله وكلاهما محال كما ترى لا تعلق للارادة به ولا
ما يبرقال **فان قلت** بل الرفض هو العزم على ان لا يعمل بالوضوء حال استيفائه لاجله من صلاة ونحوها
وهو ارادة صحيحة **قلت** احدهما هذه ارادة صحيحة في الطاهر وان كانت الارادة لا تتعلق بالماضي
لكنا نسلم لصحة المعنى وان احتمل اللفظ وان سلمنا فهي رفض للصلاة لا للوضوء فما وجه ابطال الوضوء برفض الصلاة
ويلزم لو رفضها بعد فراغه من الوضوء ان يرتفض الوضوء وهو باطن والعامي والشيخ لو اعتقدوا انه لا يتعين

جنحمل على ان الظاهر من كلام المخالف ان مراده بالرفض ابطال ما مضى فكيف نحمله على خلاف ما قالوا واراده
ابطال ما مضى مستحمله كما قدمنا تحقيق النطق في ذلك واما قوله انه لا سنت حكمه لا بعد كماله فذلك لا يحيلهم
فانا نسلم ان الصلاه لا تنعقد حتى تكمل ثم ان بعد هذا الانعقاد ارفض ما فعل منه قبل كماله ارفض والرفض يحتمل
سوا الثلاثه المعاني التي قدمنا فالاول لان مستحيلان والثالث رفض الصلاه ثم ان انه اذا لم سنت حكمه لا بعد
كماله نكون رفض الصلوه رفضا له فلو انا سر نايد كان ذلك فاما هذا الكلام لا له فيه والثاني التعبير لا بد خلا البته
ايضا لا سفا ان اده محصوصه والاراده كذلك لا تجري فاذا اهلت لصلوه الظهر والعصر لم سعين لاحدهما والسه التي فيها
النيات من اول الامر فلا يصح اي الفرضين وكذا الوضو ليس فرضا ونفل وان كان بعض المتاخرين ذكر انه يحتمل صحه
النقل على حبها السعنيه وهو ضعيف جدا ولهذا لما قدمنا لك هل يرتفع الحدث مع التحيير **الجواب** انه يرتفع
عندهم حيث التحيير بين عبادتين لما قدمنا انه لو قال نويت الوضوء فقط صح عندهم والتحيير هنا لم يدخل في نية الوضوء
انما دخل فيما فعل له فيصح عندهم لا الصد به لما قدمنا فاما التحيير بين عبادتين ومباح فلا يصح عندهم ايضا لان
التحيير قد دخل في نية الوضوء نفسه لان ذلك في التحقيق بمنزله قول القايل نويت ان اتوضا او اتبرد وهو تحيير
بين فعل الوضوء وتركه والنيه لا تصح فيها النيات اجماعا عند من يعتبرها **والرابع** المضمضه وهي جعل الماء في الفم
والاستنشاق وهو استنشاق الماء في المنخرين فانهما من تمام غسل الوجه وفيه اطلاقان وتفصيل **الاول**
المذهب ذكره ط وص انهما يجبان في الوضوء والغسل فعل ذلك رواه في الشفا للباقر والصادق **الاطلاق الثاني**
للناصر و ش وك انه سنه فيهما **واما التفصيل** فهو لزيد بن علي وح وص وهو انه فرض في الجنابه سنه في الوضوء
وقال داود وابو ثور يجب الاستنشاق دون المضمضه **لنا** انهما من الوجه وغسله واجب وانه صلى الله عليه
وعلى اله وسلم في حليته الوضوء واستمر واذا ثبت وجوبهما فالواجب ان يكون بالدلك للفم ان امكن والانف
اما بلطم المنخرين من خارج وعركهما او ادخال الاصبع وعركهما كما في الفم **او المج** وهو الاوضح انه يرمي الماء حوالي الفم
يقوم مقام الدلك ذكره م بالله وطخ العنادي وذلك لا يمكن في المنخرين اذ لا يحسان الماء فلا بد من الدلك
في الانف وفي الفم او المج فيه **مع ازاله الخلاله** وهي ما بين الاسنان من اثر اللحم او غيره لا ينتقاوم منع وصول الماء فلا يحصل
الاستكمال وحكي هذا الاعتبار في الكافي عن م وفي شرح الابانه عن من اوجب المضمضه وقال من ماله لا يجب لان ذلك لم يرد عن
احد من العلماء واختاره الامام ي **والاستنشاق** وهي ازاله ما يمنع وصول الماء في الانف مما يتعقد فيه ولا يحفظ في اعتبار
خلافا عند من اوجب الاستنشاق **والخامس** **غسل الوجه** وهو ما بين الاذنين ومقاص الشعر لا منتهى الرمس مقبلا
ويدخل في ذلك البياض بين الاذن واللحيه بعد ثباتها وعن ح انه لا يجب لبقيه بعد ثباتها وانما قلنا **مستكملا** لشارة الى
خلافات وقعت منها قول الاماميه انه لا يجب تعدي ما جمعته الوسطا والابهام لان الوجه عندهم هو ذلك لا غير ومنها قول ش
وط وك الصدعان من الراس وهو موضع الحذف وهما عندنا من الوجه وقد ذكره في المجموع قال في المجموع وكذا في النزعتين
من الراس عند ابيه العتره واحد قولي ش ومنها في العينين قال م يجب ادخال الماء باطنها وهو ضعيف عندنا قال في الروضه
الشافعيه الصحيح من الوجهين انه غير مستحب والتحقيق عندي ان المستحب ان لا يسدد في اطباقهما حتى يمنع الماء الدخول الا
لعذر فاما انه يجب في ادخال الماء فيهما بان يفتحهما حال الصب فان ذلك لم يرو عن احد من السلف والخلف لكنه بهما
لم يسدد في اطباقهما بان يفتحهما حال الصب فان ذلك لم يرو عن احد من السلف والخلف لكنه بهما لم يسدد في اطباقهما
فيهما بان يفتحهما حال الصب فان ذلك لم يرو عن احد من السلف والخلف لكنه بهما لم يسدد في اطباقهما
دخوله الا ترى ان الانسان لو غسل وجهه شي من الحوايل كالكحل فانه ولو عني في الاطباق لا بعدم ان يكن حكمه

نحمه

فيهما من اباره ما ذكرنا انه يدخل منه ما دخل ولهذا تخلل المحرم من الماء في العينين يحصول بغسل الوجه ما ذكر
الماء اسرده الاطلاق لا يمنع بالكليه فصح ان المحقق من الاستحباب هو ما ذكرناه من انه لا يعني في الحطباق
لا العدد ومع ذلك يحصل دخول الماء وهذا هو المعروف من السلف رحمهم الله تعالى **ثم** قلنا وانما يجزي غسل
الوجه مع **تخليل اصول الشعر** في اللحيه اللحيه والعنفقه والشارب ونحوها لان ذلك واجب من كمال غسل
الوجه لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني
ربي وقال ح لا يجب دروه في شرح الابانه عن زيد بن علي والناصر وقال ش يجب ان كانت خفيفه لا كثه
قال في المهذب والحفيفه ان لا يستر البشره قال ولا يجب غسل ما تحت الشعر الكثيف الا في الحاجب والشارب
والعنفقه والعذار وحيث يكون للمراه لحيه لان ذلك نادر وانما قلنا اصول الشعر لانه لا يجب غسل
ما استرسل من اللحيه في الصحيح من المذهب وا وحموع وش وحكي الوجوب في شرح الابانه عن الهادي
وف وك والاجماع على انه يجب غسل شعر الحاجب والشارب والعنفقه لانها لا تسترسل الا قليلا والاجماع
ايضا على انه لا يجب غسل المسترسل في الجنابه لقوله عليه السلام بلوا الشعر والاجماع على انه لا يجب مسح المسترسل
في الجنابه من الراس **ثم** ذكرنا الفرض **السادس** وهو **غسل اليدين مع المرفقين** لقوله تعالى وايديكم
الى المرافق والى قد يكون للانتها فلا يدخل ما بعدها فيما قبلها على خلاف بين النحاه وبمعنى مع فيدخل ما بعدها
وقد جا الوجهان كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وهي في ايه الوضو محتمله
للمعنيين فحملها زفر على الاول فلم يوجب دخول المرفقين والاكثر على خلافه **لنا** ان الايه محتمله للمعنيين
فحملها (...) المرافق **وما حاذاها** اي ما حاذى المرفقين
فهي مجمله ففسرها الرسول صلى الله عليه وسلم بفعله لانه كان صلعم يدير الماء على المرافق
من يد زايده فانه يجب غسله لعموم قوله تعالى وايديكم فاما لو لم يعد العضد لم يجب لاجل التحديد بالمرفقين قال
الامام يحيى لا يجب غسل الزايده ما لم يكن منبته في محل الفرض **و**يجب غسل **ما بقي من المقطوع الى العضد** فمتى انتهى الى
العضد غسل منه ما كان يغسله واليد ما فيه لانه وجب قبل القطع فلا يسقطه القطع وهذا مذهبنا و ح
وصاحبيه وقال ك وش لا يجب متى انتهى الى العضد لانه انما وجب قبل القطع لانه لا يتمكن من غسل المرفق الا به وبعد
القطع زال الموجب لغسله **قلت** وهو قوي **ثم** ذكرنا الفرض **السابع** وهو **مسح كل الراس** مقبلا
ومدبرا هذا مذهبنا ذكره الهادي والقسم وم وك وهو قول ابي علي الجبائي والشيباني والمزني لعموم قوله تعالى
وامسحوا برؤوسكم والبا للمصاحبه ولم ترد للتبعيض فاما مسحه بالمنديل ونحوه فالتبعيض ماخوذ من قرينه عرفيه
وهو العرف وعن زيد بن علي والناصر اذا مسح مقدم الراس اجزاه قال الناصر فان مسح الراس كله فحسن وقال ح يكفي ربعه
وقال ش يكفي شعرات قال الغزالي الى شعره ولا يجب مسح الاذنين قال ابو جعفر اجماعا قال في تعليق الافاده ومن
دهن راسه او عصوا من اعضا الوضو لم يجب ازالته لان ذلك للوضو وذلك اذا لم يكن جامد يمنع من وصول الماء
كان يمنع فانه يزال لانه ما صار به املس يمنع استقرار الماء فانه لا يجب ازالته وقال السيد ح في الياقوته واذا مسحت
المراه على خضابها اجزاها اما الوجه فشعر الراس وسمته لم يجز لانه حايل وقد ذكره علي خليل في الزوايد وقال
الفقيه ح يجزي المراه المسح على الخضاب **و**يجب مسح كل **الاذنين** ظاهرا وباطنا لانهما من الراس والماء لهما لاجل
الخلاف وهو اطلاقات ثلاثه وتفصيل **الاطلاق الاول** للزهري انهما من الوجه فيغسلان
معه **الثاني** المذهب انهما من الراس فيمسحان معه **الثالث** للشعبي انهما عضوان مستقلان
فيوحذ لهما ماء جديد يمسحان به **و اما التفصيل** فهو للشعبي واسحق وهو انه يغسل المقبل
مع الوجه ويمسح المدبر من الراس **لنا** انه صلعم توضأ فمسح اذنيه مع راسه وقال الاذنان من الراس واذا وجب
فلا يجزي الغسل ذكره ط للمذهب لان الذي امرنا به المسح والغسل ليس مسحا فلو صار مغسولا لما اجزا لانه لم يفعل لان

لان المنع قد حصل بالاول فلو قال على خليل لو غسله بنية المسح لجزى وان لم ينوي فاحسنا لان وعن الناصر لا يجزي والحما
للامام يحيى ورواه عن الغزالي وصاحب البيان من اصحابنا **سؤال** كيف اوجبتم مسح كل الراس وانتم في ذلك
لا تخلوا اما ان تريدوا اصول الشعر فالاحاطة متعذرة على دعوى ان الشعور المطلق لانه لا يمكن تخليل كل شعره
بعضه منه ذلك قطعا فكيف اوجبتم مسح الكل مع الحكم التعذر وان اردتم امرار اليد على ظاهر الشعور
مقدما ومؤخرا ففيه نظر من وجهين احدهما انه يوهم ان مسح المسترسل وحده يجزي ومذهبكم خلافه الثاني
ان مع ذلك لا تستوعب كل الشعر لكنها مضاعفة وانما تستوعب ما باشرته كما هو منها والمعلوم انه لم يباشر
كل شعره فكيف ما قولتم كان قولكم كل الراس فيه ابهام جدا فلا بد من رفع هذا الابهام بان نقاد المراد بكل
الراس امرار الكف على ظاهر جميع جوانبه مقدما ومؤخرا ووسطا واعلى واسفل لا استيعاب كل موضع شعره فيه
سؤال لو مسح بظاهر كفيه لا بباطنهما او بالساعد دون الكف **الجواب** انه يحتمل الجواز لانه يسمى ماسحا
والمفروض المسح ويحتمل خلافه لان الرسول صلعم بين كيفية المسح بفعله ولم يمسح الا بباطن كفيه ثم قال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والذي يقتضي وجوبه الترتيب يقتضي المسح بباطن الكف والله اعلم **سؤال**
لو توضى بعد غسل الجنابة هل يجب تجديد ماء الراس من ماء الغسل فلا يمسح به وهو محتمل لو يجب اوجبه بعض المذاكرين
المتاخرين واشار اليه في الزيادات الا ان عادة المسلمين بخلافه والاقرب عندي انه لا يجب الا ان الراس ان
كان مشعرا فالشعر صقيل لا يستقر في ظاهر اصوله من الماء الا يسيرا دون ما يحمله الكف ويكون اغلب وان كان اصلع
فكذلك وهو ظاهر لمن تامل اعني ان الذي يحمله الكف فوق ما يستقر فيه في الصورتين لا يقال بل الذي يبقى اكثر لانه اذا
عصر وقبض عليه قويا سيح منه ما لانا نقول ان هذا المعتصر لم يكن في الظاهر الذي يجب مسحه وانما هو في الطبقات
السفلى لتضاعفها فاما الظاهر من الشعر فلا ما ياتي فاصولها التي يجب مسحها فمقالتنا فلذلك ذكرنا
الفرض الثامن وهو غسل القدمين فانه واجب لقوله تعالى وارجلكم بالنصب عطفا على قوله وايديكم وقد
قرئ بالجر وهنا الخلاف بين الامة من ذلك فالمذهب وهو قول ... ان الغسل هو الواجب وهذا احتجاج الى تاويل قراءة
الجر وقد حملها ... على المجاورة وهو ضعيف فان الجر بالمجاورة ضعيف لم يرد في القران الا في قراءة شاذة في قوله
جانب الطور الايمن والاولى ان يحمل على انه ورد قبل نسخ المسح ونسخه كان بفعل الرسول صلعم لانه غسل ولم يمسح
وقال هذا وضوء لا يقبل الصلاة الا به وهذا وان كان احاديا فهو يصح تعليق النسخ به اذا كان الناسخ ...
نقله كنقل المنسوخ وغسل الرسول صلى الله عليه متواتر فصح نسخ حكم قراءة الجر وقد ذكر قاضي القضاة انه يصح
تعليق النسخ بالاحادي في المتواتر ونسخ الشي قبل فعله جائز لا قبل امكان فعله ولكن الصحيح الحكم دون التلاوة
جابرا **القول الثاني** للامامية ان الواجب المسح والغسل وهم يحملون النصب على المحل ... وقد قال من يذهب للنسخ
مع النصب عطفا على المحل قال الامام يحيى ... لم يرد في القران العطف على المحل قلنا ... وقد ورد العطف على المحل المجرد
وصلا عن الجر ... قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين عطفا على ما هو مقرونه في موضعه **القول الثالث**
انه يجب الجمع بينهما وهذا للناصر ... للتقسيم قال الناصر المسح بالكتاب والغسل بالسنة واذا ... لكلهما ...
خلاف لا اذا احصحصهما ... ووجه هذا القول تعارض القرائتين وحمل السابق منهما ... ان فعل الرسول صلعم قرينه
لتاخير الغسل ولا ... ان ذلك يؤدي الى نسخ الحكم قبل امكان فعله لانا نقول الظاهر ان الرسول توضى بالغسل في اول احوال
امكان المسح ... ذلك ... **القول الرابع** للحسن واني علي الجبائي انه مخير لتعارض القرائتين وحمل
السابق منهما ولنا ان نقول ما قلنا مع الناصر من ان فعل الرسول قرينه تاخر قراءة النصب والله اعلم ويجب غسلهما
مع الكعبين والكلام فيه كالكلام في المرفقين سواء لكن اختلفوا في تعيين الكعب وعندنا وهو قول عامة الفقها
ان العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وقال ك ومحمد ولا امامية هو الناشز على ظهر القدم قال في الصحاح وانكر هذا

الاصمعي

للاصمعي **نكتة** اجمع اهل البيت عليهم السلام على ان المسح على الخف لا يجزي وقد كان ذلك ما بيناه مسح وروايه
عن مالك مثل قولنا وعند عامة الفقها ان ذلك ثابت لم ينسخ وكان في المهذب قولنا القديم ليس بموقت وقوله الاخر موقت
بيوم وليلة في الحضر وثلثة ايام في السفر ولهم تفاصيل في ذلك واختلاف فيما بينهم **نكتة** المجمع عليه من الخفاف
ما حوته الوسطا والابهام من الوجه والى حد المرفقين من اليدين والى كعب الشراك من الرجلين وشعر من الراس
والباقي مختلف فيه **والتاسع** الترتيب وهو تقديم الاول فالاول من الاعضا على حسب ما ذكرنا في الغسل الا انا
لم نذكر بين اليدين والرجلين وهو واجب فيهما تقدم اليمنى منهما على اليسرى فان عكس او غسلهما معا اعاد اليسرى
وقال ح وك لا يجب الترتيب مطلقا وقال ش لا يجب بين اليمنى واليسرى وانما هو مستحب لنا انه صلى الله عليه حين
توضى قال هذا وضو لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلوا اما ان يكون رتب في وضوه او لم يرتب فان لم يرتب لزم ان لا يصح
مع الترتيب والاجماع على صحته وان رتب لزم ان لا يصح مع عدمه وهو الذي نقول هكذا احتج اهل المذهب وفي
الاحتجاج نظر من حيث انه قال صلى الله عليه هذا وضو والوضو اسم للغسل فكانه قال هذا غسل لا يقبل الله الصلوة
الا به فمن اين دخل الترتيب في لفظ الوضو وليس بوصف له حقيقة ولا مجازا الا ترى انه لو قال هذا غسل لا يقبل الله
الصلاة الا به اقتضا انه متى وقع غسل هذه الاعضا المخصوصة صحت الصلاة به على اي صفة وقع من ترتيب وغيره فمن اين
دخل الترتيب في لفظ الوضو فالاولى في الاحتجاج ان يقال ان قوله بعد ان توضى هذا وضو الخبر لا يخلوا اما ان يريد به
مجرد الغسل فقط او الغسل وهيئته ان قيل مجرد الغسل فذلك قد علم من الاية فلا فايدة في ذلك لانه يجري مجرى التكرار
فلم يبق الا انه اراد الغسل على هذه الهيئة المخصوصة فكانه قال هذا الوضو على هذه الهيئة لا يقبل الله الصلاة
الا به وذلك يقتضي وجوب الترتيب **فان قلت** هذا عدول عن الظاهر لانه انما قال هذا وضو والوضو اسم
للغسل ولم ينقل على هذه الهيئة فما الموجب للعدول عن الظاهر وهلا كان ذلك تاكيدا للاية **قلت** اوجب العدول
حمل فعل الرسول وكلامه على فايدة وانما رجحنا فاما التاكيد فانه لا يهتدى اليه الا بعد تعذر التاسيس كما هو مفصل في علم
المعاني الا ان لقايل ان يقول ان التاسيس قد حصل بادخاله الحد المحدود في الاحتجاج نظر ويمكن ان يستدل على وجوب
الترتيب بقوله صلى الله عليه صلوا كما رايتموني اصلي وحكم الوضو حكمها لما كان شرطا لها فهو كالجزء منها **العرض**
العاشر تخليل الاصابع وهذا اجماع في اليدين وفي الرجلين عند من اوجب الغسل والحطمات اذا كانت قد تطول خلاف
للامام يحيى قال لان الرسول صلى الله عليه راى قوما يتوضون لطهارتهم ولم يامرهم باعادة الوضو والشعر التي في الراس
والوجه اي واي اعضا الوضو يجب تخليلها لتحصل الاستعمال ذكره الامير الحسين في شعر الراس التي الخبر الشعر عنها ورواه
في الفاقه عنه قال والاولى انه لا يجب الا في شعر الراس قال بعض المذاكرين المتاخرين لانه لم يرد وذلك عن احد من
الصحابه مع كثرة الشعر فيهم وهذا ضعيف لان الظاهر وجوب التعميم ولم يرد تجويز تركه عن جماعة الصحابه بل يحتمل انهم فعلوه
اذ لا نقل للترك ولو تركه بعضهم لم يكن حجة **فصل** نذكر فيه ما هو مسنون في الوضو وما هو مندوب وسننه
جنته **الاول** غسل اليدين اولا وان لم يعلم فيهما نجاسة واختلف في ذلك فقال احمد هي واجب وذكر القسم في
كتاب الطهارة وابنه مالح ونحوه من قول الهادي عليلم في الاحكام اقل ما يجب على المتوضي ان يغسل يده حتى ينظفها وهذا
قريب لان قوله حتى ينقيهما يدل على ان المراد اذا كانت فيهما نجاسة ويعضد ذلك انه صرح في المنتخب بان غسلهما في اول
الوضو مستحب غير واجب وهو الذي يجب لمذهب الهادي عليلم **القول الثاني** للحسن وداود وابي ثور انه يجب عقيب
كل نوم لقوله صلى الله عليه واله اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت
يده قال احمد عقيب نوم الليل فقط **قلت** لعله اخذه من قوله اين باتت لان المبيت انما يكون بالليل وعندنا ان ذلك غير
واجب لما لم يعلم نجاسته فيهما ولم يرتفع الاستصحاب وانما كان ظاهر النهي لان قوله لا يدري اين باتت يده ايما الى ان المقصود
ازالة النجاسة ولا شك ان النوم لا يحصلها مع تيقنها **والثاني** الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفه فانه مسنون

عندنا والغرفة بفتح الغين المرة ذكره في الصحاح والضياء وكذا ورد في كلام الائمة واختلف في تفسيره فقيل المراد جمع
بينهما من غرفة واحدة وتكرر ذلك في ثلاث غرفات وهذا هو الظاهر وقيل المراد غرفة لهما يأخذ منها ثلاث
مرات وهو ضعيف جدا لان الكف لا يتسع لذلك ولا يأتي بالثالثة الا وقد ذهب ما فيه الا قليلا وفي الجمع **اقوال**
ثلثة الاول نص عليه انه مسنون واختلف في كيفيته كما قدمنا **الثاني** ثم رواه في الكافي عنه انه غير
مسنون وانه يوجد للانف ماء جديد والترتيب مستحب وهو قول ح وش **القول الثالث** في المهذب للش
قولان احدهما الجمع والثاني الفصل واختلف اصحابه في تفسير الجمع والفصل فمنهم من قال ان الجمع يأخذ غرفة واحدة
يمضمض منها ثلاثا ثم غرفة ثانية يستنشق منها ثلاثا ومنهم من قال الجمع ان يأخذ غرفة واحدة يتمضمض منها ويستنشق
ثم ثانية كذلك وهذا يحتمل مثل قولنا ويحتمل انه تقدم الفم في كل واحدة والفصل ثلث غرفات للمضمضة وثلاث
للاستنشاق **سؤال** على ما حكيناه للمذهب وهو ان يقال هل المراد بالغرفة الواحدة كف واحد او بكفيه
الجواب ان الاولى فعل جميع غرفة واحدة بالكفين لان الاقرب انه بالكف الواحد يستعمل شماله في الانف حال الاستنشاق
لما يكون باليد من الاذى والماء باق فيها ولو كان بالكفين لم يدرك الانف الا وقد انحدر الماء الا قليلا لا يعتد به في نفي ما يحتاج
ايثره واقربها الى حسن الاستعمال **و الثالث** تقديمهما اي المضمضة والاستنشاق على الوجه لانه اقرب الى ذلك
لان في حال جري الماء عليه فيهما اذ لو اخذ ما يكفيه للوجه ولهما لم يحصل ما يدرك الانف اولا او الوجه وايهما لم يدرك فعل التابعي
في حال جري الماء عليه لما العليل فالترتيب اقرب الى حسن الاستعمال **فان قلت** ان ذلك يحصل مع تقديم الوجه عليهما
فلم جعلنا المسنون تأخيرهما **قلت** لانه لو قدمه ثم تمضمض لم يأمن من خروج شيء من الفم والانف لان ذلك كثيرا ما يعرض فيهما
لرقة ما فيهما من اللحم فيحتاج الى اعادة غسل الوجه على خلاف في كونه مقصودا ام لا ولم اقف على [illegible] على تصحيح قول الائمة عليهم السلام
واما افعالهم ومفهوم اقوالهم جميعا يدل على ذلك اعني على ان الترتيب مسنون كما ذكرنا **و الرابع** التثليث وهو غسل اعضا
الوضوء باليد ثلاثا ثلاثا والاصل فيه ما روي من ان الرسول صلعم توضأ مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم
توضأ مرتين ثم قال من توضأ مرتين اعطاه الله اجره مرتين ثم توضأ ثلاثا ثم قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وظاهر
هذا الحديث يقتضي بانه توضأ مرة مرة حتى فرغ وحيث قال توضأ مرتين انه توضأ مرة مرة حتى فرغ ثم ثنى وكذلك في
الثلاث لانه قال ثم توضأ مرتين وهذا يفيد ما ذكرنا فلو قال مرتين مرتين كما ورد في بعض روايات الحديث افاد انه غسل
كل عضو مرتين كما اعتاد المسلمون ولم ينقل عن احد ممن قال بالتثليث انه توضأ حتى فرغ ثم ثنى ثم ثلث بل يدل على ان المنقول
غسل كل عضو ثلاثا وان كان العكس ذكر الحسن بن الحسين [illegible] الحديث والله اعلم بصحة ذلك واعلم ان في
التثليث للعلماء اطلاقا وتفصيلا **الاطلاق الاول** للمذهب ذكره الهادي والقسم وهو قول الناصر وش
وهو انه مسنون للماسح في جميع الاعضاء **الاطلاق الثاني** رواه في الشرح عن ك انه قال لا اعرف
التكرار قبل وكتب المالكية انه مسنون وقال بعضهم اجماعا **الاطلاق الثالث** للامامية ان المسنون التثنية لا
التثليث **اما التفصيل** وهو ان التثليث مسنون لا في الراس وهذا مذهب ح ومن لا يمسح ثلاثا فيه
التثليث كالمتيمم والاحاديث موافقة لذلك ورواه ابو مض عنه ورواه عن الاستاذ
فانه مسنون لما روي عنه صلى الله عليه وآله قال من مسح سالفتيه امن من الغل يوم القيمة **و الخامس** مسح الرقبة
الراس وعنه [illegible] ساجد [illegible] ما بين العرض والسفل قال ط مرة واحدة ولهذا اجريناه على التثليث والمسنون انه يمسح بقيته ما
يتناوله قال في الانتصار السالفتان نقرة القفا دون مقدم العنق لان الحديث من مسح سالفتيه وقفاه امن من الغل يوم
القيمة ثم ذكرنا المسح والفرق بينه وبين المسنون ومسح صاحب الكفاية وهو حسن فسلكناه فقلنا

31

وندب سبعه امور الاول السواك واوجبه داود والاماميه كثير وانما يندب للصلوه قبله اي قبل الوضو
وهذا احد قولي ش قال في الاسعاد وهو الظاهر من مذهب العتره لقوله صلى الله عليه من اطاف
السواك مع الطهور ولابدعه وظاهر الخبر يدل على مقارنته لكن الاجماع على ان المندوب في الوضو لا يحلله
فعل غيره والسواك ليس بموضع بعض الذنب قبله فاما بعده فالظاهر ان احدا لم يقل بانه يتوضى ثم يستاك
بلا اكا استاك قبل الوضو كفا وانما وقع الخلاف فيمن اراد الصلاه وهو على وضو فالمذهب ما ذكرناه من
ان ندبه للصلاه انما هو مع الوضو واحد قولي ش انها لا يختص الوضو بل يستاك للصلوه من اراده وان لم يتوضى
وقال ابو سلمه رايت زيد اعلته في المسجد وان السواك على اذنه موضع القلم من الكاتب وكما
قام للصلاه استاك ومن اداب السواك ان يستاك عرضا اي عرض الاسنان لان الاستياك طولا
يدما حمر اللثه ولان الرسول لما اخبران اليهود يستاكون طولا امر بالعرض وللسواك اداب يحتي التطويل
بسطها لكانا نذكر جمله مختصره وهو انه يكره من الجنب من جاع والصائم وفي المسجد وعند قضا الحاجه ويشا
بها ومجمعا مستقضا في حلقته ويندب بعد النوم ومع الجوع وللمتوضي ومن اراد ذكر الله او تلاوه القران
وبعد اكل ذات الريح الكريه سقطت ويندب وان الت الاسنان لبقا العله التي ندب لاجلها
وهو تطييب موضع الذكر والثاني الترتيب بين الوجهين وقد تقدم في الاستنجا والثالث الولا وهو
ان يوالي بين غسل اعضا الوضو ولا يشتغل خلاله بشي بين لا لامر يقتضيه فان فعل لم يبطل وضوه عندنا والثاني انها
وقاله وابن ابي ليلى وقديم قولي ش وقول للناصر ان الموالاه شرط فان جف الاول استانف وقد تفسر الموالاه
بان لا يجف العضو الاول الا وقد اخذ في الثاني وعلى هذا ايحمل على اصل علي عليه السلم ان يستاك بعد الاستنجا ولهذا قلنا
قبله اي قبل الوضو ويكره ايضا حاله لدا له النجاسه لشبهه بقضا الحاجه فقدم عليهما والرابع الدعا
في ابانه وبعده وقد روي عن علي عليه السلم انه كان يقول عند القعود للاستنجا اللهم اني اسئلك اليمن
والبركه واعوذ بك من السو والهلكه وعند ستر العوره اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولا تشمت بي الا
عدا وعند المضمضه والاستنشاق اللهم لقني حجتي واعذني عفوك ولا تحرمني رايحه الجنه
وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تسود الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض الوجوه
وعند غسل اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد بشمالي وعند غسل الشمال
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلوله الى عنقي وعند المسح اللهم غشني برحمتك
فاني اخشى عذابك اللهم لا تمس ناصيتي الى قدمي واجعلني من الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وعند غسل القدمين اللهم ثبت قدمي على صراطك المستقيم
والخامس توليه بنفسه فلو تولاه غيره اجزا وكره الامام يحيى للعذر والفقها ويحكى المسعودي لا
لعذر قال في الانتصار فان استعان غيره في المقدمات كنزع الما وحمله الى المتوضي لم يكره كغسل الثوب
وسياتي تمه الكلام في هذه المسله في الحايض والسادس تجديده بعد كل مباح يستحب اجماعا ان كان مندوبا
فيوا ما لصلاه فلا يستحب اجماعا واما غيرها فقال ط يستحب وقال م لا يستحب حكاه الفقيه قال ص بيد هو صحيح
توكي عليه وعن قوم انه يجب الوضو لكل صلاه والسابع امرار الما على ما حلق من شعر او قشر بشرا وظفر
من اعضايه اي من اعضا الوضو وهذه المسله فيها اقوال الاول لابن جرير ان ما حلق او قص يطلع صوبه
للوضع صح مسله ان كان من المغسولات ومسحه ان كان ممسوحا واستعاف ما بعده من الاعضا القول
الثاني لابي ط انه يجب مسحه وحده واحده من اطلاق كي في المنتخب حيث قال ومن قلم اظافيره او حلق شعر

من شعره بعد ما توضأ فانه يمر الماء عليه اتفاقا وفي شرح ضد بيد ما يدل على انه يغسل ان كان شعره لانه قال
مسح الشعر بدل منه من غسل البشرة فاذا زال رجع [illegible] الى الاصل قيل والترتيب قد يختل
او نحوه فيه نظر **القول الثالث** لهم انه يستحب مسحه فقط ولم يفصل بفرق **القول الرابع**
للسمو باسه وك وش وح وص انه لا معنى له وهذا عندنا قوي حسم الكن جريا في المختصر على اختيار الا
صحاب **تنبيه** قيل ومن المندوب تطويل الاستنثار وصفته ان يفيض الماء من ناصيته حتى يسيل على وجهه
بعد غسل الوجه وقيل غسل الذراعين [illegible] وفي ذلك في مجموع زيد بن علي وعن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه ما من مسلم يتوضأ ويقول عند وضوئه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله
استغفرك اللهم واتوب اليك اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واعوذ بك انك على كل شيء قدير
الا كتب في رق ثم ختم عليها ثم وضعت تحت العرش حتى يدفع اليه بخاتمها يوم القيامة **تنبيه** ولما فرغنا من فروض
الوضوء وسنوناته ذكرنا ما يتصل في نواقضه فقلنا **فصل ونواقضه** ستة امور سنذكرها والاصل في هذا
الفصل قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وعن علي عليه السلام قال قلت يا رسول الله الوضوء كتبه الله علينا
من الحدث فقط قال لا بل من سبع من حدث وتقطار بول ودم سائل وقيء ذارع ودسعة تملأ الفم ونوم المضطجع
وقهقهة في الصلاة مكان في الشرح وما انا فاحتمله ثانيا في ابعاضه وادعا الاجماع في ذلك يعني ان شيئا من هذه النواقض
لو عرض قبل استكمال الوضوء نقض وضوءه ما قد غسل منها ورد في بعض المذاكرين المتأخرين عن ط انه لا ينقض
ما لم يتم ذكره في التذكرة في باب الصوم حيث ذكر ان الصوم لا يبطل بنية قطعه وكذا عن الامام يحيى وعن الامام
علي بن محمد وخرجه ابو مضر لهم قالوا لان الانتقاض حكم والشيء لا يثبت له الحكم قبل كماله وهذا القول ضعيف عندنا
ويلزمهم مثله في الغسل انه لو اجنب قبل كماله لم يجب عليه الا غسل البعض الباقي وذلك لم يقل به احد واذا عرفت
ذلك فالاول من النواقض ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر من ريح وغائط وبول ومني ونحوها او قل
كالودي والمذي خلافا للاكثر لما ايده فانهما طاهران لا ينقضان عندهم او ندر كالحصاة والدود ونحوها
خلافا للقسم اذا خرجت من غير بلة اخذا من مفهوم قوله انها ينقض لانها لا تخرج الا ببلة وكذا لو ادخل شيئا في
فرجه ثم اخرجه من غير بلة لم ينقض عند القسم قال في الانتصار ينقض على رأي العترة خلافا للقسم ثم قلنا
او رجع نحو ان يخرج الدود ورأسها ثم ترجع فانا الظاهر من اطلاقات اصحابنا انه ينقض لانه خارج من السبيلين
ولو رجع واطلاقاتهم ان ما خرج من السبيلين نقض وهذا احد قولي ش وقال في الانتصار لا ينقض على رأي ائمة
العترة واحد قولي ش **تنبيه** قال ض بالله والحسيني من غيب في ذكره قطنة بحيث لولاها خرج البول لم ينقض
وضوءه قال الحسيني وكذا لو رأى خارجها **قلت** وهذا يحتمل انه يريد ولو بقي طرفها خارجا وهذا الظاهر ويحتمل
انه يريد ولو رأى البول خارج القطنة يعني اذا دخلت كثيرا وتفتها البول فيرى خارجها لم ينقض الوضوء وهذا
لا بد من ان يحمل على انه لم يبلغ موضع التطهير فان بلغه نقض **قلنا** وعلى هذه المسئلة فرعان **الفرع الاول**
ان يقال لا بد في صاحب القطنة التي يبقى طرفها خارجا ان يغلب في ظنه انه ان نزعها بطلت طهارته
في تلك الصلوة واما الوجوب انه لا يخرج شيء حتى ينزع من فرضه ذلك فان صلاته لا تصح لانه يكون متشابها من على بدنه
نجاسة يمكنه ان يزيلها بعين صبر فان صلاته والحال هذه لا تصح ويجوز ذلك انه لا يحتاج الى بعد وضوء لصلوة الظهر
انه يستعمل القطنة لحفظ الوضوء لصلاة العصر مثلا لانه يلزم بطلان صلاة الظهر لما ذكرنا فاما لو غلب في ظنه خروجه
في صلاة الظهر ايضا اجزأه ذلك **الفرع الثاني**
القطنة في احليله ليدخل وادخل معها طرف ما زحم به ثم اخرجه او دخل منها طرف ثم خرج فانه ينقض وهو اشد اشكالا من الاول وهو انه اذا زحم

32

وصح في الوضوء بين علا ظاهر اطلاق اصحابنا انه لو ادخل في فرجه شيئا ثم اخرجها انتقض
وضوءه وفي هذين الشيئين اشكال على مستعمل ذلك في زماننا فقل من يعتبرهما و **الثاني** زوال العقل
أي وجه من نوم واغماء وجنون والخبر ورد في النوم وغيره مقيس عليه فان هذه نواقض خلافا
للاوزاعي والنظام والي موسى في النوم والاعمى والجنون بعمامه نفيا وثبوتا لان حكمها حكمه اجماعا
لا انه حكى في المهذب عن ش انه قد قيل قال من كثر الوضوء بزوال ... فيغتسل احتياطا واختلف في هذه هل هي
ناقضة بنفسها او لكونها مظنة للحدث فالمذهب انها ناقضة لكونها مظنة للحدث بنفسها وقال ش وغيره بل مظنة الحدث
وفائدة الخلاف تظهر فيمن نام ممكنا مقعدته من الارض فعند ش ان النوم والحالة هذه ليس مظنة للحدث
فلا ينقض وعندنا ينقض وللش قول مثل قولنا لكن الاول المشهور واختلف في النوم في حال الصلاة فقال زيد
وح واحد قولي ش انه لا ينقض سواء كان قائما ام راكعا ام ساجدا لقوله صلى الله عليه
اذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملائكته يقول عبدي روحه عندي وجسده ساجد بين يدي
والمذهب انه ينقض للحديث الذي قدمنا وهذا انما يدل على فضل الصلاة لا على ان النوم لا ينقض
وما كان في النوم ما يعفى عنه اخرجناه بقولنا **الا خفقتين نوم** والخفقة هي ميلان الراس من النعاس
فيعفى عن خفقتين **ولو توالتا** وصورة التوالي ان يميل ان يميل راسه فيتنبه انتباها
غير كامل بحيث لا يستكمل دفع راسه عن ذلك الميل حتى يستقل الا ويعود في النعاس
او خفقات متفرقات وصورتها ان يميل النعاس براسه ثم ينتبه انتباها غير كامل ثم
يعود في نعاسه ثم كذلك وحد الخفقة ان لا يستقر راسه من الميل حتى يستيقظ ومن لم يمل راسه
على قدر خفقته وهي ميل الراس فقط حتى يتصل ذقنه صدره قياسا على نوم الخفقة وقد
قيل انه لا يعفى عما يزول معه العقل وان الخفقتين لا تزول معها والصحيح عندنا انه يزول
لان ميلان الراس لا يصدر مع كمال العقل وقد يميل به على وجه يستتبع وذلك لا يكون مع
تمام عقل قال ص ش والامام يحيى ويعرف زوال العقل بالرؤيا لا بحديث النفس وانما عفي
عن الخفقتين لما روي عن ابن عباس وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق خفقة او خفقتين
و **الثالث** في حكم ... وهي الجامع للقيود المتقدمة في باب النجاسات فانه ناقض منى خرجها
عندنا وفيه خلافات **الاول** لمالك وش انه قال لا ينقض قليله وكثيره وهو المشهور
من مذهب الناصر **الخلاف الثاني** للمؤيد بالله وعلي وزفر وهو انه قليله مثل كثيره
في النقض **الخلاف الثالث** في القي اذا كان دما فعن المؤيد بالله في احد قوليه وح
لكم بما تقدم في الماء الخارج من الفم حال النوم انه كالبلغم في النقض والتحيني وعن المؤيد بالله في احد
قوليه انه كالدم في التحيني وكالقي في النقض **الخلاف الرابع** لابي ح ومحمد في القي اذا كان
بلغما انه لا ينقض **و الرابع** دم او قيح **لقوله** الهادي وم يعمان كالمصل والقيح **سال**
في انه لا ينقضه الا السائل لكن اختلف في حده ففي الشرح عن م وع ان حده ان يتعدى موضعه الى
الموضع الصحيح قال ابو مضر فلو عرّ ما ما لا بد فخرج عن موضعه فهو سائل وقيل يقدر بالشعيرة على قول الها
دي او القطرة وسواء كان سيلانه **كشفا او تقديرا** نحو ان ينشف نقطته على وجه لو تركه لسال فهذا اخد
قولي م وقول ح ومحمد ذكره في الشرح وقال ابو مضر وابو يوسف واحد قولي م لا ينقض اذا لم يسل السيلان الحقيقي
نعم ولا يكفي كونه سائلا بل لا بد ان يسيل هذا القدر **من موضع واحد** فلو خرج من موضع دون قطرة

دون قطرة بحيث لو جمعت كان اكثر من قطرة لم ينقض وقيل والجرح الطويل موضع واحد ما لم تتخلل مواضع
صحيحة وقيل انه بمنزلة مواضع وهو قوي عندي ولا يكفي كونه من موضع واحد بل لا بد من ان يكون سيلانه من
ذلك الموضع في وقت واحد وقد رده بعض المتأخرين بانه اذا انسد لم ينقطع ولا بد مع هذه القيود ان يكون سيلانه
الى ما يمكن تطهيره من الجسد يحترز من ان يسيل من الراس دم الى موضع في الانف لا يلحقه التطهير فانه لا ينقض
ولو جمع القيود هذا ذكر في الشرح وذكره في اللمع للكرخي اما اذا بلغ موضع التطهير نقض ولو خرج مع الريق
ففي مسألة خلاف والذي يجيء للمذهب ما ذكرنا من انه ينقض اذا جمع القيود وقدر الذي مع الريق بقطرة
لا دونها فانه لا ينقض كما ذكره في الشرح لم يأت بسم لكنه قال ان كان سائلا وقال ط ينقض ان كان غالبا
لا مغلوبا ظاهره ولو كان اكثر من قطرة وثمة المغلوب في المساوي فذكر في الشرح عن الكرخي وعن زيد لابي طاهر ان المساوي
ينقض وقال الفقيه لا ينقض وكذا الملتبس وهو قوي لان الاصل الطهارة فلا ينتقل عن الاصل ما لم يحصل علم او ظن
مقارب وقالوا ما خرج مع الريق لا ينقض وعلى قوله بانه لا ينقض يعلم كونه من موضع واحد والاصل الطهارة
حمل هذا الوعد بان ينقض عنده لعلمنا حينئذ انه من موضع واحد لكن يقال فهم يعلم انه في وقت واحد وعلى هذا
الكلام يأتي حكم ما خرج من المخاط **تنبيه** قال في شرح ابي مضر عن ابي عبد الله البلخي والعلق اذا مص
نقض لانه اذا سقط سيل الدم من موضعه وما البقة اذا مصت فانه يعرف ان سال الدم بعد ما مص زالت بقعة
والا فلا **قلت** يأتي في المسألة سؤالان **الاول** لم فرق بين العلق والبق فجعل مص العلق ناقضا والعلق
وفي البق يشترط فانه يسيل الدم ولحق **في الجواب** فقيل لان العلق يأخذ في المصة واحدة قطرة والبقة تقرى
وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان اخذ العلقة في المصة قدر القطرة ما يعلم الا بوحي وثانيهما انه قد صرح بان ما
اخذته في بطنها لا ينقض لانها اخذته من داخل الجسد وان المعتبر ما سال بعد مصها وذلك حيث قال لانه اذا سقط
سيل وقيل الجواب لا فرق بينهما في التحقيق وان المعتبر سيلان الدم بعد مصها ولهذا يعني صارت الى بطونها لكن الاغلب في العلق
ان الدم يسيل بعد مصه فاطلق بانه ينقض بخلاف البق فمحل الخلاف فيه وهذا اقرب **السؤال الثاني** انه اذا
كان المعتبر هو سيلان الدم بحيث ان علم انه سال انتقض وضوءه وان لم يعلم شيئا لم ينتقض فما الوجه في تخصيصه للعلق
ولا فرق بينه وبين غيره **قلت** لا وجه لذلك اللهم الا ان يقال ان العلق لو مص ثم غفل ذلك المتوضي حتى لم يشعر
هل خرج دم ام لا فانه ينقض وضوءه عملا على الاغلب من حاله لان ذلك يفيد الظن القوي بخلاف البق ونحوه فانه لا
يحصل الظن فلا ينتقض الوضوء لاختلاف الخلافية وهذا اقرب ما يوجه به وان كان فيه نظر من جهة اخرى وهو انه
لا يحصل له العلم فلا ينتقض على اصل ط ولا الظن المقارب له فلا ينتقض على اصل م ففي المسألة اضطراب كما ترى **السؤال
الثالث** ان يقال اذا لم يجذب الدم الصائر الى بطن العلق وكان الدم في الحجام لو فصد فلم يخرج دم ناقض فمصه حتى خرج
فانه لا يكون ذلك ناقضا والمعلوم ان ذلك ناقض عند من جعل الدم ناقضا **والجواب** ان مص الحجام ليس كمص
العلق فان العلق تغرز ابرة رأسه ثم يمص ولا يظهر في الجسد ما لو تلقفه بلسانه كما تلقفه القطنة وقد قدمناها
تنبيه اعلم ان الظاهر من كلامنا في الدم ان ما جمع تلك القيود نقض من اي موضع خرج وما لم يجمعها لم ينقض من اي
موضع خرج وهذا يدل على ان الاعتبار بالخارج دون المخرج واختاره الامام يحيى وفي شرح الابانة احد قولي الناصر الصحيح
ان العبرة بالمخرج فما خرج من السبيلين نقض سواء كان طاهرا ام نجسا
ام اقل وهو قول الصادق والباقر وزيد بن علي واطلاق اصحابنا انها في الخارج من السبيلين تشهد بهذا القول بل هو اليه
اقرب ويحمل كلامهم في الدم انهم ارادوا ما عدا السبيلين فان ما خرج من السبيلين يكون ناقضا قليلا كان او كثيرا لان
القليل وان عفي عنه فانه خالف في السبيلين ما لم يعف عنه من بول وغيره والله اعلم **تنبيه اعلم** انه لا

عبره

عبره مما خرج من الرأس من غير دم من صعود ودرجح لبعد مكثه ولو وصل الدماغ ونحوه **الخامس**
من النواقض **التقاء الختانين** فانه ناقض خلافا لبعض الصحابة والوجه فيه انه يوجب الغسل والحدث
الأصغر يدخل تحته وعن ش انه انما ينقض لأجل المني فلو لف خرقة على ذكره وأولج وجب الغسل لأجل
الإيلاج ولم ينقض الوضوء لعدم المني واعلم انه لا يلتقي الختانان حتى يتوارى الحشفة كما سيأتي إن شاء الله تعالى
و**السادس** **دخول الوقت في حق المستحاضة** وسيأتي تفسيرها **ونحوها** وهو سلس البول ومن به جراحة يستمر
اطرادها والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وآله توضئي لوقت كل صلاة وسيأتي تمام الكلام في ذلك في باب
الحيض إن شاء الله تعالى و**السابع** من النواقض **كل معصية كبيرة** فانها ناقضة للوضوء على الصحيح من المذهب
كما نص عليه ك ع م ط والقسم وهو قول الناصر هذا فيما علمنا كونه كبيرا والخلاف فيه مع الفقهاء وزيد
بن علي و م في احد قوليه فانهم قالوا لا ينقضه شيء من المعاصي الا ما كان ناقضا بنفسه كالزنا وسواء كانت المعصية
كفرا ام فسقا فان الخلاف فيهما على سواء واختلف علماء الكلام فيما تعرف به الكبيرة فالمحكي عن اهل البيت عليهم
ان الكبيرة ما ورد الوعيد عليها وهو قول بعض البغدادية من المعتزلة وقال بعض البغدادية كل عمد كبيرة وما
عداه ملتبس وهذا ظاهر السقوط لانه لا عذاب على ما ليس عمدا وقالت عامة المعتزلة ما ورد عليه الوعيد
مع الحد او لفظ يفيد الكبر كالعظيم ونحوه واختلفوا فيما فيه العدد وعدها ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس
وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم
والسرقة وشرب الخمر وزاد ابو هريرة اكل الربا ولما كان في الكبائر ما لا ينقض الوضوء وهو كبيرة الإصرار على الكبيرة
اخرجناه بقولنا **غير الإصرار** اي على الكبيرة فانه لا ينقض قال م وكان القياس ان يكون كغيره من الكبائر لكن
خصه الإجماع على ان صلاة الفاسق وطهارته تصح مع انه مستمر على ما هو عليه وفي الإصرار خلاف من ثلاث جهات
الجهة الأولى في ماهيته فقيل هو الامتناع من التوبة فقط وان لم يعزم على العود والاستمرار على المعاصي
والأقرب انه قول الجمهور لانه لا واسطة بين التائب والمصر وقيل بل الإصرار هو العزم على معاودة المعاصي اذ لو عزم ان
لا يعود لم يسم مصرا وان لم يكن ذلك منه توبة اذ لم يصحبه الندم هذا القول على ذهني والنص على حال الرقم من قابله
فينبغي البحث عنه واذا صح فعليه يحمل كلام الناصر عليه السلام حيث قال الامتناع من التوبة ينقض الوضوء لمعنى ان العزم
على معاودة المعاصي ينقض الوضوء وهو الامتناع من التوبة ولا محالة لان حمله على خلاف ذلك ينافي ما حكاه م من
الإجماع ويؤدي الى انه لا يصح الحاج وقد حكى الإجماع على انه يصح **الجهة الثانية** في انقسامه الى صغير
وكبير بحسب متعلقه فالمذهب وهو قول ابي هاشم ان الكبيرة منه انما هو الإصرار على الكبيرة واما الإصرار على الصغيرة
فصغير وانه لا يمكن معرفته لان الصغائر عندنا لا تعلم ولا يمكن معرفة الإصرار عليها لعدم معرفتها فيكون حكمه ما لم
يعلم كونه اصرارا على صغيرة ملتبسا في الصغر والكبر وان كان لا ينتقض عندنا وقال ابو القسم البلخي الإصرار على
الصغيرة كبيرة وحكاه في الكافي عن ابي علي ولعل ذلك مبني على القول بان كل عمد كبيرة والله اعلم **الجهة**
الثالثة هل يستحق المصر على المعصية عقابا على الإصرار زائدا على ما استحقه بفعل المعصية المتقدمة التي اصر
عليها ام العقاب عليه في التحقيق هو العقاب عليها مهما لم يستقطع التوبة قال ابو علي وغيره العقاب عليهما لانه يخل
عقاب المعصية لانه في ترك التوبة يخل بواجب هو مطالب بفعله في كل وقت فعقاب المعصية على فعل قبيح
وعقاب الإصرار على ترك واجب **قلت** وهو الاوضح اذ عدم العقاب عليه ينقض وجوب التوبة وقال
ابو هاشم وغيره لا عقاب زائد على عقاب المعصية وهذا الخلاف على ذهني ولم اكن مستحضرا الكتب حال التأليف
فحاله نضيق فلله الحمد على السراء والضراء ونحن نرجو ان يكون ذلك امتحانا منه اذ لا يحب الظالم ولا يرضاه **تنبيه**
فينبغي مطالعة الكتب فان وافقنا الصواب والا صحح **تنبيه** ولما كان في المعاصي ما لا يعلم كونه كبيرا فقد

بيان
بحسب متعلقه م

وقد ورد في الاثر انه ناقض للوضوء اجملناه في النواقض بقولنا او ورد الاثر بنقضها وهذا عطف على قولنا كبيرة
تقدير الكلام ونقضه كل معصية كبيرة او ملتبسة ورد الاثر بنقضها كتعمد احد خمسة اشيا منها تعمد الكذب
فانه ناقض للوضوء عندنا لما رواه زيد بن ثابت حيث قال قال رسول الله صلى الله و آله الغيبة والكذب ينقضان
الوضوء والفقهاء على نفي النقض وهو خلاف الظاهر كما ترى واختلف في ماهية الكذب فالمذهب انه ما خالف مقتضاه
في الوقوع نحو ان تقول زيد في الدار وهو في المسجد وسوا كنت معتقدا انه في الدار ام لا وقال قوم هو ما خالف
الاعتقاد فلو قلت زيد في الدار معتقدا انه فيها وليس فيها كان صدقا عندهم ولو قلت زيد في الدار معتقدا انه
ليس فيها وهو فيها كان كذبا عندهم واحتجوا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فسماهم كاذبين لما لم يكن خبرهم مطابقا لاعتقادهم
وان كان مطابقا للواقع وتؤول هذه الاية بان المراد لكاذبون في اعتقادهم او في شهادتهم لان الشهادة لا تكون
الا عن تيقن وقال الجاحظ الكذب ما خالف الوقوع والاعتقاد فان طابقهما فصدق وان خالف احدهما فليس
بصدق ولا كذب فعلى هذا القول لو قلت زيد في الدار معتقدا انه ليس فيها وهو فيها لم يكن صدقا ولا كذبا وكذا
في العكس واما الكذب عنده ان تقول زيد في الدار معتقدا انه ليس فيها وليس فيها والصدق عكسه واحتج الجاحظ
بقوله تعالى حاكيا عن المشركين افترى على الله كذبا ام به جنة فحصروا تدل على ان لم يخالف الواقع والاعتقاد
ما ليس بكذب ولا صدق اذ لو كان كذبا لكان تفسير كلامهم اكذب ام كذب ولو كان صدقا لقالوا
افترى على الله كذبا ام صدق فلما قالوا ام به جنة دل على ان خبر المجنون وان طابق اعتقاده ليس بصدق ولا
كذب ولهذه الحجج تطويل في كلام مصنفها موضعه علم المعاني والاصول **نعم** فالاولى لمن كان مذهبه
ان الكذب ينقض الوضوء ان ينظر في هذه الاقوال ويجتهد فيها ثم يختار ما ترجح له منها ولا يكتفي بالتقليد فان
العامي المقلد وان قال بان الكذب ينقض الوضوء فان مقلده لا يعلم ما كان رايه في حقيقة الكذب ويجوز انه قد فهم هذه
النكتة فانها غريبة حسنة **فان قلت** اذا كان المختار ان الكذب هو ما خالف الواقع وان طابق الاعتقاد
كما صححه المذهب فانه يلزم من ذلك ان يكون اكثر الاخبارات ناقضة فان اكثر الناس يخبر بخبر ويظن صدقه
بان زيدا في الدار فيخبر بذلك عن ذلك الخبر وينكشف خلافه فيلزم ان يكون ناقضا ويطرد ذلك كثيرا **قلت**
ان المخبر عن شي ليس معلوم له يقينا وانما هو مظنون انما يخبر عن ظنه في التحقيق لا عن الحقيقة فكانه قال اظن زيدا
في الدار وهذا خبر مطابق للواقع والاعتقاد معا فلا يكون كذبا فاذا فرضنا انه اخبر عن الحقيقة وليس معه
الا ظن ثم انكشف خلافه كان كذبا ناقضا لكن ذلك لا يكون في الاغلب وقد ذكر معنى ذلك في شرح المحصول واشرنا
اليه بقولنا كتعمد الكذب لانه اذا اخبر وانكشف خلاف ما اخبر ولم يتعمد ذلك لم ينقض لانه في التحقيق مخبر عن ظنه
والثاني تعمد النميمة والمعول في تفسيرها اعلم انها مشتقة من نم ينم اذا ظهر وارتفع ومنه سمي الرجال نماما لما كان
لا يخفى ما فيه بل يعرف من ظاهره لمقالته والنميمة في الظاهر ان تسمع من شخص كلاما يكرهه الغير فترفعه الى ذلك
الغير لا لاختيار الشخص سماعها وقد ذكر صاحب الارشاد انها انما تكون نميمة اذا كان من مؤمن الى مؤمن والا لم تكن
نميمة وقيل في تفسيرها ما معناه انها اظهار كلام من امرئ الى من اودع نكتته وسوا كان في الغرام ام لا وهذا
فيه مناسبة للمعنى اللغوي لانه ان كان اظهاره واجبا بحسب الحال لم يكن نميمة شرعية لورود الذم للنمام مطلقا
حسن وان كان نميمة لغوية ومستحق من ذهب الى انها ناقضة ان يتعمد في المعين كما قررنا في الكذب وسيأتي بعض
غيبة المسلم فانها ناقضة للخبر المتقدم في الكذب وسياق الكلام في تحقيق ماهيتها في اخر الكتاب ان شاء الله ومنها تعمد
اذاه اي اذى المسلم فانه ناقض لما روي عن انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يامرنا بالصلوة من الحدث
ومن اذى المسلم والاذى مقصورا لا ممدودا لانه لا ... اكبرا بالقصر واختلف في تحقيق الاذى فقيل هو القذف

فقط وان كان حقا والظاهر من كلام اهل المذهب ان المراد كلما يأثم به من قول او فعل وهو الذي تعصيه
ظاهر الخبر وفي الحديث من اذا جاره او رثد الله داره ولو كلام ان لا اذا هنا يتناول القول والفعل كالتي
القرب ولو قال يا كلب يا ابن الكلب انتقض وضوءه ولا يعرف صلاح الاب فاما اذا الفاسق ما يستحق الاحاد
فلا كلام واما ما لا يستحقه من الاحاد فانتقض ان كان كبيرا وان لم نعلم كونه كبيرة فعلى الخلاف في سائر
المعاصي كما سنذكره ان شاء الله تعالى واذا [illegible] على الطاهر لوم ممن اكل من الحصر او ات ما سا اذا ترا [illegible] وصلاحها
عند [illegible] دون [illegible] انه كان ينتقض وضوءه ونظائر ذلك كثيرا لكنه يستبعد للعادة بين المسلمين ومنها تعمد
القهقهة في الصلوة فانها ناقضة لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله امر من قهقه في الصلوة باعادة الوضوء
والصلوة واعلم ان هذه الاربع كلها معطوفة على الكذب [illegible] كانه قال تعمد الكذب وتعمد النميمة وتعمد
الغيبة وتعمد الاذى وتعمد القهقهة كما سيأتي وانما [illegible] لان ما صدر من غير متعمد من هذه الخمس فلا حكم له في النقض [illegible]
فلا يرد على قولنا والقهقهة ان يقال الظاهر الاطلاق وانما ينقض الوضوء المتعمد الذي يقع بها دفعة واحترزت
مما لا ينقض لانا قد احترزنا به بعطفه على الكذب فافهم ذلك وفي القهقهة اقوال **الاول** [illegible] انها تنقض
الثاني لا [illegible] ينقض عمدا كان او سهوا **الثالث** التفصيل وهو المذهب قال [illegible] هذا اذا [illegible]
لانها فيه فلا ينتقض وضوءه [illegible] ان يتكلم فيها **تنبيه** اعلم انه يحصل من كلامنا هذا ان الانقض من العادة
[illegible] ما علم كونه كبيرا [illegible] يكفي الظن او لا بد من العلم اليقين [illegible] والتحقيق انه لا يكفي الظن لانه حكم
يترتب عليه الموالاة والمعاداة [illegible] لما علم [illegible] التقليد في ذلك قد تقدم في ديباجة الكتاب [illegible]
يجوز التقليد **المذهب الثاني** [illegible] كونه ناقضا للوضوء وان لم نعلم كونه كبيرا **فان قلت**
[illegible] **قلت** الاجماع في ذلك [illegible] والكبر قطعي [illegible]
ثم انها لو كانت قطعية لم ينتقض الكبر لان معنى الكبر انه يستحق عليها من العقاب ما يحبط معه كل ثواب [illegible]
على خلاف في ذلك وليس في نقضها الوضوء ما يدل على ذلك [illegible] خرج عن هذين [illegible] المذهب
على ما ذكر للقسم [illegible] انه لا ينقض [illegible] الوضوء [illegible] لا يزول حكمه بالشك **فان قلت**
قد ذكرتم في باب [illegible] ان [illegible] من الافعال اكثر [illegible] قليل [illegible] من صحة الصلاة [illegible]
قال بالشك **قلت** ان الاصل في الافعال الواقعة في الصلوة الحظر [illegible] الدليل على انه يعفى ومتى حصل الحظر [illegible]
[illegible] مع [illegible] الاصل وهو الحظر ولزوم [illegible] **فان قلت** ونحن نقول في المعاصي ان الاصل الكبر [illegible]
الدليل على صغره [illegible] **قلت** قد قال بذلك [illegible] القسم [illegible] وليس عندنا
صحيح لانا لا نسلم ان الاصل الكبر [illegible] والاصل [illegible] لم تدل دلالة على [illegible] الكبيرة [illegible]
فيه ما قلنا **تنبيه** اعلم انه يحصل من كلامنا ايضا انه لا فرق في المعاصي بين ان تكون من افعال الجوارح او القلوب
وليس في افعال القلوب ما علم كونه كبيرا الا الكفر فانه كبير اجماعا وان [illegible] على خلاف في بعض [illegible]
فاما ان [illegible] غيره من الكبائر والصغائر ولا يعلم كونها كبيرة الا العزم فاختلف فيه على اطلاقين وتفصيلات [illegible]
الاطلاق الاول [illegible] والحكم ان العزم على المعصية كبيرة صغيرة كانت المعصية ام كبيرة [illegible]
الاطلاق الثاني [illegible] ان العزم لا يشارك المعزوم فما هو فسق [illegible] **واما التفصيلات فالاول** عن [illegible] والتصرد [illegible]
سواء كان [illegible] ان [illegible] **التفصيل الثاني**
[illegible] على الكبيرة كبيرة وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الملتبس ملتبس
لابي هاشم [illegible] ان العزم ان شارك المعزوم عليه في ما لاجله كان كبيرا او فسقا كان حكمه حكمه
والا فلا [illegible] العزم [illegible] فان العزم [illegible] انما [illegible] في العزم

على خروج الامام فانه فيما ماعيناه الباغي فاسق ومثال ما لا يشارك المعزوم على الربا والقتل فان العزم على ذلك ليس
من ربا ولا قتل فلا نعلم كونه كبيرا وحكي عن بعض هذا القول عن م ايضا ويحكي عنه على تحليل ما قدمنا من ان العزم لا
يشارك المعزوم مطلقا قال في حواشي الافاده اما اذا اشتركا فيما لاجله كان كفرا او فسقا فان العزم يشارك المعزوم
اجماعا والمومن يحكي انه عزم على الكفر كفر لا على الفسق فلا فسق وهذه حكاية قد عرفتم بطلانه **التفصيل الثالث**
حكاه في الزوايد عن صاحب المعنى انها كانت معصيته عايدة على الغير لم يشارك العزم المعزوم كالقتل وما كانت لا ترجع
على الغير شارك كالشرب **التفصيل الرابع** عن ابن داعي ان ما كان محله القلب كالربا والكبر شارك فيه
العزم المعزوم وما لا فلا ولاني هذا التفصيل ضعيف وهو انه ان فعل المعزوم شاركه المعزوم والا فلا ويظهر الفايدة
لو عقد نكاح بشهادة عازم على انه ان فعل ما كان عازما عليه لم يصح النكاح وان لم يفعل صح وهذا في التحقيق
يرجع الى ان العزم لا يشارك المعزوم **مسئلة** قال في الوافي اذا توضى الرجل ثم اعتقد في قلبه ان رجلا فعل كبيرة
انتقض الوضو كرها وهذا الكلام يحتمل وجهين اولهما ان المراد انه عزم على فعل كبيرة في رجل لا يستبعد ان يكون
اعتقاد فسقه لغير مستند **قلت** ولا وجه لهذا بل ما لم يعلم الاصل الذي خرج منه فهي الكلام فيه عليه واما
تاويله مع ظهور الاحتمال فلا وجه له ويحتمل نحوه على ظاهره وهو انه اذا اعتقد اعتقادا قطعيا ان رجلا فعل كفرا او فسقا
باي وجه عن سمعه لا دليل فان هذا الاعتقاد كبيرة عند بعض المتكلمين لانه يروى ان بعضهم سئل عن حكم المعتزله
فقال قد علمت ان المومن من كرن كونه وهذا يدل على ان تكفير المومن عنده كفر واما الظن اذا صدر عن امارة
تقتضيه فانه لا اثم فيه فضلا عن ان يفسق ولم يذكر في المسئلة وانما ذكر الاعتقاد **نعم** والمحقق ذلك على الدخول
الحرج منه فلا يبقى القطع باي الاحتمالين حتى يعرف **نعم** وفي المعاصي ما جعلوه ناقضا للوضو لزعمهم انه كبيرة
وهو ضعيف فاشرنا اليه بقولنا ومنها لبس الذكر الحرير او الذهب او الفضة قاله في التبرع عن م في احد قوليه ان
الكباير تنقض الوضو ولبس الحرير كبيرة واما انه كبيرة حيث يلبسه عالما بتحريمه ولو كان فدعا عليه الاجماع لانه ليس
معلوما تحريمه من الدين ضرورة وما لم يعلم ضرورة لم تكن كبيرة الا مع العلم بتحريمه وقرر ذلك في شرح ... وبه علم بطلان
التهمه ذكر في الروضه فالصحيح سالت ... الجرجاني عن لبس الحرير فقال لبس ... وفيه اثم عظيم
وهذا هو الاقتضي لان تحريمه وان كان قطعيا فهو لا يدل على ان لبسه كبيرة فاما ما ورد
من لعن المتشبه من الرجال بالنساء فهو اسعف ما يستدل به على كبر لبس الحرير الا انه احادي
ثم لو سلمنا كونه قطعيا فانه لا يتناول الحرير ونحوه الا بظاهره والظاهر ظني وان
كان من قطعي في القطع بكونه كبيرا ضعيف كما ترى ثم ان في ادخاله تحت ما يقتضي
التشبه بالنساء ضعفا عندي لان الشرع قد جوز لبسه للارهاب ثم قلنا لا نقض من لابسا
له فانه لا ينقض الوضوء لاستمراره فيه لان ذلك اصرار والاصرار لا ينقض واعترض الفقيه
بان الاصرار ليس الا الامتناع من التوبه لا احداث معصيه وهذا احداث معصيه
وهذا الاعتراض لا وجه له فان استمرار اللبس لا يسمى اكثر من الاصرار سيما اذا كان الملتبس **قلت**
لا يفتقر الى تجديد اكوان كالمعصي فانه يجدد لبسه لا يحدث فعل يسمى به عاصيا سوى
كونه لا ينزعه عنه وهذا هو الاصرار بعينه قال في الانتصار اذا توضى لابسا له فانه ...
ولا تجديد ثم انه ليس بكبيرة لان دليل الكبيرة وقع على اللبس دون الاستمرار واحد قولي ابيه
التكبير وهو يحكى عن قاضي القضاة **قلت** والقول الاول في حكايته نظر لانا
قد قدمنا في الجمله عن ابي هاشم ان الاصرار على الكبيرة كبيرة وذلك مشهور عنه واستمرار الفعل ان لم
يزد على الاصرار لم ينقص عنه وكذلك المشهور عن م ان الاصرار على الكبيرة كبيرة واستمرار الفعل

ان لم يزد

ان لم يرد على الحنان لم ينقض عنده فلينظر في صحة الحكاية والظن والله اعلم ان الذي ذكر
ابو هاشم ره انه لا ينقض اعني المستمرات دون الابتدا اقوى هم الا قلي انهما لو فات
بين الابتدا او الاستمرات في الكبر والصغر وليس كذلك وانما يكون المستمرات امران
فلا ينقض وان كان حكمه حكم الابتدا في الكبر والصغر او الا لنباش عامان
كبيرة ذكونا ابتدا وما كبيرا واستمرارها صغيرا وملتبسا ولينبغي الاستمرار الكثير من التمادي
على الغي والزيادة في العتق ولذلك اعتبر ما يكون لا ينبغي ان ينسب الى ذي عقل وصلاح من ذي علم **تنبيه**
اعلم ان قولهم انه لو توضى لا سالة لم ينقض وضوءه يوهم ان وضوءه صحيح وذلك انما يستقيم على قول
من امح الوضوء في الثوب المغصوب واما من لم يصححه في المغصوب فانه لا يصحح لحرير لاشتراكهما في التحريم
وسوا كانت معيبة ام كبيرة فافهم ذلك وسائق تفصيل **ومنها مطل الغني والوديع** اذا كان عليه دين
اوعنده وديعة وطالب صاحب القطع وطلب والوقت موسع او مضيق وخشي فوت المال وهو متمكن من التخلص
فانه انما قض للوضوء لكونه كبيرا حتما ساعل السرقة لاشتراكهما في الغصب فاما دونه فلا ينقض والى
ذلك اشرنا بقولنا **فيما يسوغ غاصبه** لا دونه والحقه في بحثه فعدنا عشرة دراهم قال في التقرير وقبله
جنته وفي كلام الهادي عليه واحمد بن يحيى والناصر ما يدل على انه يفسق بدون ذلك وفي الا بانة من اخذ
درهما من غير حله فعليه اعادة الوضوء عندهم بقاله ٤٠ طلوع وقال يفسق وهم من حمله على حسن الادا هم
نعم والوديعة في ذلك حكم الدين في المطل بعد الطلب **سؤال** لو طلب قبل ان يتوضى فامتنع ثم تاب
الطالب وهو مصر على الامتناع فهل تحرم الوضوء لان ذلك امارة الاصرار لا ينقض او لا تحريم الا ان الكون الوضوء
معصية لانه ترك واجب فيكون عاصيا بنفس ما به مطيعا فلا تحريم اول الوقت كالصلوة **الجواب**
انه لا تحريم الوضو حتى يلي العذر باعلام المودع وان غاب الحاكم **سؤال** هل يعتبر في فساد
تسليم المطالب ما يعتبر في نقض الوضوء من كون الدين نصابا كالقطع فلذا اطلقتم لا يعتبر
فما الفرق **والجواب** انه لا يعتبر في الصلوة والفرق بينهما ان صلاة المطالب انما فسدت
لان الكون فيها المطالبه وكلها معاصي اما الاكوان التي يفعلها للرد وان كانت الاكوان
في غير الرد كلها معاصي لم يصح الصلوة لانه يكون عاصيا بنفس ما هو به مطيع وذلك
مستحيل واما صحت اخر الوقت لانها قد صادت اضيق من الرد فصار مطالبا بالصلاة وحدها
فيكون اكوانه فيها طاعة بحمد الله لا نزاع انه لو خشي فوت المال اخر الوقت ابيحا لانه عليه
صادها في اول الوقت فقد حلت في اخره حسن واذا ثبت ان العلة ما ذكرنا فلا فرق
بين ان يطالب بقليل ام كبير لا نكلها بجهة الوجوب ولذلك سمه بالخ في كتاب الصلوة انتهى
تنبيه اعلم ان النواقض عندنا لا تسعة هذه التسعة فقط وقد ذكرنا امورا نذكرها منها مس المراة
غير المحرم بغير حايل قال الشافعي ينقض وضوء الرجل وله في الملموسة قولان ذكرهما في المهذب واذا المسته فقي اسقاض وضوءه قولان
فالصحيح لا ينقض وهو قول اهل البيت باسرهم ومنها مس الفرجين فقال الشافعي اذا مس احدهما بباطن كفه من غير
حايل انتقض وضوءه وعند اهل البيت خلافه **ومنها** اكل ما مسته النار عن ابن عمر وابو هريرة وانس وعائشة
ينقض وعندنا ان ذلك كان ثم نسخ وهو قول الفريقين وعامة الفقهاء وعن بعضهم ينقض اكل لحم الجزور وحده ثم
ذكرنا حكم من شك في طهارة بعد الحدث والعكس ومن شك في نقصانها بقولنا **فصل ولا يرتفع يقين الطهارة**
والحدث بالشك وقد تضمن احدهما طرفين احدهما ان من تيقن الطهارة لم ينتقل عنها الى النقض بما عرض له من شك
وظن فيعمل بالطهارة حتى يتيقن ارتفاعها وفي ذلك خلاف لطلاق قال وتفصيل **اما الاطلاق**

فالمذهب وهو ما ذكرنا وهو قول المؤيدين **المطلق الثاني** لمالك ان الشك بعد الوضوء يوجب اعاده الوضوء
مطلقا واما المستحاضه **ولا اول** للكافي انه لا حكم للشك بعد الوضوء بخلاف القسم متعلقا بمعنه
الثاني للحسن البصري انه اذا عرض الشك في الصلوه مضى فيها ولا حكم له وان كان خارج الصلوه استانف هذا في **التفصيل**
الشك اذا تعقب يقين الطهاره واما اذا تعقبه ظن فالمذهب انه كالشك ولا حكم له بعد اليقين وهو قول الهدويه والقاسم
للم والقول الاخر للم انه يعمل بظنه وهو الصحيح من قوليه هذا الطرف الاول **واما الطرف الثاني**
وهو في حكم نقض الحدث اذا تعقبه شك فانه لا يكفي في اكمال الوضوء قال في الزوائد اجماعا وهو الذي ذكرناه في المختصر
واما اذا تعقبه ظن الطهاره وصدرنا انه كالشك وقد اوضحنا ذلك بقولنا في المختصر ولا يرتفع يقين الطهاره والحدث
بالاستصحاب اي بشيء مما قد تيقن وقوعه منهما وقال م اجرا بالخمس عامل طن لحداث في الطهاره اعاجتها لمان يكون
مثله ستط حكم الظن **تتمه** لو تيقن وقوع الطهاره والحدث والتبس السابق منهما فقي الزوائد انه يعمل بما
كان عليه قبل وقوع الطهاره والحدث لان اليقين فيه قد تعارضا فيرجع الى ما كان عليه قبلهما من طهاره او حدث
وتعليه **والقول الثالث** انه ينظر الى ما كان عليه قبلهما ويعمل بنقيضه لانه يتيقن الانتقال عنه وهذا
هو الذي ذكره في المهذب والصحيح عندنا هو الاول والنظر الى الحاله الاولى ضعيف جدا لانه يلزم العمل بما قد علم الانتقال
عنه سوا كان يعمل بها ام بعكسها وذلك واضح مع التامل هذا الكلام في حكم الشك في جمله الطهاره والحدث واما حكم
العاصنها ما يلوها لان اصلنا في الطهاره ما ذكرنا من ان بعضها لا يبطل عند الانتهاء واشرنا الى ذلك بقولنا
ومن لم يتيقن غسل عضو من اعضاء الوضوء **فظني** اي الدليل على وجه غسله فظني يريد العلم لا الظن **اعاد**
الصلوه الذي ذلك الوضوء لها ما كان باقيا سوا كان قد صلى ام لم يصل بانه يعيده والصلوه بها في الوقت **في الوقت** المضروب
مطلقا اي سوا حصل له ظن بغسله ام لم يحصل **وبعده** اي وبعد الوقت يعيد ايضا عند الصلاه قضا **ان ظن تركه** صعيد
صلاه يومه والايام الماضيه ايضا **وكذا** يعيده في الوقت وبعده ايضا **ان ظن فعله** اي فعل الغسل لذلك العضو لان الظن لا
يعمل بالظن مطلقا وقوله الثاني فيها انه ان كان يقبل عمل بظنه والاتلاه وقد ذكر علي خليل ان المبتدا يعمل بظنه عند المحدود
ثم ذكرنا لو شك ولم يظن فعله واشرنا الى ذلك بقولنا **او شك** هل كان غسله ام لم يغسله فانه يعيد في الوقت وبعد
الايام الماضيه فانه لا يقضي صلاتها اذا غلب في ظنه انه قد كان غسل ذلك العضو او شك واما يعيد صلاه يومه لا
وقضا فصل وصلاه ليلته لان الليله تتبع اليوم للعرف والعكس ومثل من السنه لا يتبع فلا يقضي من صلاه ذلك اليوم الا
الفجر فقط وعلى القول الاول والمذهب والعشا التي قبله وعلى قوله لا حكم للشك بعد انقضا الوقت فلا يعيد من الصلوه
الا ما بقي وقته اذا فرغ من الصلوه فلا حكم لشكه في الوضوء كما لا حكم لشكه في الصلاه بعد فراغه منها وهذا
ليس بصحيح لان الشاك في الوضوء كالشاك في جمله الصلوه والشاك في جمله الصلوه يعيد مطلقا وانما لا حكم للشك بعد
الفراغ في ابعاضها فقط **وان قلت** هلا وجبتم اعاده صلاه الايام الماضيه في الجميع حيث اوجبتم القضا او اسقطتم
القضا مطلقا كما قال ص بالله والاخا الزوق **قلت** الاول واضح وهو انا لو اوجبنا ذلك في الايام الماضيه ادى الى حرج
شديد وهو ان الانسان لا يزال متحيرا الظاهر في تفاصيل كل وضوء قد مضى وقته وان بعد عهده فتعدد قطعا فلا يزال
يعيد بخلاف اليوم الحاضر فالحرج في الاعاده فيه خفيف فكان التعبد فيه والله اعلم ثم ذكرنا حكم الشك في العضو الطي لنا
واما من شك في العضو الظني وهو الذي دليل وجوب غسله ظني اي يعتمد الظن لا العلم فلا يعيد غسله الا في وقت الصلوه
التي غسله لاجلها لا بعد خروجه والى ذلك اشرنا بقولنا **في الوقت** اي يعيد في الوقت **ان ظن المتوضي تركه** فاما ان كان
قد فعل الصلوه اعادها ايضا ان كان وقتها باقيا لا بعد خروجه وفي ذلك خمسه اقوال **الاول** هذا الذي ذكرناه

وهو تحصيل ط وعن الهادي عليه السلام اعني انه يجب الاعادة في الوقت قال الامام يحيى ح وهذا هو المختار للمذهب السوال
في القبلة وبه قال ص بالله لكنه قال ان ترك السوال مع التمكن منه اعاد في الوقت وبعده القول الثاني لح
انه لا يعيد في الوقت ولا بعده وهو لحد قولي ش **الثالث** احد قولي ش وتحصيل العامي يوسف لم انه لا يعيد في
الوقت وبعده **الرابع** تحصيل الكني لم ان الناسي يعيد في الوقت لا بعده والجاهل يعيد في الوقت لا بعده واعترض
بانه اتى من تحصيله فكان حرمه ابلغ من الناسي وهذه الاقوال انما هي فيمن ترك غسل العضو الظني جاهلا او ناسيا
لا عالما ومن مذهبه الوجوب فحكمه حكم القطعي حتى يعيد في الوقت وبعده مطلقا **فان قلت** ما وجه الفرق
بين الظني والقطعي **قلت** لان الجاهل في الظني بمنزلة المجتهد فاذا تركه جملة فهو بمنزلة من راى به عدم وجوبه
فاذا انكشف له تركه كان بمنزلة من يرجع عن الاجتهاد الاول وقد تقدم ان الرجوع في مثل ذلك لا حكم له
والذي دلنا على ان حكم الجاهل حكم المجتهد خبر السرية بخلاف القطعي فان التارك له جملة في حكم من لم ينتقله
لا شافي جنب الاعادة في الوقت وبعده **فان قلت** ان التوجه الى القبلة في الصلاة والوقوف يوم عرفة
قطعيان وقد ذكرتم ان من انكشف له الخطا في القبلة يعيد في الوقت لا بعده وفي عرفة لا يعيد الا ان ينكشف له الخطا
والوقت باق فليكن فيه اجزاء الوقوف **قلت** هما وغيرهما مما يكثر عروض اللبس فيه مخصوصة من بين القطعيات
بذلك للكثرة عروض اللبس فيه وبلايا من من اعاد ان يعود اللبس عليه في الوقوف وكم فاشبها الصفات
فاحترز فيهما بالظن وسياق نظير ذلك في كتاب الصلوة ان شا الله تعالى هذا حكم من عرض له بعد الطهارة ظن بانه ترك
عضوا ظنيا فاما من عرض له شك لا سوا فقد ذكرنا حكمه بقولنا **و**يعيد المتوضي من شك في عضو ظني **المستقبلة** اي يعيد
الصلاة المستقبلة لبس ذلك الداخل **فيها** فاما المستقبلة التي قد دخلت فيها فلا يعيدها **ان شك** في غسل بعض الاعضا
فاما لو ظن تركه فقد تقدم حكمه ذكر هذا الحكم في الشك ابو مضر وقال ابو جعفر يعيد للمستقبلة التي هو فيها لا للماضية
وقال ابو الفضل الناصر للماضية ايضا ان بقي وقتها وجه قولنا انه حكم ترك الحكم به ويعيد ان حكم لما اثر الشك ونظيره
الصلاة الماضية والتي قد دخل فيها لان المدخول فيها بمنزلة الحكم واما المستقبلة فيعيد لها كالا حكم لو شك في
احدها قبل الحكم **فان قلت** قد ذكروا في الصلوة انه لا حكم للشك في ابعاضها بعد الفراغ منها ولم تقولوا
مثل ذلك في الوضو بل اوجبتم الاعادة في الوقت **قلت** قد تقدم ما هو كالجواب عن ذلك وتحقيقه ان الوضو
ليس مقصودا في نفسه وانما شرع للصلاة فالشك في بعضه يتولد منه الشك في جملة الصلوة ولا كلام ان الشك في جملة
الصلوة بعد الفراغ منها يوجب اعادتها فكذلك ما ادى اليه واما الشك في ابعاضها فليس يودي الى الشك في جملتها فلم يكن
له تاثير كما سياتي ان شا الله تعالى وفصل في الكتاب الفرق بين ابعاض الوضو وابعاض الصلاة في الشك بعد الفراغ لان
الوسواس في الصلوة اكثر وقد اشار صلى الله عليه الى الفرق بقوله اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اصلى ثلاثا ام اربعا
فليطرح ذلك الى الصواب وقال في الوضو ان الشيطان لياتي احدكم فيمسح بين اليتيه فلا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد
ريحا فاشار الى انه لا يعمل فيه الا باليقين والجواب الاول اوضح عندي وقد مثنا **باب الغسل** وهو به
معلوم من الدين ضرورة فلا حاجة الى الاستدلال على جملته لكن نذكر الاسباب الموجبة له في قولنا **فصل** يوجبه
اي يوجب الغسل امور اربعة منها **الحيض** ومنها **النفاس** وسياتي الكلام فيها **و**الثالث **الامنى** وهو انزال المني **لشهوة**
وسواء كان من رجل ام امراة في يقظة او احتلام والمني بفتح الميم وكسر النون وتشديد اليا واما المذي والودي فحكمهما
وعن الاموي تشديد الودي هكذا ذكره في الصحاح والمني ابيض غليظ له ريح الطلع رطبا وريح العجين يابسا هكذا
ذكره بعضهم وفيه نوع ابهام لانه لم يبين العجين خبطه ام غيره وقد يصفر للمريض ويحمر اذا اجهد نفسه في الجماع ومن المراة
اصفر رقيق وقد يخرج ولا علب استاره واما يوجبه المني مع الشهوة الفعلات **بعضها** النخعي الصادق رضي الله عنه لا يوجب
جبها معلعا دفا ماله ثم قلنا **او** تيقن خروج **المني** منه وظن وقوع **الشهوة** وهي اضطراب البدن بسبب الانزال ذكروع وطودم

فاما لو تيقن المني وشك في الشهوة لم يجب الغسل عند ط م ح وقال ع وش انه يجب وان امنى عند بهما ذي سنن
عند بعاد في تذكرة العسه انه يجب احدا من منبله النوب وساق دلبت بما حد لانه فد شرط في النوب شروط
الا وجه لها لا لاحصول للظن بها واما لو تيقن الشهوة وظن المني لم يجب الغسل ايضا وقد اشرنا الى ذلك بقولنا لا العكس
وهو ان يتيقن الشهوة ويظن المني فانه لا يوجبها ما لم يحصل الظن فيه قال م اما اذا ظنهما المني والشهوة فانه
يوجب الغسل بناء على ان اصله من انه يعمل في الطهارات بالظن وقد تقدم الكلام في ذلك فتحصل من هذه الجملة انه
لا يجب الغسل على ذلك وظاهر قول الهد ويه لا في صورتين وهما حيث تيقن المني والشهوة او تيقن المني وظن
الشهوة لا سواهما **فان قلت** وهل الموجب للغسل مجموع المني والشهوة او احدهما ان كان مجموعهما
فلم اعتبرتم التيقن في المني في الصورتين واجزيتم بالظن في الشهوة وما وجه الفرق وان كان الموجب احدهما
فقط فما وجه اشتراطهما معا **قلت** ان في ذلك خلافا فعن ابن حنبل انهما جميعا سببان موجبان لانه قال
لو تيقن الشهوة وتيقن عدم المني استحق وجب الغسل وهذا يقتضي بان الشهوة سبب كامل عنده والاكثر على ان الموجب
للغسل هو خروج المني فقط وافترق هولاء في الشهوة فمنهم من لم يعتبرها اساسا واوجب الغسل من خروج المني
لغير شهوة وهو ع وش والامام يحيى بن حمزة واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم فاذا كان المني ففيه الغسل فلم يعتبر الشهوة ومنهم
من اعتبرها ولم يجعلها السبب الموجب بل جعل السبب المني في كونه اشترطها منهم من اعتبر المقارنة بينها
وبين خروج المني فعلى هذا لو امسك قصبة الاحليل حتى سكن الاضطراب ثم اطلق فخرج المني لم يجب عندهم الغسل
وصاحب القول هذا هو ابو يوسف ومنهم من لم يجعل الاقتران شرطا وهم الاكثر من معتبريها وهو ظاهر المذهب
وكذا عن زيد وقالت ح ومحمد **حجة** من اعتبرها قوله صلى الله عليه وآله في خبر آخر فاذا كان المني الدافق
مع الشهوة ففيه الغسل فالخبر الاول مطلق وهذا مقيد فيحمل المطلق على المقيد كما هو الواجب في نظائر ذلك قال الاولون
لبس مقيد وانما هو بناء على الاغلب من ان خروج المني مع الشهوة قلنا الظاهر التقييد **تنبيه** فاذا عرفت هذا الخلاف
وعرفت ان المذهب ان الموجب للغسل هو المني والشهوة شرط فما الفرق بينهما فانه لا يعتبر في الشرط ما يعتبر في السبب
بل الشرط اخف حكما الا ترى انه اعتبر في شهود الزنا ان يكونوا اربعة رجال واجزى في الاحصان شاهدين او رجل
وامرأتين فكذلك اذا تيقن السبب الموجب للغسل وهو المني كفى في حصول شرطه الظن اذ ما ورد التيقن الا الظن وفي
هذا جوابه ذلك السؤال على الكمال والتمام **تنبيه** قال الهادي عليه السلام في الاحكام ولو وجد في ثوبه منيا ولم
يذكر جماعه وجب عليه الغسل لغالط وهذا محمول على ان ذلك الثوب لا يلبسه غيره لانه اذا كان يلبسه غيره
لا يتيقن ان المني هو الذي انزله ولعله اذا كان غيره لا يلبسه فالظاهر انه انزله عن احتلام وان نسيه **قلت**
وهذه مسئلة قد اخذ منها الهادي عليه السلام اقوالا منها ما خرجوه ان خروج المني من دون شهوة يوجب الغسل لانه
لانه قال ولم يذكر جماعه والمعنى انه لم يذكر خروجه لشهوة فحمل المني مجرده موجبا اذ لو كانت الشهوة معتبرة
لم يجب الغسل الا اذا ذكرها وهذا ما خرجه جيد من ظاهر هذا الكلام ومنها ما خرجوه من ان الظن معمول به في
الانتقال عن الاصل في الطهارات لان من وجد المني لا يعلم يقينا انه منه بل يغلب في ظنه اذا لم يلبسه غيره وفي
وجب الانتقال عن الحكم بالطهارة وهذا ايضا ماخذ اجود من الاول على ما يقتضيه ظاهر الكلام فاما قول ط ان
ذلك الثوب لا يلبسه غيره فظاهره انه يريد حمله على انه لا بد من ان يتيقن ان ذلك المني منه وان الظن لا يكفي لانه قال
لانه اذا كان يلبسه غيره لا يتيقن ان المني هو الذي انزله فصرح ان المعتبر حصول اليقين **فان قلت**
ان قوله في آخر الكلام فالظاهر انه انزله عن الاحتلام يدل على انه لم يحصل الا الظن لانه قال فالظاهر واذا لم يحصل الا الظن
عنده فقد وافق تخريج م **قلت** ليس كذلك انه اذا كان هذا الثوب لا يلبسه غيره تيقنا وقد تيقن ان الذي
فيه مني قطعا فانه يعلم انه منه قطعا لا من غيره وحينئذ يتيقن خروج المني منه ولكنه يحتمل خروجه [illegible]

يحتمله

عن احتلام وقد حصل التيقن في ان المني منه فاطرح بل لا مثله من اعتبار التيقن في الطهارات كما ترى ولعل الاحرى
في الشهوة حصول الظن لانها شرط لا سببه واذا التبس السبب الموجب للحكم كفا في حصول شرط الجنابة الظن
فان قلت ومن ابن طهران ابا ط اعتبر في هذه الصورة حصول الظن للشهوة **قلت** لانه قال فالظاهر انه
عن احتلام فلو لم تكن الشهوة معتبرة لم يحتج الى ذلك فافهم **نعم** وقد رام بعضهم ما قال ط على ان ذلك الثوب لا يلبسه
غيره وجوها اخر لا وجه لاعتبارها احدها قولهم ولم ينم عليه غيره وهذا قد دخل تحت شرط الحكم لانه اذا نام
كنت كتب انه ساتر الثوب فهو في حكم اللابس له وثانيها قولهم وان كان في موضع ممكن وقوعه فيه احترازا من
نحو الغمض ونحوها وهذا لا وجه له لان حالات النايم تختلف والمني ماء دافق قد ترتمي الى مكان نادر مهما لم يكن
مانعا وابلغ من الفقرة في البعد ما يكون على المستكين الى جانب الطهر وقد يحتمل انه يحول من كثرة تململ النايم فلا يمكن
القطع انه ليس منه وثالثها قولهم ولا يكون قد اغتسل من احوجه عليه لان عدم اغتساله ليس بطريق الى انه ذلك
المني منه اذا استمر لابسا مع الثوب في تلك الحال واما ذلك طريق الى وجوب الغسل على الاطلاق وكلام الهادي حيث
يكون ذلك المني الموجود موجبا للغسل فلا وجه لهذه الاحتياطات **تنبيه** اعلم ان التحقيق عندي انه لا يحصل
العلم اليقين في ان ذلك المني المتحقق من صاحب الثوب الا بشرطين الاول ان يكون قد تيقن قبل رؤيته ذلك المني
ان الثوب كان خاليا عنه اذ لو لم يتيقن ذلك لم يمكن الى القطع بانه منه سبيل الثاني ان يتيقن بعد تيقن خلوه منه
انه لم يلبسه غيره ولا قارنه على وجه يحتمل ان يكون ذلك المني منه وهو لا يحصل هذا اليقين الا مع امرين احدهما ان لا يكون
صاحب الثوب قد غاب عنه لانه يجوز ان علم يقينا انه لم يدخله غيره وهذا لا يحصل مهما غاب عن ذلك المكان ساعة
يمكن فيها دخول غيره الامر الثاني ان لا يكون قد زال عقل صاحب الثوب بنوم او غيره لانه مع زوال عقله بنوم او غيره
يحتمل انه مر عليه من اوقع عليه ما سوى كان لا بنيا لدام لا وهذه تضعف تخريج ط جدا وتقوي تخريج م ايضا في اعتبار
ط عليلم الظن في الطهارات كما ترى **فان قلت** فما المانع من تخريج ع وظاهر كلام ط في هذه المسألة نفي
قلت وجه ضعفه ان الهادي عليلم سكت من ذكر الشهوة والسكوت لا يوجد منه نفي ولا اثبات لانه يكون كالاخذ
بمفهوم اللقب ومنها ما خرجه بعض المذاكرين من ان تيقن المني مع الشك في الشهوة يوجب الغسل عند ط
مع قوله بانه يقول انه لو تيقن المني وتيقن خروجه لغير شهوة فانه لا يوجب الغسل لانه تعتبر الشهوة وهذا تخريج ضعيف
جدا لان من شرطها اشتراط في وجوب امر حصول شرط لم يكف في وجوبه انه يشك في حصول الشرط بل لا بد من علم او ظن
بحصوله فهذه قاعدة يجمع عليها الا ان خلاف ذلك يعود على اشتراطه بالنقض والابطال والغالب انه ذهب بهم هذا الى مثل
كلام ع لكن لم يحسن له والله اعلم **والرابع** من اسباب الغسل توارى الحشفة وهي ما فوق الختان من الذكر في اي فرج
قبل او دبر ادمي او بهيمة حي او ميت فان ذلك يوجب الغسل على الفاعل والمفعول وان لم يقع انزال وهذا هو الذي يجمع على ملك هـ
وفي ذلك اقوال **الاول** ما ذكرناه وهو قول ع م وش وح **القول الثاني** لداود وبعض الانصار ان الايلاج
لا يوجب بمجرده الغسل مهما لم يقع امناء **القول الثالث** لمالك وظاهر كلام يحيى عليلم ان مجرد التقاء الختانين
يوجب الغسل حتى قال الامام يحيى رحمه اما عموم كلام يحيى عليلم حيث قال والرجال والنساء في ذلك سوى فيقضي انه لو مس
ختان رجل ختان رجل وجب الغسل عليهما والصحيح عندنا ما ذكره في الزهور عن ابي العباس وفي المهذب عن م بالله وهو
المعنى ان هذا القول الثالث لا يقول على حياله بل راجع الى القول الاول لوجهين عقلي وشرعي اما العقلي فلانه لا
مس الختان حتى توارى الحشفة وذلك ظاهر واما الشرعي فلان حجة اهل القول الثالث قوله صلى الله عليه اذا جاوز الختان الختان
وجب الغسل وهذا اقتضى باعتبارهم توارى الحشفة ولا كلام وحجة القول الاول قوله عليلم اذا التقا الختانان وتوارت
الحشفة فقد وجب الغسل ولا كلام وحجة القول الاول قوله عليلم اذا التقا الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
فان قلت لو كان الختانان لا يلتقيان الا بعد توارى الحشفة كان قوله عليلم وتوارت الحشفة تكرار

لا فايده تحته والتكرار على هذه الصفة لا يدخل في كلام فصيح وهو عليه السلم افصح من نطق بالضاد كما قال صلى الله عليه
انا افصح من نطق بالضاد **قلت** ان نوى التقا الختانين على توارى الحشفة معلوم من فرض حمل السوال على ما
هو معلوم لا يجب الجواب عنه فكان الاليق ان يوجه السوال على الحديث فقط لا على تعين ذلك المحل ووجهه في
الحديث انه يمكن التقا الختانين من دون توارى الحشفة في صورة نادرة وهي ان يعطف الرجل احليله حتى لا يكون منكسا
ثم يدخله في فرج المراة معطوفا من معطفه فانه في ذلك يلتقي الختانين ولم يلج الحشفة فافادنا بعيده بتوارى
الحشفة ان هذه الصورة لا توجب الغسل **فان قلت** فهلا اوجبه قوله في الحديث الاخر اذا جاوز الختان الختان وجب
الغسل لكونه مطلقا **قلت** لا يوجبه لوجهين احدهما ان هذا مطلق والمطلق يحمل على المقيد الثاني انا لو
سلمنا فان قوله اذا جاوز يقتضي بعمومه قولنا اذ لا يجاوز الا وقد توارت الحشفة ولو عطف الاحليل فقد يرد ذلك
القول الرابع لا يجب ان ذلك خاص في فرج الادمية لا في دون البهيمة **القول الخامس** لهم انه
خاص في فرج الحي دون الميت لانه لا يوجب الحد فلا يوجب الغسل ولانه لا يطلب به اللذة يعني فاشبه المخارق
الجاذبه لنا انه يسمى فرجا ولو بعد الموت ويعتبر على فرج الحي فاما الحد فهو يدرأ بالشبهة [illegible] ولا قياس الغسل
نعم والغسل يوجبانه اخر سياتي في موضعها ثم ذكرنا الاحكام التابعة لوجوب الغسل بقولنا **فصل**
يذكر فيه ما يحرم على من لزمه الغسل لهذه الاسباب لاحد هذه بقولنا **ويحرم بذلك** اي بالحدث الاكبر الحاصل عن هذه الاربعة
وبعد اجتماعها في الغسل ويحرم بالاشارة كما في ذلك والذي يحرم بحقه اشيا الاول **القراءة** للقرآن **بالتلاوة والكتابة**
كترد من امراره على القلب فانه يجوز خلافا للمؤيد بالله في الزوايد وقد ذكر النواوي جوازه **ولو بعض اية** فانه لا يجوز وفي ذلك
اقوال اطلاقان وتفصيلان **الاطلاق الاول** لظاهر كلام الهادي عليه السلام انه لا يجوز مطلقا لا اية ولا ما دونها
الاطلاق الثاني لداود انه يجوز مطلقا وعن ابن عباس انه كان يقرا ورده من القرآن وهو جنب **واما التفصيلان**
فالاول خرجه [illegible] عليهم [illegible] لانه لابد من التمييز ومن قوله ان الحايض تذكر الله في اوقات الصلوات وتهلل
وتكبر انه يجوز دون الاية ما لم يقصد التلاوة ولا يكون ايه قاطعا وهو تخريج قوي كما ترى وهذا القول رد والناصر وتحقيقه
التفصيل الثاني لمالك انه يجوز دون ثلث ايات وكذا عن ابي العباس في مهذبه وروي الفقيه حميد انه توجه عن ذلك **الفصل**
الثالث عليهم السلم انه يجوز ما جرت به العادة في الادعية ولا يجوز ما عدى ذلك وخرج على خليل جواز تلاوة اية الكرسي
والاستحفاظ وهو تخريج ضعيف ان لم يكن بحاله للدعا لانهم انما يحمل ما لم تقصد التلاوة ولا يجوز مع قصد التلاوة ولو كان
ذلك جايز تلاوة ويشرح الملين له ثم نقول لنا اصله لا اشترط عندهم نية التلاوة لانه انما جوز ما يحل للادعية وقوله
على الوجه الذي لحقنا هو القوي عندي **الثاني** ما يحرم بالحدث **لمس ما فيه ذلك** اي ما فيه اية او بعضها من ورق او ذكر
ام كونها فان ذلك يحرم على ذي الحدث الاكبر وفي هذا ايضا اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** للهادي انه يجوز
للجنب حمل مس المصحف **الاطلاق الثاني** للزوايد انه لا يجوز مطلقا لمسه شي ما كان وجه ام متخللا في طي الهدا
به اصحابنا لا يجوز وهذا اللفظ زيد وبعض مرخ **واما التفصيل** فهو انه لا يجوز اذا كان مفردا ويجوز
اذا كان مفردا ويجوز اذا كان متخللا بغيره من كتب الهدايه وغيرها وهذا اقول ص باسه
وبعض اصحح ورواه في الزوايد عن علي [illegible] ويحيى بعض المذاكرين المتاخرين للمذهب وهو الذي يختار ويشير
الى ذلك قولنا **غير مستهلك** اي انما يحرم مسه اذا كان غير مستهلك واستهلاكه ان يتخلل كلاما غيره فيلحق حكمه
به **لنا** وجهان احدهما انه بذلك صار كالمستهلك بمعنى انه لما دخل في سياق غيره اشبه المفردات التي في كلام الناس
وان كانت موجوده في القرآن نحو قولنا الرجال قوامون على النسا وزيد وعمر ونظاير ذلك كثيره مما في القرآن وجاز للجنب
التكلم بها ولمس ما هي فيه اجماعا فهذا معنى استهلاكه الثاني انه قد روي عن الرسول صلى الله عليه واله انه كتب الى ملك الروم
ما اهل الكتاب الاية مع كونهم لا يطهرون من الجنابة ولا يغتسلوا **تنبيه** اما اللفظ فقد يكون اية او لا يسير فالحرم

ان لم يقصد كونه قرانا نحو ان يقول في صفته فضيتين منها ستان عا في ايه تامه في القرآن او يقول محمد رسول
الله والذين معه فان بلغ ثلاث ايات متوالية لم يجز وان لم يقصد التلاوة لانه قد اثاب وحكم الكتابة حكم اللمس ويجوز لمس ج
المصحف على وجه يقولنا **الا** انه يجوز للجنب ونحوه لمس المصحف **بغير متصل به** اي بما هو غير متصل بالحسن نحو علاقة المصحف
وعيدانه المنفصله عن جلده لان دقه لاتصالهما بالمصحف فيكون بلمسهما لامسا للمصحف ولا يطرق في ثوب هو لا
بثوبه وفي تعليل الشرح ما يدل على انه يجوز لمسه بالثوب الذي هو لابس له وقال في الزوائد كما قلنا وهو انه لا يجوز
الا ما انفصل عن اللابس كمنديل بل الغمر لا بما يلبسه وقال في لا يجوز ان تحمله الا بين شاع **نكت** قال في الزوائد
لا يجوز للجنب ونحوه تقليب ورق المصحف بقلم او نحوه وقد تقدم عنه جوازه مشهور متصل وهذا اقيد بدل على انه
يفرق بين حمله ولمسه الا اني لا ادري ما وجه الفرق فلينظر فيه وعن بعض من حيّ جواز التقليب بالقلم ونحوه
الثالث مما يحرم بالحدث الاكبر **دخول المسجد** فانه يحرم وفيه اقوال **الاول** جواز الدخول والمبيت وهو قول
احمد واسحق **الثاني** تحريمهما وهو المذهب وقول ح و ك **الثالث** انه يجوز للعابر دون غيره وهو قول
ش لنا قوله تعالى لا تقربوا الصلوة والمراد المسجد لا تحل لجنب ولا لحائض وهذا عام واحتج ش بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري
سبيل قال والمراد بقوله ولا تقربوا الصلوة ولا تقربوا موضع الصلوة دل عليه الاستثناء قلنا المراد بالصلوة
نفسها ويدل عليه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون وقوله الا عابري سبيل دلالة على انه يجوز التيمم للمسافر فقد
الماء هذا عندي ضعيف لبعده عن مقتضى الظاهر ولا يستلزم مفهوم الفرق بين الحضر والسفر في جواز التيمم ولا
فرق واولى ان يقال ان الاية تضمنت النهي عن مقاربة الصلوة بالحال والصلاة والمسجد اخرجها على الصفة المذكورة
وقوله الا عابري سبيل يحتمل على من احتلم في المسجد وقد بينا حكم من احتلم في المسجد تقول **فان كان** الجنب **فيه** اي
في المسجد **فعل** الجنب **الاقل من** امرين وهما **الخروج** من المسجد فورا اذا كان لا يجد ترابا يتيمم به او يجد لكن مدة التيمم اكثر
من مدة قطع مسافة المسجد فان كانت اقل فقدا ومخالفة قولنا **او التيمم** حيث يكون مدته اقل من مدة قطع المسافة **ثم خرج**
وهذا الذي صح للمذهب قال الامام يحيى ح لا يلزمه الخروج على كل حال ولا يسوى بسعة هذا رفع الحدث لان التيمم لا يرفع
الحدث وان سوى به استباحة المسجد فقد بعد خروجه **نعم** وانما يلزم الخروج حيث يكون واحد الماء غير معدن
من يستقي له فاما اذا كان عاجزا او معه من راجات له الوقوف عدلكن يحرم وقوفه هذا اعاما يعتبره اصول المذهب
ثم بين حكم الصغير من ذكر او انثى اذا اجنب بان يأتي او يؤتى تقول **ويمنع الصغيران** اللذان اجنبا وانما قلنا الصغار
وكان يكفي ان يقول الصغير رفعا لاحتمال ان يكون الصغير لا يجنب الا مجامعة الكبير وعلمنا الصغيران اذا اجامعا الداخل
الصغير مع الكبير بالاولى بخلاف العكس ويمنع الصغيران اذا اجنبا من ذلك اي من القراءة ومس المصحف ودخول
المسجد **فان قلت** فهلا قلت من ذلك لان ذلك للمفرد **قلت** لا يتوهم ذلك الا جاهل بعلم العربية
فانه لا يصح للمفرد وغيره قال تعالى بعد عده لعدة من المناهي كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها والكشفي
هذا المنع يلي غير الصغيرين من المكلفين فاما هما فلا تكليف عليهما **فان قلت** فهل يلزم المكلفين المنع من
ذلك او يندب **قلت** بل يجب لان هذا محظور اعني قراءة القرآن من الجنب ونحو ذلك والمكلف يمنع غير المكلف من
فعل المحظور من باب النهي عن المنكر كما سياتي **فان قلت** فيلزم وجوب امره بالغسل من باب الامر بالمعروف
قلت حكم الغسل حكم الصلوة وسياتي الخلاف في ذلك هنالك ان شاء الله تعالى واما المنع من المحظور فلا خلاف فيه
وسوى فيه الاولياء وغيرهم **نعم** لقائل ان يقول ان حكم الكتابة لا يثبت الا مع المكلف فلا يحرم هذه على
الصغير اذ اجوبع لانه مشابه ايلاج الميت في فرجه وقد ذكر المسئلة للمرابعة والمهدي احمد بن يحيى ح قوله العمده على
ما ذكرنا مراده كايلاج الميت ثم قلنا **حتى يغتسلا** اي الصغيران حتى يغتسلا يعني جاز لهما القراءة ونحوها **فان قلت**
كيف يرتفع بغسلهما حكم الحدث ومن شرط صحة الغسل النية ولا نية صحيحة للصغير **قلت** ان الصغير حكمه حكم من

من لا مذهب له اذا وافق في حكم من الاحكام قولا يلزم حكم يصح ذلك الحكم لانه كالجاهل والجاهل كالمجتهد والصبي
قد وافق قول شيء لان نية الصغير عنده صحيحة هذا الجواب اسا ابه بعض اصحابنا المتاخرين وفيه نظر وهو انه لا يخلص
فيه الا من جهة كونه اذا اغتسل فغسله صحيح لكنه يستلزم لا يلزم من يقول ان نية الصغير لا تصح ان يامر الصبي بالغسل
ويستلزم ايضا ان لا يلزمه الاعادة اذا بلغ الا على ما سيذكره السؤال في التحقيق وهو جعل ذلك كوامها استلزام ما قلنا لان
المجتهد لا يامر الا بما يصح عنده والكلام في ذلك الموضع اخر ثم ذكرنا حكم الصغير اذا بلغ وقد غسل هل يجزيه غسله قبل
البلوغ ام لا فقولنا **ومتى بلغ اعاد** هذا ذكره بعض متاخري اصحابنا وفيه سؤال وهو ان يقال اتلزمونه الاعادة اذا كان
الاول غير صحيح وقد حكمتم بصحته حيث اخرتم له القراءة ونحوها **والجواب** والله الموفق انها عند البلوغ تحل له
اما ان نلتزم ما قول من يصحح نية الصغير او قول من لا يصححها ان التزمنا الاول فلا اعادة عليه وان التزمنا الثاني كان حكمهما
حكم المجتهد اذا رجع عن الاجتهاد الاول في حكم ولما يفعل المقصود به وقد تقدمت مسالة تشاكل بعمل الاجتهاد الاخر والغسل
انما يجب للصلوة والغسل الاول صحيح ويصح كلما يترتب عليه ثم لما التزمنا قول من لا يصحح نية الصغير صار كالوضوء يحكم المجتهد
عن صحة الوضوء قبل الصلوة به فانه يلزمه اعادته واما قلنا ذلك لان صلاته في صغره لا صلاة عنده من لا يصح نيتهما
فافهم ذلك وان لم نلتزم فالظاهر صحة الغسل بناء على ان حكمه حكم من لا مذهب له **نعم** في وجوب غسل الصبي عند
بلوغه عن جنابة اصابته قبل بلوغه قولان الاول يجب وهو انه يجب قياسا على المجنون اذا افاق فانه اذا اجنب حال
جنونه ثم افاق لزمه الغسل والعلة الجامعة بينهما ان الجنابة اصابتهما في غير حال تكليفهما وهذا اصل قوي وقال ص
وصى باسه بالمهدى بعد بلوغ لا يجب وهو لا في التحقيق يتولان لا جنابة على الصغير فجرى ولهذا القراءة ونحوها وهو
قول قوي ان التزم في المجنون ايضا الا ان يفرق **نعم** قد نص ص ... في مذهبه على انه يسقط عن المجنون ايضا
ثم قلنا **كالكافر** فانه اذا اجنب في كفره ثم اغتسل فانه يجب الغسل اذا **اسلم** هذا مذهبنا وقاس عليه ابو مضر الصبي
وهو قياس ضعيف جدا وقال ح اذا كان قد اغتسل في كفره لم يجب الاعادة وقال ص باسه في احد قوليه وش لا يلزم الكافر
الغسل بعد الاسلام عن جنابة اصابته قبل الاسلام لحجتهم قوله صلى الله عليه وآله الاسلام يجب ما قبله قلنا ان الغسل يجب
للصلوة المستقبلة وتكميل الكلام في ذلك ان الكافر لا يخلو اما ان يكون قد اجنب قبل اسلامه او لا ان كان قد
اجنب وجب عليه الغسل على الخلاف المذكور وان لم يكن قد اجنب فلا يخلو اما ان يكون قد اغتسل او ترطب بطوبة عليه
ان كان قد اغتسل في كفره وجب عليه الغسل عند من حكم بنجاسة الكافر لان رطوبته في كفره نجسة وهذا من عجائب
الاحكام حيث يكون غسل يوجب غسلا وفي كلام ط ما يدل على انه يطهرها الاسلام وان كان قد ترطب في كفره لانه
قال اذا اسلم الكافر طهرت نجاسته بكفره وهو مذهب ص باسه قال لان الرسول صلى الله عليه لما دخل المدينة حكم بطهارة
من اصحابهم لكونه لم يامرهم بذلك انتهى وان لم يكن قد اغتسل ولا ترطب فلا يخلو اما ان يكون قد ترطب بغيره او لا ان
كان قد ترطب بغيره وجب غسل المترطب فقط واستحب غسل الباقي على خلاف فيه وقال في الزوايد لو ا
غسل الكافر الثوب ... ثم اسلم وجب ان يغسله ثانيا ولو ارتد ثم اسلم ولم يغسل بدنه ... وكلما لم يجب عليه فان
يجب عليه وحكاه في الشرح عن بعض اهل المذهب ويلحق بهذا الفصل سؤالان **السوال الاول** ان يقال
قد ذكرت حكم الحدث الاكبر فما يحرم به وهلا ذكرت ما يكون وهلا ذكرت ما يكون ذلك وهلا ذكرت حكم الحدث الا
صغر وما يحرم به وما يكون **والجواب** ان ذلك قد حصل ضمنا لما قلنا ويحرم بذلك اي بالحدث الاكبر وعدنا
ما يحرم وتكميل ... قولنا بذلك ان هذه التي حرمت لا تحرم بالحدث الاكبر لا بغيره وان كان ذلك قريبا من مفهوم اللقب فانه
يوجد في باب التعليم اعني يوجد في باب التعليم اعني يوجد مفهوم اللقب بذكره وحصل من تعداد ما يحرم بالحدث
الاكبر انه يكون ما عداها وعن القسم واكثر الفقهاء انه يحرم مس المصحف بالحدث الاصغر قال ابو الحسن الكرخي والذي على

عو دمن

غير وضوء مصحفا لا محلا فيه ولا شيئا مكتوبا فيه القرآن درهما كان او غيره عند الحنفي و ح ومحمد ورواه في شرح الابانة
عن زيد بن علي والقاسم بالله وابو هاشم وح وقاضي القضاة ورواه في شرح الابانة عن الناصر ويحيى بن علي ان ذلك جائز
وهو قول مرباسه ويحتج للمذهب **حجة** الاولين قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون قالوا والمحدث ليس بطاهر
حجتنا الناس على الصلاة والسلام حائض عندنا وعندهم ولا نزع لا حيضة لهم في الاهواء المحدث طاهر وليس
بمطهر فلو كانت ارادة عمول لقال المتطهرون ويحتمل ان الضمير راجع الى اللوح المحفوظ والمعنى انه لا يمس اللوح الا المطهرون
وهم الملائكة عليهم **السوال** هل يجوز للجنب ان يتناول شيئا من داخل المسجد **الجواب**
الظاهر قوله صلى الله عليه لا احل المسجد لحائض ولا جنب يقتضي عموم اعضاء الجنب ويحتمل جواز ذلك لان امر صلى الله عائشة
ان تناوله الخمرة من المسجد فقالت اني حائض فقال حيضتك ليست في يدك هذا معنى الخبر **نعم** ويستحب للجنب
اذا اراد الاكل والشرب او النوم ان يغسل يده والمضمضة في معنى ذلك لان الغرض تنظيفهما لمباشرة الاكل واما لاجل
النوم فلان عمر قال للنبي صلى الله عليه وآله انه تصيبه جنابة في الليل فقال توضأ واغسل ذكرك ثم نم واذا ورد ...
مطلق في موضع لا يجب حمل على غسل الدنس والنوم هكذا في الشرح ثم انها هنا ما يجب على من اراد الغسل بقولنا
فصل ويجب على الرجل دون المرأة المُمني لا الوالج من دون امناء ان يبول قبل الغسل لا قبل التيمم وفي هذه المسئلة
خلاف بين اهل المذهب من جهتين الاولى في وجوبه والثانية في الحكم اذا تعذر **اما الجهة الاولى** فيها قولان
الاول قول الهادي عليه ورواه في شرح الابانة عن الناصر ان ذلك واجب والواجب في الحقيقة الوضوء لان البول
لا يدخل تحت مقدور العبد وحجته هو لا قوله صلى الله عليه اذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول والا تردد بقيته
المني فيكون منه داء لا دواء له والنهي يقتضي الفساد ولانه لم يبق شيء من المني وهو الموجب للغسل فيها بقي المني
وجب له منع من صحته وعن الامام المهدي احمد بن الحسين ان النوم يقوم مقام البول لكن لا نص فيه ...
لم يكن عند هو لا على المرأة لان مجرى اسفلها غير مجرى بولها واما لم يجب مع التيمم لان التيمم يرفع الحدث ولان الدليل ورد في
الغسل دون التيمم وروي في الزوائد عن علي بن صفهان انه يجب مع التيمم وربما فهم بعض المتاخرين **القول الثاني**
لابي ح وش ورواه في شرح الابانة عن زيد بن علي ان ذلك لا يجب مطلقا **فاما الجهة** الثانية وهي في الحكم اذا تعذر
البول فقد بينه بقولنا فان تعذر بعد خروج البول اغتسل الجنب اخر الوقت فلو اغتسل اوله لم يجز الا عند الفقهاء ورتب
كما تقدم وقال ط وع وانما الهادي ان كان قد نهض واستقصى في استنزاله بقية المني فلم يخرج شيء اجزاه
الغسل في اول الوقت ولا يجب عليها اعادة بعد البول للغسل ولا للصلاة ما لم يخرج شيء من المني بعد الاغتسال وهذا
الخلاف راجع الى قاعدة وهو بقاء المني في الاحليل فعند الهادي وم انه مقطوع ببقائه ما لم يحصل ما يرفع تلك البقية ولا
يرفع الا البول واحتجا بما روي ان رجلا اتى عليا عليه فقال اني كنت اغتسلت عن جنابة وقد اخذني البول فقال علي
عليه هل كنت تعاودها قبل ان تبول فقال نعم قال عاود ذلك ومع القطع على ذلك يجب الاستمساك الى اخر الوقت عند الهادي
عليه ويحتج بعدم ذكر ابو مخروع واما موافقوه فلا يقطعون ببقائه بل يجوزون نفاسه بقيته وعدم ذلك فيوجبون
الامهال بالنوافض للعود والاستقصاء في استنزال ذلك المجوز والحديث لا يجعل الخبر فيما لم يخرج شيء في الظاهر عدم ما فيه مهلة
... الطاهر حتى يكشف خلافه بان يخرج المني فيوجبون اعادة الغسل لان خروجه موجب اذا صحبه شهوة ولو لم
تقارن على الخلاف المتقدم والذي يجيء للمذهب هو القول الاول وهو القطع ببقاء المني في ذلك عند كل حي ... الغسل
نعم واختلف الهادي وم في حكم الغسل مع القطع على بقاء المني فعند الهادي عليه ان بقية المني تمنع من صحة
الغسل فاذا دخل اخر الوقت فليبل فان لم يبل اغتسل وصلى بذلك الغسل تلك الصلاة التي يخشى فوتها فقط ولا يفعل شيئا مما تركه الحدث
على الغسل من قراءة ودخول مسجد وصلاة بعد الصلاة فاما قبلها فيجوز كما لو يتيمم للصلاة وله ان يدخل المسجد للصلاة
ونحوه المطر المتقدم الذي سياتي وقال م بالله بقية المني لا تمنع من صحة الغسل فاذا اغتسل جاز له فعل كل ما ترتب

على الغسل **ومتى بال اعاد** اي اعاد الغسل عند الهادي وهو جلي اما على اصل الهادي فان الغسل الاول غير صحيح واما على اصل
م فلانه خرج المني وخرج مع البول قطعا وجزء وجه يوجب الغسل فيعيد **لا الصلوة** التي قد صلاها بعد الغسل
فلا يجب اعادتها عندهما جميعا اما على اصل م فظاهر واما على اصل ى فلانها قد اجزت بالاول للعذر وان كان غير صحيح وقال
صاحب الوافي والشرح على اصل يحيى يعيد الغسل والصلوة على اصل ى **نعم** قال يحيى عليه السلم اذا كان تقاعده لكي
يمنع صحة الغسل فما وجه ايجاب الغسل وهلا عذره كالتيمم وهلا وجب الغسل لكل صلاة لان الاول غير صحيح
ما لم يبل وله ان يقول انما اصل المطهر من استعمال الحدث لكن هو الواجب وان لم يرفع الحدث كما استعمل التراب
وان لم يرفع الحدث والله اعلم **تنبيه** لو ترك البول والنوم قال في مجموع علي خليل اعاد الغسل والصلوة في
في الوقت وبعده قلنا يعني اذا تركه عالما بوجوبه وهو مذهبه اما الجاهل فيعيد في الوقت لا بعده لان المسئلة خلافية
وقد حصل ابو مضر عن مذهب الهادي والقسم والناصر انه يعيد في الوقت لا بعده وهذا يؤول الى انه تركه جاهلا
تنبيه لو تحرك اخر الوقت ثم اغتسل بعد النوم وصلى ثم بال والوقت باق فالقياس في هذه الصورة انه يعيد الغسل
والصلاة جميعا ان بقي ما يتسع لهما قياسا على المتيمم والمعذور حيث زال عذرهما وان كان هذا كالف لظاهر قوله في انه
متى بال اعاد الغسل دون الصلوة **تنبيه** اعلم ان من قال بصحة الغسل مع التطلع قبل البول يقول لا نحكم بكونه
يعود بالبول فيسقط كسائر الاحداث **نعم** وكلام اهل المذهب في هذه المسئلة لا يخلو من دخل لان قوله صلى الله عليه
يكون منه الا دفق ليس الا ما يشبه الطب والقيس عدم وجوب البول والنوم ثم ذكرنا الفروض التي يختص
بالغسل بقوله **وفروضه** اي جملتها ثلثة تعم الذكر والانثى والرابع يخص الذكر وبعض احوال الانثى **الاول مقارنة**
لوله اي لاول الغسل او له ما اسدى تغسله من اي بدنه قال بعض المذاكرين بعد غسل مخرج المني وهذا الاعتبار صحيح
انه لا يتبع للاعلى طاهر البدن من موجب الغسل كما ان الوضوء لا يتبع الا على طاهر البدن من موجب الوضوء فاما
التي يستعمل لطهارته فعلى الخلاف المتقدم في شرط النية في الوضوء وهذا ظاهر كلام المذهب وقال ص بالله الجسم
كالعضو الواحد فاذا نسي النية في اوله ثم نوى في الجسم بقية اجزائه وهو قوي عندي لانه لو غسل عضوا منه الجنابة
لم يجز له مس المصحف بذلك العضو حتى غسل الجسم كالعضو على الاصل لا لاجل كحمس مقارنة غسل اول عضو حتى يجري
بعد غسل مخرج المني **نيته** اي نية ذلك الغسل **لرفع الحدث الاكبر** الموجب له من جنابة او حيض فاما لو نوى رفع الحدث
الاصغر لم يجزئ ذكره في الشرح ولا استباحة لان فرضه رفع الحدث الاكبر قبل الاصغر **فان قلت** فلا اجزاه
على اصل ى عليه لانه يقول الوضوء لا يقع على غير طاهر البدن فاذا نوى رفع الحدث الاصغر فقد نوى امرا مترتبا على الغسل
كما في لو نوى الغسل للصلاة فان تلك النية يصح عنده لترتب الصلاة على الغسل فهلا لزم مثل ذلك في الوضوء **قلت** قد
دعوى ذلك على الامام كما حسن اعتراضه هذه النية صحيحة عنده كما لم احزنا على هذا المباني وهو عندي قياس صحيح واضح
والوجه ان رفع الحدث ليس يعمل على العلامة موكولها عمل ولا يلزم لو نوى غسله للوضوء ان يكون قد نوى ما لا يستباح من عمل لا يجد
الغسل لان المقصود من الوضوء رفع الحدث لا غير والا تمل **فان قلت** فلو نوى رفع الحدث واطلق فلم يحو اي الحدثين
قلت ذكر الفقيه انه لا يجزئ لانه متردد بين الحدثين وعندي ان هذه الصورة للتفريع لا يستقيم وذلك لان النية هي
المراده لا اللفظ فاذا اراد رفع الحدث فهذه الارادة لا بد لها من متعلق وهو المزاحمة لا يخلو اما ان يريد ما يقع
عليه لفظ الحدث فقد اراد رفعهما جميعا فيرتفع الاكبر بنية دون الاصغر فلا يرتفع او يريد احدهما لو لغط
الحدث وكان الاكبر صحت وان اراد الاصغر فهي الصورة التي تقدم الكلام فيها وان لم يرد شيا من ذلك اعني لا يحوي
ما يقع عليه لفظ الحدث ولا بعضه فكانه لم يرد شيئا فلا يكون لهذه الصورة موقع **فان قلت** فما وجه التقييد
في المختصر بلفظ الحدث الاكبر **قلت** مسامحة على ما ذكره الاصحاب في شروح الابانة من ان نية رفع الحدث على الاطلاق
لا يتيح وانما اخترنا ذلك لان الغاسل لا بد له اذا فعله امتثالا للشرع كان ما فعله لرفع ما اوجبه واما كون لفظ الحدث متردد



بالاكثر حيث اغتسل لا لما امر به فانه يعني الاكثر
كلما يبرله كما تقدم مثاله به بعد رفع الحدث لتعلقها بالاكثر وذلك كالصلاة والقراءة وحمل المصحف والوطي
حسن **او فعل ما ترتب** حوان فعله **عليه** اي على رفع الحدث وذلك كالصلاة والقراءة وحمل المصحف والوطي
في حق الحايض اذا نوى الجنب فعل الغسل استباحة هذه صحت نيته لانه اذا قال نويت غسلي لاستباحة الصلوة
وكانه قال لرفع الحدث المانع من الصلوة والمانع هو الحدث الاكبر وقد ذكره كذا في مهذب شيخنا **فان قلت**
هلا وجب تعلق نية الغسل بالصلاة ونحوها كما وجب في الوضو **قلت** قالوا انما وجب في الوضو لان الصلوة
تودى به ولا تستبيح به الغسل علم يحب التعليق عند من اوجبه في الوضو **لكنه** وفي هذا الفرق ضعف كما
الطويل ينوحيه **فان تعدد موجبه** اي موجب الغسل كان كتحج حيض وجنابة **كفت نية واحد** اما رفع الحيض
او رفع الجنابة فان نوا هما الحسن والاكمل لان الموجب هو الحدث الاكبر وهو لا يتزايد فان نوى شيئا منها فاذا رفعت
الجنابه ارتفع الحدث الاكبر وباد معا عمن الحكم الحيض والجنابه معا وكذا لو نوى فعل ما ترتب على احدهما كان نوى الجنب
الحايض بغسلها استباحة الوطء فانه هذا الحيض دون الجنابة لكن الحدث لا يتبعض كما قررنا فبارتفاعه زال الحكم
والجنابه معا حالها لو نوت بغسلها رفع الجنابه ولا صحابه عليها ولكن الامير الحسين ان هذه النية تنتج دون رفع الحيض وكذا قال
لو نوت الجنب بغسلها رفع الحيض ولا سيما ان نوت استباحة الحابضة رفعت الجنابه وهذا عندنا ضعيف لان الجنابه والحيض امران مستمران لا الحدث
احدهما هو الاخر وان كان كل واحد منهما يرتفع تبعا للاخر فاذا نوت رفع الجنابه وحنابه عليها لم يرتفع الحيض
لان الجنابه غير الحيض وان كان حكم كل واحد منهما يرتفع بارتفاع الاخر لما قدمنا ولو سلمنا قول الامير لزم ان يسمى الحايض
جنبا والجنب حايضا ما اطلق زوجه حيث حلف بطلاقها انها حايض ولست بحايض وانما هي جنب وهذا لا يقول به
احد من الناس فافهم ذلك فتجد ان حكم الجنابه والحيض وانما توهم من قولهم انه يرتفع كل واحد منهما بارتفاع الاخر ولم يرد
لما النية فيه فتامل ذلك اللهم الا ان يريد الامير انها اذا نوت الحايض رفع الجنابة فانما ارادت رفع الحدث الذي يرفعه
بالغسل وينوي به حتى وجه ولعله قصد ذلك فنعم وفي هذه المسئلة ثلاثة اقوال **الاول** المذهب ان الغسل الذي تعدد حده
كفت فيه رفع واحد وغسل واحد مطلقا **القول الثاني** للناصر وان لكل حدث غسلا **القول الثالث** لابي جعفر
وللشيخ عطيه انه يكفي غسل واحد بعينين الحدثين معا فلو نوا ما ترتب على احدهما لم يرتفع الاخر عندهما كان نوى
الجنب بغسلها استباحة الوطء فان حكم الجنابه باقيا عندهما لان ذلك يخص الحيض والى خلافهما اشرنا بقولنا **مطلقا** اي سوا
اتفق جنسهما كالجنابتين او اختلف كجنابة وحيض او ما ترتب عليهما او على احدهما فقط لم تكن انه اذا اجتمع سببان مقتضيان
ندب الغسل او احدهما سببه والاخر وجوبه لم يكف نية احدهما بقولنا **عكس التعليق** من الغسل **والوضوء والنفل** فيه ايضا
مثال الاول ان يكون يوم عيد يوم الجمعة فان العيد والجمعة سببان مقتضيان ندب الغسل كل واحد على حياله
ومثال الثاني ان يكون يوم الجمعة والجنابه يقتضي وجوب الغسل والجمعة يقتضي ندبه واحدهما
سبب ولا يكفي فيه لاحدهما قال في الزوايد
في حكم ذلك فالذي يجي للمذهب انه يكفي غسل واحد بنية كل واحد من السببين
اذا احدثت المراه ثم حاضت وانقطع دمها في يوم عيد وهو يوم جمعة وقد عملت سببا واذا ادت للاحرام احرامها
غسل عن الجمع الجميع قال ابو مضر ولا بد من نية كل واحد قال الاستاذ والناصر وص يدخل النفل تحت نية الفرض لغير
حجتنا ان الغسل للعيد والجمعة مثلا لم يشرع الحدث يرتفع بهما وانما هما عبادة مقصودة بنفسها لم تعد بها غيرها
فلا يتم الغرض بكل واحد لما نحته لقوله صلى الله عليه واله وانما لكل امرى ما نوى الخبر انه لو غسل يوم الجمعة من دون نية
السنن لم يكن السنة وكذا لو نوى الغسل للعيد ولم تدخل الجمعة بالنيه وهكذا لو نوا للجنابه فقط لم تدخل الجمعة
لان غسلها قد تعلق النيه على حالها بخلاف الجنابه والحيض فان المقصود بكل واحد منهما رفع الحدث والحدث لا يتزايد
فلا يتبعض وصار الحادثه كالاحداث الموجبه للوضو فانها او لو تعددت لم تتزايد الحدث فيكفي وضو من احداث فاذا
ارتفعت الجنابه فقد ارتفع الحدث الاكبر وباد معا عنه ارتفع حدث الحيض كما لو نوى عن في وقد كان خرج منه

دم ناقض ولم يستيقن به حتى فرغ منه وصح عن النبي صلى الله عليه وآله انه لا يوجب ان ينوي لاجل الدم الذي لم يتناوله النية فلكان
موجبا للحدث الاكبر وهذا واضح كما ترى ومن احكام النية انها تصح مشروطة وذلك نحو ان يشك في جنابة
يوم الجمعة فينوي غسله للجنابة ان كانت وللجمعة فاذا انكشف له تحقق الجنابة فقد اجزاه ذلك الغسل بتلك النية عليه
المشروطة ذكر معنا ذلك الامام المهدي وهو صحيح اعني كون الغسل مع الشك يجزي ولم يذكر النية المشروطة
ذكر تفسيرها قال ولو قطع بالنية حال الغسل اثم واجزا قياسا على يوم الشك وفي القياس عندي ضعف لان نيته
دفع الجنابة لا يستلزم اعتقاده وجوب الغسل اذ يعني التي يشك فيها فانا نوسل للسنة وانكشف له عليه جنابة
ثم كونه للجنابة فعلى كلام ان نسينا فيه وجهان لاصح شي وقال في الجامع قوته لا يجزي للسنة وقيل يجزي والاولى
ان لا يجزي للسنة ولو نواها وان ترتفع الجنابة لانه قد نوى امرا ترتب غسله على رفعهما وفي كلا الوجهين نظر

الفرض الثاني المضمضة والاستنشاق

كما مر في الوضوء فانهما واجبان في الغسل ايضا خلافا للشافعي في وجوبهما
بهما وتقول لا نسلم **فان قلت** هلا قلت ثم المضمضة لان النية تقدمتها **قلت** انه لا يوهم وجوب
الترتيب وانه يجب تاخيرها عما قارنته النية

الفرض الثالث غسل البدن بالجري بالماء

وقد نضم ح كصلاته ازري
ن عم البدن وجري الماء والدلك وفي كل واحد منهما خلاف اما عم البدن فاختلف فيه فقيل المراد ظاهر البشرة فلا
عندها مع المضمضة والاستنشاق وقيل المراد كل ما امكن غسله وهو المذهب الاجلى العين فلا يجب ادخال الماء
في داخلها خلاف ف م ذكر ذلك في الوضوء وافتصامله في الجنابة وقد تقدم الكلام في ذلك ويدخل تحت هذا الركن
وجوب تخليل الشعر وغسل ما استرسل منه واما جري الماء فالمذهب وجوبه لمفارقة المسح وهو قول ح وش وقال
الناصر ومحمد بن الحسن ورواه في الزوائد عن زيد بن علي لا يجب جري الماء وتفارق الغسل المسح عندهم بان الغسل استيعاب
البلل للمسح يصب ما اصابه ويخطي ما اخطأ واما الدلك فالمذهب ايضا وجوبه وهو قول ك وقال ح وش لا يجب بل يكفي
الركبان الاولان وقالوا كذلك في الوضوء واختلف الذين اوجبوا الدلك من جهتين

الجهة الاولى

هل يقوم
جري الماء ونحوه مقامه قال م نعم وقال ط لا قال ابن زيد وقد اشار التميمي الى مثل قول ط حيث قال اذا انغمس الجنب في الماء
وانقلع ما يجب انقاؤه من القبل والدبر فقد طهر وقيل وجه القوي انه لو كان ثم نجاسة رطبة لزالت

الجهة الثانية

هل يجب استعمال غير اليد لذلك ان لم يستطعها باليد عن الامير شمس الدين انه يجب وقال ص بالله لا يجب
وهو القوي عندي لقوله عليه وآله وسلم وادلكه من بدنك ما نالت يداك فاما لو قطعت يده او شلت فانه ما يجب استعماله
غير اليد الى حيث كانت تبلغ ثم لا يجب وقال السيد لا يجب لظاهر قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج هذا
حكم من تعذر عليه الدلك لجراحات او نحوها تقولنا فان عدم الدلك
الى ان لا يحصل النوع القائم مقام الدلك للمنفوم مقامه وهو اذا خلي من الانجاس الكا
لا نكن عليهم نص عن الجواب ان تعذر الصب وجب او الانجاسي فان لم يحصل فوق الجري المعتبرة
وان كن حلة وكان الغسل بمسح الجبائر التي يخشى من حلها وجاع ما وجوب مسح الموضع المجروح اذا قارب البرء
بزوال الجرح وقيل بل التيمم عند تعذر الغسل اولى من المسح في رأي اهل البيت اجمع فقول يحيى عليهم في الاحكام
فيمن اصابه جدري او احرق فنار وخشي ضررا من الدلك بالماء عند الاغتسال صب الماء عليه فان خشي من
الغسل ايضا تيمم وعلل ذلك بان الصب والدلك فرضان فاذا تعذر احدهما لم يوجب الاخر **قلنا** وهذا
التعليل كما يدل على وجوب الصب فانه يدل على وجوب المسح لان المقصود من الصب امساس العضو الماء فاذا تعذر
امساسه اياه بالصب وامكن بالمسح وجب ايضا لاشتراكهما ايضا في علة الوجوب وذلك واضح واليه اشار ص ويد
اعني كون المسح مهما امكن اولى من التيمم وهو مذهب ص بالله وللمهدي احمد بن الحسين وللامام يحيى بن حمزة وقال ابو
الشه فان تعذر المسح فالتيمم وحكم المجزي بالصب اولى بالنجاسة او المسح حكم المغتسل لا حكم المتيمم حتى يزول

على ما يجب اعادة الغسل مستوفيا لاركانه وسنأتي بتحقيق ذلك في باب التيمم ان شاء الله تعالى **ثم ذكرنا الفرض**
الذي يختص الذكر دون الانثى بقولنا وعلى الرجل اذا اغتسل من جنابة نقض الشعر المعقود لتخلله الماء
ويستوعب كل شعرة لقوله صلى الله عليه وآله بلوا الشعر وانقوا البشر وانما خصصنا الرجل بذلك دون المرأة لخبر الحديث
ام سلمة قالت يا رسول الله اني امرأة شديدة عقص الرأس فأحله اذا اغتسلت قال لا ولكن يكفي ان تحثي عليه ثلاث حثيات
وظاهر الحديث ان ذلك يكفي وان لم يصل البشرة فقال ومن المذاكرين من قال لا بد من ان يصل بشرتها و نقض و
الشعر يجب على المرأة في الغسل عن الدمين دم الحيض ودم النفاس لا يجب في الدمين ايضا لظاهر عموم الخبر
لعلاقات المرأة قال وانما يستحب في الدمين والصحيح قول ط لان الرسول انما خص المرأة دون الرجل لاجل الحرج
والمشقة من اكثر احوال شعرها معقوص فلو لزمها نقضه في غسل الجنابة لحقها حرج عظيم ومشقة وحاله
الغسل من الدمين حالة قليلة متباينة الاوقات فلا حرج في الزام نقض العقص فيها فدخلت في عموم
الخبر المقتضي لوجوبه على الرجل اذ لا دليل خاص في الدمين ولا دليل على غيرها قال الهادي عليه السلام في الاحكام يجب على
المرأة ان تنقض شعرها عند اغتسالها من حيضها وليس عليها ان تحله عند اغتسالها من الجنابة وحمله م على
استحباب فاما ط فحمله على الوجوب وان كان اختياره مثل اختيار م والفقيه حكاه الفقيه يوسف عن ط وبان الحيض
مستطر في صحة الحكاية عن ط وهذه فروض الغسل وزاد الاستاذ ابو القاسم التسمية فقال تجب وتفرق بينه
وبين الوضوء بحجة الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله من توضأ وذكر اسم الله طهر ما اصابه الماء وما لم يسمه قال
وهذا قد بان ما حجته فلا نلوم التسمية لانها انما شرعت للتكميل كما في الخبر ثم اشرنا الى المذهب في الغسل والمسنون
بقولنا **ويندب هيأته** اي هيئات الغسل قال في اللمع اذا اراد الجنب الاغتسال بدأ يغسل يديه ثم يفرغ عليها من الماء الى
او على حتى ينقيهما ثم يغسل بيده اليسرى اليمنى **قلت** وهذا اشارة الى ما قدمنا من ان الكف يطهر بحجر حرير
عليه لانه اذا افرغ على احدى يديه ثم دلك اصابعه لباطن كفه والاطلاق ضعيف عندي لان ظاهر الكف حكمه حكم
باطنه في تطهير نجاسته وهو لا يكون ظاهرا الا ان يكون طاهرا ام مستحبا ان كان ظاهره نجسا على نجسه من الباطن لان
الباطن في هذه الصورة مفروض نجاسته واذا نجس بذلك كان حكمه حكم المسح من المسحة الثلاث في النجاسة
وقد تقدم وان كان يحتمل لو دنيه من البدن مثل الملوم في باطنه اذ لا فرق بينهما **فان قلت** ان غسل
ظاهر الكف متعذر اذا كان الماء في الاناء لانه يفرغ بيمينه فلو استعملها في الدلك يجب وتعذر الغسل **قلت**
هذه غفلة عن اول الكلام فان يمينه كانت متنجسة مع شماله وكان يفرغ عليها من الاناء اذا افرغ عليها امكنه
بعد شماله فطهر باطنها وظاهرها وذلك يمكن بينهما بان يفرغ الماء الى احديهما ثم يدلك بعضها ببعض حتى تطهر وهنا
الى كلامه قال ثم يغسل فرجه حتى ينقيه ثم يضرب بيده على الارض حتى يحمل التراب ثم يغسل فرجه ثم يضرب بالارض بها
مرة اخرى فيغسلها مما تحمل من التراب وهذا مبني على انه لم يتوجه في النجاسة او نبني على ما تقدم في الاستنجاء ثم يفيض الماء على جوانبه بشماله
ثم يعرك راسه وذلك سنة حتى يبل الماء الى اشرته
ثم قال ويتوضأ وضوء الصلاة قلنا وفي هذه
وذلك بدنه كله حتى ينقيه ثم قال والوضوء قبل الاغتسال مستحب وتعده واجب عند من اراد الصلاة وهو قول
التسلسل ما ذكره **الاولى** ما ذكره وهو مبني على ان الوضوء لا يقع الا على طاهر البدن من الجنابة وهو قول
حكام وصحح ط لان الوضوء المستحب قبله الظاهر ان المراد وضوءا كاملا وفي موضع الشرح غسل الوجه واليدين
ولم يذكر المسح وغسل الرجلين **قلت** والتحقيق ان المستحب من ذلك انما هو تقدم غسل اعضاء الوضوء
مرتبا على ذلك الترتيب قبل افاضة الماء على الجسد فاما تقديم غسلها فانه واجب وهل يستحب التثليث فيه نظر وقلنا
يستحب فظاهر دليل الاستحباب انما هو في وضوء الصلاة ولا دليل على استحباب التثليث في غسل الجنابة لكن نص
الهادي في الاحكام انه يتلو في غسل الجنابة ويمضمض ويستنشق ويغسل وجهه ثلاثا فقضيته ندب التثليث في الوجه

والبدن فقط وان لم يستكمل الوضوء قبل الغسل **نعم** واذا كان التحقيق ان المستحب من الوضوء انما هو تقديمه
وهو في نفسه واجب ولا نية له غير نية غسل الجنابة فاذا فرغ من اداء التي شرع فيه من الوضوء شرع في غسل بدنه كالمتوضي
ويقارن غسلهما بنية غسله جملة للجنابة ثم يتم غسل اعضاء الوضوء على الترتيب ثم يستكمل الغسل **فان قلت**
كلامهما ان الظاهر من اطلاقهم ان الوضوء نفسه قبل غسل الجنابة مستحب فكيف خالف هذا الظاهر وحمله واحيا وكان
والمندوب انما هو تقديمه **قلت** لو كان كلامهم على ظاهره استلزم ان لا يعتد بالغسلات الواقعة في الوضوء
فيفتقر الى انه يعيد بعد وضوء غسل فرجيه والمضمضة والاستنشاق وكذلك ساير الاعضاء وهذا لم يسمع من احد
فاتم ذلك هذا القول وكشفه **القول الثاني** ان الوضوء لا يجب لا قبل الغسل ولا بعده وهو قول زيد وح
والمنتخب قال في المنتخب ويستحب فقط **قلت** وكلام ح وزيد انما يمشي على قولهما بان الطهارة بالماء لا تفتقر الى
نية وبان الترتيب في الوضوء غير واجب فحينئذ تكفي غسل الجنابة في صحة الوضوء واما المنتخب فكلامه محمول على من لم
يرد الصلاة المفروضة **القول الثالث** للناصر وهو انه ان كان وقت الصلاة قد دخل وجب الوضوء قبله او
بعده وان لم يكن قد دخل لم يجب لا قبله ولا بعده فاذا اراد الصلاة وقد اغتسل توضأ **قلت** وهذا القول مبني على ان
الوضوء يتبع على غير طاهر البدن من الجنابة قال في الانتصار الذي يختاره ان الجنابة غير منافية فيجري الوضوء قبله وبعده
وهكذا ذكره ابو مضر للقسم ويحيى ثم قال الامام يحيى واذا توضأ فكيف فلا وجه لاستحبابه بعده لانه
لا يستحب من غيرها مثل نعم والصحيح عندنا قول ط والاحكام لان الوضوء غسل اعضاء مخصوصة بنية مخصوصة
والغسل غسل جميع البدن بنية مخصوصة فاذا كان كل منهما يفتقر الى النية والنيتان مختلفتان لاختلاف متعلقهما
فلا كلام اما ان يريد بهما معا لم يصح لشافعي الاسفرايني فانه اذا اراد الاصغر قبل فرغ الاكبر لم يصح اذ لا معنى الحدث لكونه ممنوعا
من الصلاة والمنع باق فلم يرتفع به الحدث وان اراد الاكبر لم يدخل الاصغر لما مر من اختلافهما فلا تتناوله النية ثم ان سلمنا
صحتها فيحتاج لما ذكرنا فانه ان اراد اعضاء الوضوء لم يرتفع الحدث الاصغر لانه ممنوع من الصلاة والمنع باق وان اخرها اجزاه
مسلمهما بالنية ثم ذكرنا المسنونات من الغسل عاطفين على قولنا وندبت هيئاته بقولنا **و** يندب **غسله** في ثلاثة عشر حالة
الاول للجمعة وفيه خلاف في وقته وحكمه اما وقته فالمذهب انه **من فجرها الى عصرها** وكان جوازه الى الغروب
لانه لليوم عندنا لكن ذكر في الزوائد للابانة انه لا يكون بعد خروج وقت الجمعة بالاجماع وفي عبارته تسامح كما ترى
فقال في مهذب ش وقته من الفجر الى الدخول في الصلاة اذ لم يشرع عنده الا لها ويأتي في قولنا انه لو اغتسل بعد الصلاة
صار مسنونا له لا لمنع اجماع **واما حكمه** فمذهبنا وقول الفريقين انه مسنون وعن بعض اهل الحديث
وداود ورواية عن مالك انه واجب واختلف الاولون فالمذهب انه مسنون مطلقا **وان لم يصل** اي صلاة الجمعة
ذكره في الشرح وقال ابو جعفر للمذهب الناصر ان الغسل للرواح فلا يستحب الا لمن يحضر الصلاة وهو قول ح وش
ومالك وعبد الله ان الغسل مسنون فيه واختلف فيه فالمذهب انه للرواح ويتوسط الحدث بينه وبين الصلاة **والثاني العيدين**
ولو اغتسل لها قبل الفجر فانه يجزئ لانه ليس لليوم فالمذهب انه للرواح وليس لليوم ومن ثم قلنا
ولا اعادة قبلها اي وان لم يحضر به بل احدث بين الغسل والصلاة **ويصلي به** اي بحضر الصلاة مغتسلا لم يحدث قبلها لانه للرواح
الصلاة فلو هل يشترط للمعتبر او لمن حضر الجماعة فقط الظاهر انه يسن لهما هذا مذهبنا وحكا في الزوائد
والناصر وم انه لا يكون قبل الفجر وقبه التاج قال ابو جعفر ويكون للرواح لا لليوم عند هؤلاء وان لم يحضروا قبل
الفجر وظاهر كلام القسم يقتضي انه انما يسن لمن اراد الصلاة فقط وقال بعض المتاخرين لا يضر الحدث بعده وبين الصلاة
وانه يكون متنفلا لجواز تاخير الوضوء على الغسل **و الثالث يوم عرفة** فانه يسن فيه الغسل واختلف في وقته فمثل
من الفجر الى الغروب وفي الزوائد من بعد الزوال **و الرابع لليالي القدر** فانه يسن بين العشائين في ساير ليالي ذكرها

والخامس

و الخامس بعد الحرم هذا المذهب هنا وهو قول ش وح واحد قولي الناصر انه واجب و السادس والسابع
والثامن و التاسع دخول مكة والكعبة والمدينة وقبر النبي و العاشر والحادي عشر
بعد الحجامة و الحمام ذكره في شرح الابانة ان عليا كان يغتسل بعدهما ذكره في الاحكام وكلامهم ساقط
وقيل انما يستحب في الحمام اذا كان للعرق ولا ما فيه وقيل لا فرق و الثاني عشر بعد غسل الميت هذا المذهب هنا
وهو احد قولي ش واحد قولي الناصر وك واحد قولي ش ليس مستحب واحد قولي الناصر انه واجب الثالث
عشر بعد الاسلام لمن كان كافرا ثم اسلم وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك

باب التيمم

في اللغة القصد قال تعالى ولا تيمموا الخبيث وقال امرؤ القيس * تيممت العين التي عند ضارج يفي عليها الظل عرمضها طامي *
العرمض الطحلب ضارج موضع وهو في الشرع عبارة عن مسح الوجه واليدين بالتراب على الصفة المشروعة وسميته
طهارة مجاز لشبهها الطهارة وهو خلافنا والطهارة في الشرع رفع الحدث والتيمم لا يرفعه ثم انه قاصر عن
الطهارة بالماء لاضافته الى اعضائه ووقته وما يؤدى به ولضعفه فاذا ثبت نواقضه على نواقض الوضوء هلا
صل فيه الكتاب والسنة والاجماع وهي ظاهرة فصل سببه الذي يجب عنده تحري التيمم احد امور ثمانية
الاول تعذر استعمال الماء كي ان يكون في بير ولا يمكن نزوله ولا استطاعه منه لعقله الدلو ونحو ذلك وكذلك
فوات الوقت او خوف سبيله مان كي عبد او سبع او لصا دار فيما الوقت او خوف نجيسه باستعماله مان يكون
اليد متنجسة ولا يمكن من الحدث لا بان تعرفه بها او نحو ذلك وكذا الوحاف من استعماله فوت القافلة ونحو في الوجه
التلف او الضرر او ضلال السبيل فانه يكون كمن خوف سبيله وسوى لكان على نفسه ام ماله قيل اذا كان مجحفا به
ذكره في اللمع وذكر في شرح ابي مضر عن م ... والصحيح ما اشار اليه في الشرح فانه لا فرق بين المجحف
وغيره لانه وان لم يجحف فاخذه منكر يجب التوقي عنه او خوف ضرر من حدوث علة او زيادتها او المادة او برد
فانه يتيمم اذا لم نقدر على تسخين الماء قال م ... او بطوء برئها وكذا في جامع الامهات ... قال في الانتصار
فان خشي شينا في الخلقة فلا ... الحي ... ان كان ... لم يجز التيمم وان كان
فاحشا كان ... او خوف ضرر المتوضي من العطش ان
استعمل الماء ... بالعطش كي التيمم او خوف
ضرر غيره اي غير المتوضي محترما كالمسلم والذمي وما لا يوكل لحمه من البهائم او هو غير محترم لكنه يتوقى بلغه
يحتاج به نحو ان يكون بعير الحي عليه التلف من العطش واذا تلف او يحتاج كان صاحبه يلغه فاما الوحشي عليه صر ... ا
فان حكمه حكم التلف لانه وان لم يود الى التلف فهو يودي الى الالام للحيوان الذي لم يبحه الشرع فيلحق بالمحرم ويجب
بالماء والعدول الى التيمم **نعم** فاما اذا لم يكن بلغه يحتاج به فالواجب عليه ذبحه اذا كان مما يذبح ذكره بعض
المتاخرين وضعفه الفقيه قال ولا فرق بين المحترم وغيره انه يوثره سواء كان يحتاج اول وعندي ان الاولى التفصيل
وهو انه اذا كان في ذبحه ينتفع به هو او غيره من المستحقين وجب ذلك وان كان لا ينتفع به احد لم يجز
لان الشرع لم يبح ذبحها لغير الانتفاع بها **فان قلت** قد جاز ذبح البهيمة الى التي تطول علتها وان لم
ينتفع بها **قلت** جاز ذلك حيث لا يرجا زوال علتها ولا يمكن علاجها فان امكن فهو الواجب وهاهنا دفع
العطش ممكن بالايثار بالماء فتعارض واجبان احدهما السد والاخر احياء له وهو حفظ حكم الحيوان حيث لا
ينتفع به فيجب ايثاره بما لا بدل له ويعدل في الواجب الاخر الى البدل وهو التيمم والله اعلم **فان قلت**
وما وجه العدول الى التيمم اذا كان يخاف العطش على غيره لا على نفسه وهل يجب على المكلف رعاية مهجة غيره والاتفاق
انه في ذلك **قلت** اما ان خشي تلفه فوجوب ذلك واضح كان تعاذر الغريق ويجوز موضحتي تلفته من الجوع ونحوها
مما اوجبه الشرع وصيانته اهم من الصلاة اذا ادركها وانه يجب انفاق المال في ذلك واما اذا خشي على غيره ضررا

فقط من حدوث علة او زيادتها ولم يكشف بلفظه وجه اشتراطه بل عنده من خاف ان يحترز الدم يحرم الاقامة
للامام حيث الشرع واذا اخوه وجب دفع ما يودي الى حدوث علة فيه او زيادتها كما يجب دفع ما يودي
الى تلفه بالغلة الحربة **نعم** من يخشى من استعمال الما قال الامام يحيى خشية التلف لا يجري ويجب عليه لا
عادة بالتيمم يعني اذا كان يحصل العلة ساخنا ما لي مع خشية الضرر ... قولان واحد قولي ش
لان تحمل المشقة في طلب الطاعة بخلاف ما لو خشي التلف لانه اذا توضى كان وضوءه معصية والطاعة
والمعصية لا يجتمعان في عقد واحد واحد قولي ش ان خشية مجرد الضرر لا يكون معها التيمم **نعم** وعن الحنفي
وغيطا لا يجوز التيمم وان خشي التلف قال في الشرح وهو غلط لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قلت**
وهذا التعليل يفهم منه القطع بخطائهما وان الاية صرحة بخطائهما وهذا عندي ضعيف لان للسلف
رحمهم الله تعالى في هذه الاية تفسيرين احدهما ما ذكرتم من ان المراد النهي عن تعريض النفس للتهلكة
الجسمانية الثاني في رواية الكشاف ... على خلال الما ... في اي الكتابين لعلهما
المراد بالنهي عن المخالل بالواجب شادته الى الهلكة الاخروية وان معناه ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة بترك الجهاد والانفاق في سبيل الله واذا كان ذلك مرويا عن بعض الصحابة ولهم
اليد الطولى في فهم مقاصد الكتاب والسنة سقط باحتماله فلا وجه للقطع بان الاية
لا تحتمل سوا ما ذكر وان كان الظاهر معه والله اعلم **نعم** لو سار الى الما من
خاف في الطريق فتوضا اجزاه لانه لم يعص بنفس الوضوء وكذا لو نزل البير مع خشية التلف
قيل وذكر في البيان انه يجزي حيث شاع خشية التلف بالاستعمال ثم قلنا او خوف فوت
صلوة لا تقضى اذا استعمل الما مثاله ان يحضر صلوة الجنازة وهو اذا استعمل الما فاتته بان
يدفن قبل فراغه من الوضوء فانه يجزيه التيمم عند من منع من الصلوة على القبر وكذا من منع
... ... وخاف فوت الجماعة ومثل صلاة العيدين اذا خشي انه اذا استعمل الما خرج
وقتها وهو زوال الشمس فاما غير ذلك ... فلا لانه يجعل وقتها ... بايام **نعم**
قال في اللمع او فوت صلوة الجنازة مع الجماعة **قلت** ولا يوخذ من هذا ان الجماعة في
صلوة الجنازة شرط بان يقال لو كانت ... فراد الم يبح التيمم لمن خشي فوت الجماعة
ما لم يخش فوت الصلوة راسا ولا بد مع كونها لا تقضى ان لا يكون لها بدل يخرج من صلاة
لا تقضى ولها بدل فانها وان كانت لا تقضى لم يصح لها ان خشي فواتها باستعمال الما لان لها
بدلا وذلك نحو صلاة الجمعة فان من حضرها وخشي من استعمال الما فوتها لم يجز التيمم لان لها
... بدلها وهو الظهر وقال ص بالله يتيمم وهذا ضابط جيد اعني قولنا كل صلاة لا تقضى
ولا بدل لها اذا خشي فوتها باستعمال الما اجزا التيمم لها **نعم** لو خشي فوت الصلوة
التي لا تقضى اذا تيمم ايضا هل يصليها من دون وضوء ولا تيمم **الجواب** انه قد ذكر
عنه في صلوة الجنازة وحكى الخلاف عن ط وفي ذلك ضعف اعني الرواية لان في الشرح ما يفهم
منه انه يقول مقالة ابن جرير من ان صلاة الجنازة تصح من دون طهارة لانها دعا ولم يثبت
بصلاة جمعته وذلك لانه قال في الشرح ذكر الهادي في المنتخب ان صلاة الجنازة لا تستحب
بغير طهر ويعلق به بعض اصحابنا من ان الصلوة عليها بغير طهر تجزي قال ص بالله ... وهذا
يفيد ما ذكرناه واما الحكاية عن ط فصحيح لانه لم يحدد الطهارتان في احد الصلوات حتى
جاز تاديتها بغير طهر عندنا وبعيد ان امكنت احداهما في الوقت لا تعجيه وعن ك وش وف

واحد رواتي

واحد ثوالتبرح ومحمد ونحوه واذا كان كذلك في الصلوات كلها فليست صلاة الحائض ابلغ حالا
منها في اعتبار الطهارة مع كونها في الجمعة دعا لا صلاة فتبرد اعتبار طهارة المغتسل الطهارة بل هي
اولى واحرى وكذلك صلاة الصحيحين قياسا صحيحا ما حكاه عنه والله اعلم **فرع** احد الوجهين
عنه وهو مجيبا الحسن من تجد به عليه الطهار بان لا يصلي **تنبيه** لو احدث من صلاة بعد طهارة حال صلاة
قبل سيطل لان الطاري كالقاري الاصلي **قلت** لان الحدث الاول كالمطهق من النجاسة والثاني كالطاري
منها **تنبيه** اختلف السادة فيمن خشي فوت الوقت باستعمال الماء فالذي عليه الهادي وحكاه ابو مضر
عن يحيى عليه السلام انه يتوضى ولو خرج الوقت ولا يتيمم وهذا هو الذي صحح للمذهب وقد اشرنا اليه بقولنا
او فوت صلاة لا تقضى ومفهومه انه اذا خشي فوت ما يقضى توضى ولم يتيمم وقال احمد بن يحيى اذا خشي فوت
الوقت ما يقضي توضا ولم يتيمم وقال احمد بن يحيى اذا خشي فوت الوقت تيمم وصلى ثم توضى وعود بها
بالوضو ورواه في الجواهر عن محمد بن يحيى وع لكنهما لم يذكرا اعادة الصلاة وقيل اخرج ما كلام احمد بن يحيى انها لا تجب
الصلوة مرتين لقوله صلى الله عليه وآله لا ظهران في يوم واحد وجه سقوط الثاني واجيب بان الواجب
الصلوة بالوضو ولكن يصلي بالتيمم لحرمة الوقت ولئلا يعيد من العاصين ثم ذكرنا السبب الثامن بقولنا **او عدمه**
اي عدم الماء **بعد الطلب** وللطلب شروط **الاول** ان تكون **الى اخر الوقت** هذا عند يحيى عليه السلام لانه قال
في الاحكام ومن اصابته جنابة في ليله او نهاره والماء منه على مسافة يعلم انه يلحقه او يبلغه قبل طلوع الفجر
او في اخر النهار قبل مغيب الشمس وجب عليه طلبه والمصير اليه لان يبلغه منه مانع او يقطعه عن بلوغه قاطع
وقال الامام من لا يجب الطلب الا في الميل لا فوقه قال الامام يحيى حرج وهو المختار وقال الوالي مقدار ما يلحقه الغوث
اذا اصطرخ وعن بعض من شي يحطب الوزيه ومن عاهات الامام يحيى حرج وهو قول الهادي عب ولا اعرف احدا
قال به قال بعض المساحرين هو قريب من حالات المحتاج ولقد بالغ متاخرو المذاكرين في تضعيف قول الهادي
في هذه المسئلة قال بعضهم وضعف قوله تظهر من وجوه ثلثه فالاول ان الله سبحانه قد ابلغ التيمم لغير الواجد ومن هنه
وبين المسافه ليله ليس بواجد لغة ولا شرعا ولا عرفا اذ لم يدل عليه دليل الثاني اتحال للتوضي لا يخلو من احد امرين
اما ان يتنفل وعوطه فقد خيرنه الله تعالى بالفعل حتى قال ولو انا كتبنا عليهم الاية ولا يعمل اودى الى انه لا ابراد
مساوا وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج الثالث ان هذا الحكم شرعي ولا يثبت الا بدليل ولا دليل
على ذلك **لنا** وهذا التضعيف لا يليق لمن يصحح وجوب الطلوب الى اخر الوقت متابعة للهادي عليه السلام فانه يصير
مناقضا في التحقيق وانما يليق لمن اسقط وجوبها بالكلية والعجب ممن استغرب قول يحيى عليه السلام وظاهر الكتاب والسنة
واضح القياس تشهد بصحته قوله ويحتج بوضح ذلك بان قامة دلالة نتم بالحاجه ما ذكرنه واما الدلالة فهي ان نقول ورد
الشرع بوجوب الصلوة وانها لا تنفع الا باحدى الطهارتين ان امكنا من دون نص وانه لا يجوز العدول الى التيمم الا لعذر
وانه يكون الماء على مسافه يمكن وصوله قبل خروج الوقت ليس بعذر وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول اما الاصول
الثلاثة المتقدمة فالحكم موافق فيها فلا يحتاج الى التطويل بالاحتجاج عليها واما الاصل الرابع وهو ان يكون
الماء على مسافه يمكن وصوله قبل خروج الوقت ليس بعذر فالذي يدل عليه وجوه الاول ان كونه عذرا مسقطا لما
ورد الشرع بوجوبه من استعمال الماء لا يثبت الا بطريق شرعي اذ لا طريق اليه من جهة العقل ولا طريق شرعيا ما هنا
على ذلك والاجماع وصحيحه وان قالوا الطريق الى ذلك ان من كان الماء منه على مسافه ليله ليس بواجد للماء وقد جعل
الله عدم وجدانه عذرا حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا قلنا لا نحكم اما ان تحملوا الاية على ظاهرها او لا ان حملوها
على الظاهر لزمكم مثل قول من ان الطلب لا يجب راسا فان قالوا انه قال فيها فلم تجدوا وما يفضي بانه لا يباح التيمم
الا لمن ليس بواجد والانسان لا يعلم انه ليس بواجد حتى يطلب فثبت بذلك وجوب الطلب قلنا لانا لا نسلم ذلك

يعني الاية لا بظاهرها واذا سلمنا وجوب الطلب وقطع مسافة ما اليه فتقديره بمسافة دون مسافة تحكم
مهما لم يؤد قطعها الى خروج الوقت فلا يتقدر بحد سوى وجوبه على مسافة دون ما يخرج بقطعها الوقت الا بدليل
ولا دليل على ذلك فان قالوا انه اذا طلب في الميل فلم يجد علم انه غير واجد قلنا وكذلك لو التفت يمنا
وشمالا فلم ير الماء انه غير واجد هنا وجه وجوب قطع مسافة الميل فكل منهما يسمى في اللغة غير واجد فان
قالوا ان الشرع قضى بوجوب اللوم قلنا ومن يلتفت يمنا وشمالا لا يتوجه لوم فان قالوا ان الشرع دل على ان ذلك
لا يكفي قلنا وما ذلك الدليل فان قالوا قد دل على انه يلحقهم اللوم لمن تيمم الى اخر الوقت الحر قلنا هذا بعينه
هو يدل على ان الالتفات لا يكفي بل يدل بنصه على ان الطلب في الميل لا يكفي وان الواجب ما ذكرناه عليهم فان
قالوا ان في ذلك حرجا ومشقة قلنا مهما جاءت الشريعة بوجوبها لم يكن مجرد المشقة مسقطا لما قضت
به النصوص الا ان يرد نص بعد ذلك النفي يقضي بسقوطه اذ لو كان مجرد المشقة كافيا لسقط [illegible] التكاليف
كيف لم يكلفها عن [illegible] من طاعة الا وفيها مشقة واستعمال الماء للصلوة قد ورد الشرع بوجوبه مهما امكن تأدية
الصلوة به في وقتها من غير عوض فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل ولا دليل فاما من بعد عنه الماء فوق الميل
لا يسمى واجدا لذلك انا نعلم من اللغة وقد سمعنا اهل اللغة قاضية قطعا بان من التفت يمنا وشمالا في طلب الماء فلم
يجد لا يسمى واجدا فلا سبيل الى الفرق بينهما الا بطريق شرعي والطريق الشرعي على ما نص ورد بوجوب التلوم
وذلك لا تأثير اذا استدل به على ذلك اقتضى كلامكم عليهم قطعا وبطلان اعتبار الميل وغيره وفي هذا حل في هذه
الحجة جواب الوجوه الثلاثة لكنا نعيدها على التفصيل فنقول اما قولهم ان من بعد من الماء فانه لا يسمى واجدا
فسلمنا ما وجه تسميته غير واجد هل لكونه لا يدرك الصلوة بالوضوء في الوقت وكذلك غير واجد للماء على وجه
يؤدي به الصلوة ولهذا انا اوجبنا الطلب حيث يكون ادراك الصلوة بالوضوء في وقتها ويسمى غير واجد لكونه لا
ما الترجيح فلذلك يلزمكم فيمن كان من الماء على ميل ان يقال انه غير واجد له لان اقرب من ذلك ان يكون الماء منه على
خطوة فلا يكون البعد في الميل ما الترجيح منه ولا وجه لتخصيص مسافة الميل وغيره بان يسمى صاحبها واجدا الا بطريق شرعي
لا لغوي لان اللغة تقتضي ما ذكرناه اولا ولا طريق شرعي سوى ما قدمنا وهو قاض بقولكم عليهم واما قولهم انه لا يكلف
من امرين اما ان ينتقل عن وطنه فيخرج قريته الى المحل او لا ينتقل فيلزم ان لا يزال مسافرا فنقول لا يجد في ذلك اذا
نصت الشريعة فقد ورد التكليف بالقتل وهو اعلا درجات المشقة ثم ان من كان من الماء على مسافة يوم وليلة في
طول زمانه او اكثر فانه يلزمه الانتقال عنه لا من اجل الوضوء فان المعاش واكثر ما يسمى الحياة عليه مفتقر الى الماء فلا بد
ان لا يكون معه من القوة ما يحسن معه نقل ما يحتاج اليه من الماء فلا [illegible] فلا وجه للاحتجاج بهذه
الصورة والمعتمد على ان مجرد المشقة لا يسقط بها ما ورد التكليف به الا لامر شرعي خاص يدفع دليل وجوب ذلك الشيء
فقط ولا كلام في ان التكليف ورد بوجوب الوضوء فكلما ادعي انه عذر يسقط ذلك الساقط ولا كلام في ان التكليف
وارد بوجوب الوضوء فكلما ادعي انه عذر يسقط عنه الوضوء يفتقر الى دليل خاص في ان ذلك العذر بعينه يسقط
عنده الوضوء ولا دليل على ان بعد المسافة عذر لمن لا يخشى من خطوه ضررا فقد ورد الشرع بانه عذر او فوات
الوقت فان فواته يفوت ما وجب الوضوء له فيسقط حينئذ ويكون بدله التيمم فاما مجرد المشقة في قطعها
مع امكان تأدية الصلوة بالوضوء في وقتها فلم يرد دليل على انه عذر فبقينا على ما يقتضيه دلالة وجوب الوضوء
وهذا واضح لا مدافع له واما قولهم ان ذلك حكم شرعي فلا يثبت الا بدليل فيا سبحان الله كيف يكون دعوى ذلك
والذي يدل على ان الوضوء اذا امكن شرط في صحة الصلوة وهو بعينه دليل على قولكم عليهم فانه وان بعدت
مسافته فتأدية الصلوة به ممكنة والدليل انما يطلب من مدعي خلاف قولكم لانه هو المدعي خلاف ما يقتضيه الا
طلاق ثم ان يحكي دليلا خاصا على ذلك وهو قول علي عليه السلام يتلوم الجنب الى اخر الوقت فان وجد الماء اغتسل والا تيمم

47

وصلى دقى هذا الخبر سبعين لمحمل قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا فاوضح الخبران المراد بعموا ان لم يكن والمال الى اخر الوقت
وسن يحمل الكتاب بالسنه جائز وللمتواتر بالاحاديث اذا صحت طريقته واما من ادعا ان ذلك خلاف للاجماع فلقد
ابعد وما اجل كمن عليهم عن حصل اجماع الامه في امر قائم به البلوى وهو منزه من ان نعرف العقائد ثم لى انه
ولم يسمع عن السلف في ذلك نقد بوسوا انهم اطلقوا فقالوا بايجاب الطلب كالشيء دقائلها يستحبه فقط كالى ح
فقد وافق من اوجب الطلب واطلق موجبوا الطلب في برحل مسافته وقد وافق من قال بها بعدها ومن تابعه
عليه وذلك ليس بخارق للاجماع على ما هو مقرر في موضعه من اصول الفقه لانه لم يسبق التواتر على ما هو مقرر في
علم الاصول فظهر ان كلام كمن عليهم هو الا ظهر والمطابق لما تقتضيه النصوص الا ان ما في الحكم ند ليل حاضر
واذا عرفت ذلك فاعلم ان كمن عليهم انا عين للانتهى في الطلب ولم يعين وقت للابتداء فقد اختلف في ذلك
فقال المذاكرون من اول وقت للاختيار وقال بعضهم من اخر وقت للاضطرار فقد قيل وبعضهم فصل فقال
ان كان مسافرا وجب المسير اليه من اول وقت الاختيار وان كان متوهما له من احدهم قلت ولا فرق بين
الحاضر والمسافر في وجوب الطلب لان المسافر يطلبه في طريقه ومثلها من الجهات الاربع والحاضر في سبل بلده كذلك
والتحقيق عندنا ان وجوب الطلب فرع على تضيق وجوب الوضوء فلا يجب الطلب الا عند تضيق وجوب الوضوء
ولا معنا لتقسيمه الا موسع ومضيق لان معنى التوسيع انه ان شاء فعل الواجب في هذا الوقت وان شاء اخره والواجب
انما هو الوضوء فالتوسيع منصرف الى الوضوء فما دام الوضوء موسعا لم يجب الطلب لا قبل التضيق فانه مهما لم يتضيق الوضوء فلا
معنى لايجاب الطلب فاذا ثبت ذلك كان وجوب الطلب من تضيقه في وقت الاختيار للحاضر الذي لم يعد ويعد
بوقت يتسع قطع المسافة الى الماء المعلوم او المظنون في الميل لان المسير الى الموجود في الميل يجب على وجوبه وهذا الذي
حاضر مسافر فلم يجدوا ومن تضيقه في وقت لا يسع المسافر والمعذور كذلك **فان قلت** فهل يجب على
من يعلم انه ان ترك الطلب قبل تضيق الوضوء لم يدرك الوضوء وقت تضيقه ان يطلب قبل تضيق الوضوء **قلت**
لا يلزمه على اصلنا هذا لان الطلب قبل تضيق الوضوء لا يجب فكيف يتوقف وجوبه **فان قلت** فيلزم على هذا ان
من امكنه الوضوء في اول الوقت وهو يعلم انه اذا اخره تعذر عليه لا يلزمه وكذلك يلزمه يعلم على ظنه انه اذا اخره الصلاة في
اول الوقت فانت لعارض يعلم انه سيقع او يظن يلزم ان لا يجب الصلاة **قلت** هذه مسئلة خلاف والصحيح انه في
الصورتين لا يلزمه التعجيل حتى التعذر لاجل موته قبل يمكنه ان يستقط الصلاة مع العلم ومن كان توسعها مع الظن
اما لو ظنها فللقطع حسنة ما يقا عن لطف لوجوبها خير المطلوب فيه او وقفه المذهب كما هو مقرر في موضعه
من علم الاصول فانما قال ابن الحاجب وجوب التعجيل انما قال ما ذات ادبين مشايخه لانهم لا يحملون السنة بهات مصالح ثم ان
سلمنا انه يلزمه التعجيل فالفرق بينهما وبين ما قدمنا ان الوضوء انما له في اول الوقت قد وجب لكنه موجب
سبع واذا تعرضت وجوبها على المكلف لزمه التحرز من الاخلال بما تعرضت نحوه بخلاف الطلب فانه في اول الوقت
لم يثبت وجوبه لانا قد بينا اصلنا ان وجوبه فرع على تضيق الوضوء فافهم ذلك واما الوضوء حتى التعذر لاجل الموت
فلا بعد ان يلزمه التعجيل لانه قد كلفت به وحتم عليه فلزم التحرز من الاخلال به وقد ذكر الفقيه حسن قال اذا علم
تعذره من بعد لزمه التوضي بعد وجوده ولو في اول الوقت **فان قلت** ان من العبيد ان يوصف لو صح في اول
الوقت بالوجوب دون ما لا يتم الا به وهو الطلب وكما وصفنا بالوجوب وصف به ما لا يتم الا به وان لا يفترق الحال بينهما
قلت هذه القضية ليست على اطلاقها الا ترى ان من عليه دين فانه موصوف بوجوب القضا لكنه وجوب
موسع حتى يطالب فيضيق ولو غلب في ظنه ان غريمه سيطالبه غدا او غلب على ظنه انه لا يتم له قضا الدين الا بكسوة دار او
السفر في وجه هل يجب عليه ترك السفر قبل المطالبه ليكون متحرزا الاخلال حال تضيق القضا او يجب عليه الحضور لا بعد
المطالبه ان قيل يجب الحضور قبل الطلب فلا قائل به وان قيل لا يجب الا بعد فهو نظير مسئلتنا ولا معنا لان يقال يجب

كما هو باصطلاح موسعا لان معنا ذلك يعود الى انه ان سابق كالسنن اليوم وان شاركه عنها وهذا وانبع السلطان بالقطر
الى الصوم للعرض ضده ثم انا ذكرنا **الشرط الثاني** من شروط الطلب بقولنا ان **حوف** الطالب **ادراكه** اي ادراك
الما **والصلوة** بعد الوضو **قبل خروجه** اي خروج الوقت فاما لو لم يكن ذلك وغلب في ظنه انه لا يبدا من ذلك لم يجب
الطلب فاما لو غلب في ظنه ادراك الوضو فقط في الوقت فاختلف الاحوال فقال بعضهم وهو الذي اشرنا اليه بقولنا
والصلوة وكلامه يطلب ويتوضى ولو فات الوقت او طالب يوثر الوقت ثم يوثر الطهارة لكن يقال اذا كان لم يوثر
الطهارة على الوقت هذا الغاية في ادراك الوضو في الوقت ثم يقال التيمم يوافقهم حيث تحتني فوات الوقت باستعمال
المائة يوثر الطهارة ولو خشي فوات الوقت في احدى تحتني الصلوات في وجه محالفته هنا وما العرف من خشية الموت
باستعمال الما وخشية للسير اليه ولكن الجواب بان ابه الوضو في تحوله تعالى اذا اقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
اقتضا وجوب استعمال الماحيث الكن غيب الشام للصلاة من غير شرط فان لم تكن عيشه ولا دليل على وجوب استعماله
لا مع ادراك الصلوة في الوقت **تنبيه** قال بعض المذاكرين اذا ادرك بعض الوضو عدم فهو كادراكه كله
تنبيه لو كان الما موجودا لكن يكاف بالمساومة في شرائه فوات الوقت فالصحيح انه هو كالواحد في شراوه
ولا يتيمم قال بعض المتاخرين لما لم يتكون كالعادم والتحقيق عندي ان البائع اذا كان حاضرا وجب على الطالب تركه
الماكسة اذا احتشى فوت الوقت بها فعطى البائع سومته ما لم تجحف حاله فان خشي فوت الوقت بمجرد الملاقاة والكيل
فهو كالواجد فلا يتيمم **تنبيه** لو كانت نوبته في البير لا تاتي الا بعد الوقت فلا شي وجهان فقال بعض اصحابنا
المتاخرين هو كالعادم وهو الصحيح وقد للاسماء في موضع انه كالعادم عند بعضهم وكالواجد عند بعضهم في جماعة ذلك
عن نظر **ثم** ذكرنا **الثالث** من شروط الطلب بقولنا **وامن على نفسه وماله** فلو خاف مع الطلب على نفسه
ما اوتلفا او على ماله لم يجب الطلب واختلف في اعتبار الاجحاف في المال الذي يخاف عليه في التيمم انه يعتبر ولهذا قلنا
وماله **المجحف** بحده لكنه في التيمم لطلقه وقيل هو للمذاكرين عدوه ابو مضر عن م ؟ قياسا على الشراو وقد ضعفه بعض المتاخرين
ويويد هذا التضعيف انه قال في اللمع اذا خاف من الطلب اي مجاحفة كانت جاز تركه وادعى في ذلك الاجماع **قلت**
انه اذا لم تكن مجحفا وجب الطلب فارنا لا نبتدايه ما ناحه ما كان عليه ما ان ذلك اشبه مسله الشرا لان الحد مسكه اهله
الوجه لان الاحد مقدم على معصيه عنه فلا يرتفع المنكر بالا باحاته **ثم ذكرنا الشرط الرابع** من شروط
الطلب بقولنا **مع السوال** اي لا بد من الطلب وهو التبني في طلبه مع السوال اذا وجد من هو ؟ ؟ التحمه فانما
وجب ذلك لانه لا يعد في طلب الما **ولا اعادة** اي وان طلبه ولم يسال اعاد الصلوة بالوضو **ان انكشف** للطالب **وجوده** اي وجود
الما بعد الوقت ذكره في الوافي وهذا اي من اظهر الحقيقة ونبها على انه ترك السوال عارفا لوجوبه فاما لو تركه جهله
فانه لا يعيد ان انكشف الوجود لا في الوقت فانه يعيد ولو سال ومن اعتبر الانتها الزم العالم الاعادة وان لم يكشف الوجود
واما لم يلزم الجاهل الاعادة بعد الوقت لانه قد وافق قول من لم يوجب الطلب والجاهل بمنزلة المجتهد كما تقدم **وكذا على من**
عدمه في ملكه وهو يقدر بالثمن **وشراوه بما لا يجحف** وحد الاجحاف ان كان مسافرا ان ينقص مراده الذي يبلغه ولو كان
مقيما في بلده وان كان حاضرا فقيل لا ينقص وقيل ان لا يبقي له ما يبقي للمفلس وهو امر هنا لان واحوا الثمن واجر المثمن
قال في الشرح وقياسا على الثوب فانه يشتريه بما لا يجحف وعنه وشي لا يجب شراوه باكثر من ثمنه اوزيادة يتغابن الناس بمثلها
في مثله وهكذا يعني من باسره **ويجب قبول هبته** اي هبة الما وحيث يجب قبول الهبة يجب **طلبها** وانما يجب القبول والطلب **حيث**
لا منه فيه وذلك حيث يكون عبرا ذلك الا تباع وسيتركه ذكره في البيان لبعض اهل المذهب وذكر التحمد والسنة والاكثر حيث
لا منه لان الرسول صلى الله عليه سال ابن مسعود هل في اداوته ما ولم ينقل انه شراه منه ووجبا لدليل اخر وهو وجوب تحصيل
الاتمام الواجب لما به وعن ح لا يلزم قبول الهبة **ولا** يجب قبول **ثمنه** اذ لا يعلم حصول المنه فيه قال اصحابنا لام الولد قبل

والله

والامام من بيت المال فان في ابيا قوته ويجب قبول الزكاة من بيت المال **قلت** لو وجب ذلك لجاز سؤالها وقد نص
على منع السؤال لها سابقا والفرق بينه وبين الامام ان الامام كالوكيل للفقرا ولانه في اعطا الوكيل بخلاف بيت المال
فانها قليل من نفاسته على ملكه قال في الشرح وكذا الثمن الثوب لنقله به والمال المقتضي به الدين قال ابو محمد وكذا الحكم على
الخبز قبول هبة ابويه للمملوكين لتعتقا **فان قلت** فما وجه الفرق بين الما وثمنه مع استوائهما في ان كل واحد منهما
يجب قبوله حيث لا منة **قلت** بنا على الاغلب فان الاغلب لكثرة الملاحق لا يامن احد هبته بخلاف الثمن فانه من كل
احد ممنون الا الولد والامام من بيت المال فاطلق القول انه لا يجب قبول هبته بنا على الاغلب **واعلم** ان الخلاف في قبول
الما وثمنه على اطلاقين وتفصيل **الاطلاق الاول** الصحيح انه لا يجب قبولهما الثاني ملكه والناصر وشي في احد
اقواله انه يجب قبول كله لحبيبهما **واما التفصيل** فالمذهب وقد مر **تنبيه** وعارية
الثوب قبل كهبة الما وكذا النسيه بثمن الثوب والصحيح عندي انها كهبة الثوب لا الثمن
لان المنة مستمرة في ذلك واما النسيه بثمن الما فذكر في الاسعاف انه اذا كان ممكنه القضا
بان يكون واجدا للما في بلده وجب قبول النسيه والتحقيق عندي انه اذا كان الاجل في العقد
على وجه لا يعد به مستفادا كما يجري في معاملات الناس في البيع والشرى وجب القبول لان
ذلك من توابع العقد وان كان على خلاف ذلك لم يجب وقال بعض متاخري اصحابنا يجب وطلق
القول ولعله يريد ما ذكرنا والله اعلم . وهكذا في الثوب والناسي للما في اي موضع هو
ولو بير متاعه كالعادم له صعيدان وجهه في الوقت فقط وقال ش ون وذكر العاص ريد
لعمه انه كالواجد صعيد في الوقت ويعيد وقال ح لا يعيد في الوقت ولا بعده والتحقيق عندنا
ان الناسي له حالتان احدهما ان نسي وجود الما في ناحيته ولا يدري انه قد كان وجده فيها
قبل النسيان ففرضه في هذه الحال فرض العادم ان جوز الوجود وجب الطلب بتلك الشروط
الحالة الثانية انه يعلم انه موجود في تلك هذه الناحية ونسي موضعه منها فهو في
هذه الحال يتحتم عليه الطلب الاحوط فاذا وجد الما بعد ان طلب فلم يجد فان كان في الوقت عاد
كما سيأتي وان كان بعد الوقت لم يجب في التعد من معا اما في الاولى فلانه كالعادم واما في
الاخرى فلانه شابه من تعذر عليه وصول الما لفقد الاله ولكن مع ستهما ان كل واحد منهما
تعذر عليه وصول المانع كونه موجودا **نعم** ولا خلاف بين من تقدم ان من كان برحله
فيها شي معطاه لا يعلمها انه كالعادم وذلك واضح التوجيه **فان قلت** في ملزم في الظهار
اذا كفر بالصوم ناسيا الرقبة من الرجعة اذا ذكر بعد الصوم الا يحنث وقد ذكروا لزوم العتق
قلت الفرق بينهما ان التيمم جابر للعدم والمتعذر والصوم يجري لعدم الرقبة لا لتعذر
وصولها حال وجوب التكفير وقد تحققنا ان الناسي كالمتعذر عليه فافهم ذلك **تنبيه**
اعلم ان هذه الاسباب الثمانية على ضربين احدهما مجمع عليه وهو عدم الما في السفر فانه لا خلاف
في جواز العدول الى التيمم مع ذلك **قلت** وقريب من هذه ضدرو فاما في الحضر فان
خالف ونقول لا يتيمم في الحضر الا في صلاة الجنازة فيجوز عنده التيمم لها في الحضر ان خشي فوتها
واما ما عدا هذين السببين فاختلف الناس فيها فعن الحسن وعطا لا يجوز للواجد العدول الى
التيمم وان خشي التلف **القول الثاني** احد قولي ش انه لا يجوز لمن خشي المرض فقط من استعمال
الما العدول الى التيمم ولعله يقول كذلك في سائر خشية الضرر في العطش والطلب ونحوهما
اذ لا فرق والله اعلم **القول الثالث** المذهب وهو احد قولي ش ورواه بعض

اصحابنا عن ح وفي ذلك نظر مع قول ح انه لا يتيمم لخوف السفر اللهم الا ان نقول لا يتيمم لاجل عدم الما اما
في السفر واما الحيل الصحه فيجوز في الحضر والسفر ثم ذكر ما يجوز التيمم به وما لا يجوز بقولنا **فصل**
والما يتيمم بتراب لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب وقال ح ويجوز ان يكون ما كان من الارض
كالحجر والكحل والحنا وقال الثوري يجوز بالارض وما عليها من شجر ونحوه كالثلج مباح احترازا من المغصوب
فانه لا يجزي وهذا قول الفقها يجزي كالما المغصوب قال ص بالله ويحيى ح يجزي بالمغصوب مالم وذلك ما يكون
له قيمه كالتراب الخراساني واما من الارض المغصوبه فجائز طاهر احترازا من النجس فانه لا يجزي قال المؤيد وابي
يجزي قال ص بالله والامام يحيى ح اذا خالطت النجاسه التراب فلم يطهر طبعه واحد للاوصاف اجزا منبت
احترازا من الارض السبخه وتراب البرذعه ونحوها مالا ينبت فانه لا يجزي قال الامام يحيى ح يجزي فيما
عدا عدت الما وما لحه ولان ارض المدينه سبخه وتيمم منها الرسول صلى الله عليه وآله لنا قوله تعالى صعيدا طيبا والذي
لا ينبت ليس بطيب لمفهوم قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته **فان قلت** معلوم انه لو انبت ثم
يسيل لا يجزي والنو للغلا والذي خبث لا يخرج الا نكدا اراد ومنفه بالخبث ولو انبت **قلت**
قد اختلف المذاكرون في اشتراط كونه يسيل فمنهم من اشترط ذلك وهو محتمل ومنهم من لم يشترطه وجعله
والبلد الطيب يخرج نباته ولم يشترط في الطيب الا خروج النبات معلق باليد احترازا من الرمل والحصى الذي
لا يعلق وقال ح يجزي بالحجر الصلب لم يشبه مستعمل وهو ما يتساقط عند ملاصقه العضو التي استعمل بها او نحوه
اي نحو المستعمل مما لا يطهر كالرماد وفي نظير كما مر في الما من ان المعتبر حيث شبه من المستعمل مثله فصاعدا
لا دون ذلك فان التبس الاغلب غلب الاصل ثم الحظر ومن غير المستعمل ما تغير بعض اوصافه انكان مما هو اعني
الذي شابه التراب وان كان تحتا فان تغيره بعض اوصاف التراب فهو اصح وان لم يغيرا غير فله التراب وكرته
كالما هذا الذي حصله المتاخرون للمذهب لان يحيى ح قال في التراب اذا خالطه دقيق وكان التراب غالبا
غير بعض اوصافه فانه يجزي والتحقيق انه لا يخالف ماذكرنا من ان التراب اذا خالطه طهر ثم
دقيق فانه يغيره التراب نعم انه لا يخالف ماذكرنا لانه اذا خلط صاعا من تراب بثلثه ارباع صاع من
دقيقا عن العبد ان ذلك مبطلا لحكم التراب ثم قال الامام يحيى ح وقال ابو حامد انه يجزي ثم قال الامام وهو
كالو خلط الما بما وزد اذا انقطعت رائحته والصحيح عندي ان العبره لا تخالف في الصوره التي قدمنا والله اعلم ثم
لما فرغ من ذكر المطهر ذكر كيفيه التطهر بقولنا **وفروضه** اي فروض التيمم سته الاول **التسميه** ويحلها وقد
نهافي التيمم **كالوضو** قال بعضهم محلها هنا وفي الوضو قبل النيه لان النيه اول فروض الوضو وقد مر لنا في ذلك ما
يغني عن الاعاده ودليل وجوبها القياس والحجه حما لي طها بها لا بخص في التيمم لقوله صلى الله عليه وآله ولا وضو ولم تقل
ولا طهور فحمل ما سبق الى التسميه ولم تذكر التيمم وفي ذلك ضعف كما ترى و الثاني **مقارنه اوله**
التيمم **نيه معينه** وقد تضمن وجوب النيه ومقارنتها لاول فروض التيمم وكونها معينه لما تودي به وفي كل
ولحد منها خلاف اما وجوبها فقد تقدم الكلام فيه في باب الوضو واما مقارنتها لاول فروضه فكذلك لكن
احتلفوا فيه فقال الامير الحسين لمذهب الهادي ان محلها عند الضرب واتفق اذا اول الفروض عنده وكذا
ذكر القاضي ابو جعفر والدواري في مذاكرته وقال ص بالله عند مسح الوجه الى نهايه الفراغ منه واحتا
الامام يحيى ح قال وهو الذي يأتي على راي الهادي وم والشافعي لانه اول الاعضا وعلى كلام احمد يحيى ومع عند الضرب
لانهما واجبان غسل اليدين قيل في كلام الامام نظر لا وجه للتطير سوى انه في الحكايه يخالف في الظاهر وعندي
ان نظر الامام يحيى في هذه المسئله دقيق جدا وحكايته في التحقيق صحيحه وذلك لان المنصوص ليحيى عليه في نيه

الوضو تبقى

46

حقها

الوضوء من حيث ان نقارن غسل اول عضو من اعضائه وسمه التيمم لا تعادق نيته الوضوء في ذلك واذا كان
كذلك فالمسح في التيمم نظير الغسل في الوضوء لان اول اعضاء التيمم هو الوجه لظاهر الاية ونظير ضرب التراب
بالبدين اخذ الما بالكف لغسل اول الاعضاء فكما ان النية عند اخذ الما بالكف لا تجزي كذلك عند ضرب الكفين
وضرب التراب انما هو كيفية مخصوصة في اخذ التراب للمسح للوجه والنية انما تجب عند مسح اول الاعضاء فظاهر
قول يحيى عليه اذا احقق فيه النظر اقتضا ما حكاه الامام يحيى **فان قلت** ذلك يؤدي الى ان ضرب
التراب لم يجب لا جل حمل التراب بل لتحصل به مسح الوجه **قلت** ذلك يؤدي الى وجوب تقدم مسح اليدين
على الوجه ويحيى لا يقول بوجوبه في الوضوء ففي التيمم اولى واما ما لم يقتضي تحته وجوب غسلهما في الوضوء
وسقوط المسح في التيمم فحكاية الامام في التحقيق صحيحة كما ترى واما كونها معينة فينبغي ان يكون النية
معينة لما هي جامعة وفي ذلك قولان **الاول** لابي ع ان تعلق نية التيمم بما فعل له لا يجب لاجله
ولا تعيينا فلا ينوي بحرجا التيمم احرى للعادية ثم انه يجب تعلق النية بما فعل له **القول الثاني**
وان كان لم يخالف في الوضوء ولكن اختلفوا في التعيين فاكثر المحصلين في المذهب يحيى انه واجب فلو نوى تيممه
للصلاة لم يكف عنده كذا حكاه في الوافي وهل يصح تعيين اكثر من فرض واحد يحيى انه ينوي
تيممه الصلاة الفرض والتطهر اشيرنا الى ان ذلك لا يصح بقولنا **ولا يستبيح الفرض** الذي نوى به التيمم **الا فعله** كسنته
الظهر والعصر والجمع فانها تدخل في تيمم ما صح له لا فرض اخر ولو نوى التيمم لهما لما روي عن ابن عباس من السنة
لا يصلي بتيمم واحد الا صلاة واحدة وظاهر الخبر يقتضي ان النافلة لا تدخل لكن الاجماع خصها انسنه
الظهر والعصر واما سنة الفجر فمسنا ما عليها وعلى العشا وكذا الوتر وكذا لانه في حكم النافلة للعشاء في
مجموع خليل والمهدي وحدث عن طالب لا يجوز فعلها بتيمم العشاء فاشرنا الى خلافه بقولنا **او ما ترتب على**
ادائه اي اذا الفرض **كالوتر** فانه يصلي بما فعله للعشاء لكنه ترتب على ادائها فجرى مجرى النافلة لها فالحقناه سننه
المعرب وفي ذلك خلاف ساتي ان شاء الله تعالى ثم **قلنا** **او شرطه كالخطبة** اي لا يستبيح الفرض المتيمم له الا نافلة
او شرطه كخطبة الجمعة فانها شرط لصلاة الجمعة فيجزي لهما تيمم واحد سوى نواها مع الصلاة او لم ينو هاهنا لانها له
ركعتين **تنبيه** لو نوى تيممه للخطبة وحدها هل يجزيه وهل يسبق الى تيمم اخر للصلاة اولا في ذلك
الطرفين نظر لانه اذا تيمم لها وحدها فهو بمنزلة من نوى تيممه لركعتين من الظهر وذلك لا يجزي واذا قلنا يعقد
الى تيمم اخر التزم ان يسبق الى ذلك لو نوى تيممه لصلاة الجمعة فقط لان الخطبة بمنزلة الركعتين فليس احدهما الحق من الاخر
بان يدخل تبعا **فالجواب** انه يحث تيمم للصلاة لا يدخل الخطبة تبعا اذ هي شرط بخلاف العكس فيجزي الخطبة فقط
ولا تسلم انها كالتيمم لركعتين من الظهر لانها منفصلة بخلاف الركعتين **تنبيه** لو نوى تيممه لفرضين كالعصر
والظهر فقد قدمنا ان ذلك لا يصح لكن ما حكم التيمم هل يصح لاحدهما او يلغوا قال صاحب الوافي يلغوا تيممه وقال
خليل عن ط يصلي به احدهما والاول اقوى والا لزم صحة تعلقها بالصلاة جملة ويصلي واحدة وذلك لا يصح **قلت**
تنبيه اختلف الناس في التيمم هل يرفع الحدث او لا فعامة العلماء على انه لا يرفع الحدث وقال داود وبعض اص
مالك يرفع الحدث وفائدة الخلاف تظهر في قدر ما يصلي به وفي وجوب الما في الوقت وفي وقت القائم عن جبلة ولفظا
للحدث فحل حكمه حكم الوضوء فيصلي به ما شاء وفي اي وقت شاء ولا يعيد لو وجد الما في الوقت وكذلك
وتحلف الاولون فذهبنا انه لا يصلي به الا فريضة واحدة وما قبلها لحديث ابن عباس وقال ح
والناصر يصلي به ما شاء حتى يحدث او يجد الما وفارق هو الوضوء في انه لا يوجب الاعادة
لا من الحدث لا من وجود الما وكل شي يصلي مع الفرض ما شاء من النوافل فقط فقبل صلاة الجنازة وقال
ابو ثور يصلي فرضين في وقت لا وقتين **مسألة** لو فاتته صلاة من خمس والتبست ... اراد

السمم لها لىقصيها قال ابو مضر وص بالله تكفى تيمم واحد وهو الاظهر من وجهين ضيق لان
المقصود صلاة واحدة وقال الفقي وابو حمد وحجى ضيق يتيمم لكل صلاة لان احداهن فرض
وما عداها غير نافلة وضعفه بعض متاخرى المذاكرين ولو فاته صلاة بان من الخمس والسنة
عليه فعل قول الفقي يتيمم للخمس عكس بالله ولا يربع عند الهادي وهي المغرب وفي ولا يربع سوى
بها الظهر ان كانت عليه والا فالعصر ثم لا يربع مرة ثانية سوى بها العصر ان كانت عليه والا
فالعشا واما على القول الاول وهو الصحيح طه وجوه ان شا فعل هكذا وان شا تيمم مرتين
يصلي بالاول الفجر والظهر والعصر والمغرب وبالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشا وان
شا على قول الهادي صلى بالاول رباعية سوى بها ظهرا ان كانت عليه والا فعصرا وفجرا ومغربا
وبالثاني فجرا ومغربا ورباعية سوى بها العصر ان كانت عليه والا فعشا هكذا ذكر بعض
معاصرينا **والثالث** ضرب التراب فانه فرض عندنا لحديث ابن اسلع حيث قال لرسول الله صلى الله عليه
وآله اصابتني جنابة فقال له الرسول صلى الله عليه وآله قم فتيمم صعيدا طيبا ضربة لوجهك وضربة
لذراعيك وهذا الاستدلال عندي غير واضح في كون الضرب شرطا وانتصابا وجوب الضرب
قال ص بالله الضرب فرض فان تم بتركه ولا يفسد التيمم ونص بعض متاخرى المذاكرين
قيل ومثله ذكر علي اصفهان لمذهب الناصر وهو مذهب الشافعي فعلى هذا لو حت قطعة من الطين
بين يديه او تلقى منهما ما يهبط من فوق او ما اتى به الريح اجزى **تنبيه** ذكر بعض متاخرى
المذاكرين انه لو كان على اليدين حال الضرب خرقة لم يصح التيمم وكان صحيحا **قلت**
وعلى مقتضى ذلك لو لم يحتج الى ذلك لان الخرقة وضرب بها التراب ومسح بها جميع وجهه اجزى الا ان ظاهر
اطلاقات اصحابنا في كتبهم خلاف ذلك لانهم في تعدادهم فروض التيمم يذكرون وجوب ضرب
التراب **باليدين** وظاهر ذلك يقتضي امرين احدهما انه لا يجزي المسح بغيرهما الثاني انه يراد
حيث لا يكفي هذا الذي يقتضيه الظاهر فقد يحدون حدودهم في اطلاق ذلك وان كان المحقق
ان اليد الواحدة اذا عمت الوجه مسحا كفت وكذا لو ضرب مرارا بيد واحدة حتى استكمل
الوجه ثم **هنا الفرض الرابع** وهو **مسح الوجه** بعد الضرب الاول بما علق به من التراب
مستكملة كالوضو يعني يستكمله بالتراب كما استكمله بالماء فيدخل في ذلك وجوب تخليل
اللحية والعنفقة والشارب وجميع ما ذكرنا في الوضوء وفي ذلك خلاف من جهات **الجهة
الاولى** في المسح فالمذهب وجوبه ومن لم يجب فلو اقرع على وجهه ترابا اجزى عنده
اذا مسح باليدين بعد الضرب هذا الظاهر من المذهب **الجهة الثانية** في كيفية المسح فالمذهب انه لا يجزي
بالتراب كالماء وهو يقول بوجه المسح لكن عنده ان التمريغ مسح ولهذا منع من اجزى التمريغ الوجه
الجهة الثالثة في كمية الممسوح فالمذهب ما وجب ايصاله الماء من الوجه وجب ايصاله
التراب وقال في الانتصار لا خلاف ان تخليل اللحية بالتراب غير واجب واما ما ذكره الهادي المبالغة
لا الوجوب قلنا الظاهر من كلام الهادي الوجوب ولا نسلم ثبوت الاجماع قال ح لا يجب تعميم
اعضاء التيمم وهو احد قولي ص في المسح بل يكفي في كل عضو اكثره ثم **هنا الفرض الخامس**
وهو ضربة **اخرى لليدين** فانها واجبة ولا تكفي الضربة الاولى هذا هو المذهب لظاهر حديث
اسلع وهو مذهب ح واحد قولي ش وقال ش في القديم وابن حنبل يكفي ضربة واحدة للوجه واليدين

وقوله في الكافي عن الصادق وللامامية والتحقيق في خلاف ش انه تقول يكفي تراب واحد
للاعضاء لانه لا يوجب الضرب ثم ذكرنا **الفرض السادس** وهو مسحهما اي مسح اليدين
مرتبًا اي مقدما لليمنى كالوضوء في الترتيب والاستكمال وفي ذلك خلاف من جهات
الاولى في الترتيب والخلاف فيه كما مر في الوضوء الا انه يسقط ترتيب راحة اليسرى على
اليد اليمنى لان مسحها يحصل بعد الوجه من حيث انها طهارة ضرورية ذكر ذلك في الشرح **فان**
قلت انه يؤدي الى مسح الوجه بالمستعمل وهو ما حملته راحته اليسرى بالضرب اذا كان
الضرب بها بتيممها **قلت** قد اورد هذا البعض اهل التعاليق واورده في الوجه سهو
لان الضرب الاولى للوجه ولا حظ لليدين فيها وانما يلزم ذلك في اليد اليمنى اعني ان يكون التراب
الذي مسح به مستعملا وقد اجيب بوجهين **احدهما** ان الذي يعلق باليد كسف
والمستعمل هو ما باشر البشرة فيكون الذي مسح به اليمنى اخرى لم يباشر بشر الراحة بل ما علاه
ها وذلك غير مستعمل وهذا ضعيف لان الظاهر خلافه وقد قالوا اذا مسح ثانيا بعد المسح
فهو مستعمل **الجواب** الثاني ان التيمم طهارة ضرورية فاعفو ذلك فيها وان لم
يعف في الوضوء وعندي ان الجواب الصحيح عن هذا السؤال وعما قبله ان الشرع دل على سقوط
الترتيب في راحة اليسرى في التيمم وعلى اغتفار استعمال المستعمل لليد اليمنى وذلك لان الرسول
صلى الله عليه وآله قال فيه حديث ... قوله وضربة على انه يمسح يديه ضربة واحدة
وهذا يقتضي سقوط الترتيب اذ لو كان واجبا امر بالبيان ويقتضي جواز استعمال باطن كف
اليسرى لليمنى ولو كان مستعملا لما ... هذا ولا من حمله على اسقاط مسح باطن الكف الايسر
لان القياس المقتضي لوجوب تتميمه اقوى من قياس وجوب الترتيب فثبت ان الحديث دليل
واضح على الامرين فلا وجه لتكلف اجوبة ذكرها مع وضوح الاوضح الاقوى **الجهة الثانية**
في كمية الممسوح من اليدين فالمذهب انه كالعضو ويدخل الحد في المحدود هنا كما
في الوضوء وهو قول ح وش وقال زفر لا يدخل الحد في المحدود كالوضوء وعن ش في التيمم خاصة
وقال الناصر وللامامية وقديم قولي القسم ان الواجب الى الرسغين وقال الزهري الى الاباط
الجهة الثالثة في كيفية المسح اعلم ان الخلاف في كيفية مسح الوجه يعود هنا
لانه باب واحد وان لم يذكر فلانه من قال يكفي حثو التراب على الوجه قال به هنا وكذلك التمريخ
لانهما عضوان تمسحهما طريقة واحدة **ثم هنا** حكم باطن الكفين في التيمم يقول
ويكفي في مسح الراحة وهي باطن اليدين الضرب واما كانت الضرب قبلها كافيا وظاهر قوله فيها
فامسحوا بوجوهكم وايديكم يعني النعم لان راحة اليمنى عند مسحها منها التراب محفوظا
لمسح اليسرى فلو مسحها زال ذلك التراب فاما راحة اليسرى فمسحه على اليمنى **فان قلت**
فهلا مسح راحة اليمنى واجتزأ بالضرب بعد المسح اليسرى **قلت** ان قوله صلى الله عليه وآله وضربة لما ذكرناه ولقوله لانا ذكرنا
لذراعيك يقتضي بانه لا يجب اكثر من ضربة فلزم منه ذلك انه لا يجب
ذكره القسم عليهم ورواية اخرى عنه ان الثالثة واجبة والرواية الاولى هي الصحيحة وهي المذهب
ضعيف
واختلف في وجه المذهب فقال في الشرح سببها بالوضوء لانه توحيد ولكل عضو ما حدد به وهذا
لا يتكمل بالتسبيح الاولى للوجه والثانية للكف اليد الاخرى ولكل واحد منهما حدد كالماء سواء
وقيل وجه ندبه ان يحصل الترتيب في راحة اليسرى وهذا اوجه وفرارا من استعمال تراب الراحة

اليسرى لليمنى **فان قلت** ان من حق الثلاث ان تكون كل واحدة باليدين معا **قلت**
لا يجب ذلك بل يكفى ان تكون الثانية باليد اليسرى والثالثة باليد اليمنى ثم مسح بها اليسرى
الراحة وغيرها ولو قيل لا معنى لكون الثانية والثالثة باليدين معا لم يبعد لانه لا يأبى تحته
والله اعلم وندبت ايضا هيأته وهي ان يضرب بيديه مصفوفتين مفرجا بين اصابعه لتخلل تخليله
اللحية والاصابع وقال بعض اصحابنا التفريج واجب خصوصا في الثانية لاجل التخليل وهو
قياس المذهب والتحقيق عندي انه لا يخلو اما ان يريد به التسبيب او ملتنا ان ضرب بسبب
فقط لزوم التفريج لاجل التخليل في الثانية فقط وان ضرب بلتنا لم يجب والوجه في ذلك اما سقوط
وجوبه في ضربة الوجه فلانه لا وجه لوجوبها لا للتخليل اللحية وكليهما يكفي بما تحمله الراحة باحد
الى جميع الوجه ولو اسحب من موضع الى موضع لانه عضو واحد واما وجه وجوبه في الثانية
اذا اقتصر عليها فانه يجب عليه حفظ تراب راحته لتنيره ولا يمكن التخليل عند المسح لا يحتاج
الى مبالغة التراب فلا يمكن من التثنيتين التخليل بالمبالغة لانها تشق راحة اليمنى فيمسح التراب
المحمول عليها لليسرى او بعضه فلا يكفي فيتعين التخليل عند الضرب فقط وذلك يقتضي وجوب
التفريج واما وجه سقوط وجوبه في الثالث اما في الاولى فظاهر واما في الاخرين فلانه يمكنه
التخليل عند المسح لمن مسح الراحة حسب ما تقدم فلا يتعين التخليل بالتفريج **فان قلت**
بل يتمكن من تخليل اصابع اليمنى من دون مماسة راحتها **قلت** انه لا يخلو اما ان يخلل
اصابع اليمنى براحة اليسرى قبل اجرائها على الذراع او بعده ان كان قبل استغرقت الاصابع
التراب فلم يبق للذراع شيء لانه يعلق بين كل اصبعين من بين وذلك يستغرق التراب
قطعا وان كان بعد اجرائها على الذراع والكف فقد فرغ التراب فيهما ولم يبق لما بين الاصابع
شيء وذلك واضح ايضا مع التأمل ولقد استعملنا بالحال التأليف فوجدناه كذلك فلم يبق الا
ان يقال يجب تفريج اصابع اليدين حال الضرب ليحصل التخليل **فان قلت** فلا وجب التفريج
في اليسرى فقط ليحصل تخليلها ولتمسح بالراحة ذراع اليمنى وما بين الاصابع ما بين اصابع اليمنى
ولا يجب تفريج اليمنى لان اليسرى تخللها على الصفة التي ذكرت وحصل بتخليل اليسرى بمسحها خلال
قلت ذلك في التحقيق هو الواجب لكن لو حسناه فيهما لشمل الناس من قائلين قائل اوجب التفريج
وقائل استبعد القول بانه يجب في يد دون اخرى قول ثالث والتحقيق ان هذه الصورة ليست خارقة
للاجماع لاحد هاتين كل قول يعترف على ما صح في مواضعه ولو قيل بها صح **تنبيه** قال في
للاسباب المحتاد لقول المشهور من ان التفريج غير واجب لانه لم يرد في شيء من الاحاديث خلافا للهادي
والناصر فانهما استعمال تراب الراحة اليسرى لليمنى واذ قد فرغنا من تبيين صفة الضرب
اخذنا في تبيين هيئة المسح فنقول اما مسح الوجه فهو ان يرفع يديه عن التراب ويعضهما اليمنى دلكا
لا يحتاج اليه من التراب هذا رأينا وراي ح وقال ش النفض ليس بسنة ورواه في الاسعاد عن
الناصر قال في الاسعاد قد وردت احاديث مختلفة والجمع بينهما انه ان كثر التراب نفض
والا فلا واما النفض في الوضوء فمكروه ذكره في الاسعاد ومن حديث النبي صلى الله عليه وآله
اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم **تنبيه** فاذا نفضهما مسح بهما وجهه مسحا عاما ويدخل
الخمسة تحت عنفقته تخليلا للحية ان كانت ثم يضرب بهما ضربة اخرى فيمسح بشيء من ظاهرها عند
المطابقة بباطن اصابعه يده اليسرى مصفوفة فيمرها على ظاهر اليمين الى المرافق وراحة اليسرى

محمول

بخطوطه ثم مسح بهما ثم نقلبها على باطن اليمنى من حذى المرفق ممرها على الهامه ومسح جميع ذلك
ثم مسح بسبابة اليمنى بدن اليسرى على الصور التي قدمنا في اليمنى سوا سوا **لعب** وهذه الهيئة
انما هي في المسنونين واما الثلاث فصورتها ما قدمنا **ثلثة** قال في الواقي
قال ع لو ترك لمعة من اعضا التيمم ثم تحرى فلنا هذى المذهب وقال ح يعفى في التيمم قدر ربع العضو
وفي الوضوء قدر الدرهم البغلي ووافقه الامام يحيى في التيمم والمذهب لا يعفى عن شي منهما لكنه
اذا ترك لمعة في التيمم فان كان عامدا لم يجزه واعاد في الوقت وبعده وان كان ناسيا
او جاهلا اعاد في الوقت لا بعده لان ح لا يوجب الاستيعاب وهذا حكم المحلي فيه وهل
يعيد ما بعد اللمعة المتروكة ايضا اما في الوضوء فواجب واما في التيمم فقيل يجب وفيه نظر
ثم انا ذكرنا وقت الصلاة المفعولة بالتيمم بقولنا **فصل** ولا يتيمم للخمس الصلوات الا في اخر
وقتها وهو اخر وقت الاضطرار وهذه العبارة فيها تسامح لانها توهم انه يتيمم اخر وقت الاضطرار
وليس كذلك فرفعنا هذا الايهام بقولنا **فيتحرى** المتيمم **للظهر بقية من النهار تسع العصر**
وتيممها فيتيمم للظهر قبل هذه البقية بوقت يسع التيمم والظهر **وكذلك سائرها** اي سائر
الصلوات الخمس فاذا اراد التيمم للمغرب تحرى بقية من الليل تسع العشا وتيممه فيتيمم قبل تلك
البقية بوقت يتسع للمغرب وتيممها ويتحرى للعصر مقدار ما يتسع فراغه من الصلاة قبل التيمم
غروب الشمس وللعشا مقدار ما يتسع فراغه طلوع الفجر وللفجر مقدار ما يتسع فراغه طلوع
الشمس وفي هذه المسئلة اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** المذهب وهو ان
يتحرى اخر الوقت مطلقا سوا كان يرجو الما او لا ام لا يرجوا وصرح بذلك م وقال
المؤيد خلاف الاجماع **الاطلاق الثاني** لح وش انه يجوز في اول الوقت
مطلقا قال ح وقيل الوقت ومفصل قال ح ومالك يستحب التاخير الى اخر الوقت وفي مهذب
ش ان كان على اياس من وجود الما فالافضل التقديم وان كان راجيا لوجوده فالافضل
التاخير وان شك فقولان احدهما ان التاخير افضل ليدرك الفريضة وهو الوضوء وان فاته
فضيلة التعجيل والثاني ان التعجيل افضل لان ادراك الفضيلة متيقن وادراك الوضوء مشكوك فيه
واما التفصيل فحكاه الشرفي عن الناصر و والمتوكل احمد بن سليمان والامير بدر الدين ورواه عن
شيخه القاضي شمس الدين انه يتيمم في اول الوقت بشرطين لا يرجوا ولا علته وروى ايضا عن المهدي احمد بن يحيى
حجة القول الاول قوله علي عليه السلام ليتلوم الجنب الى اخر الوقت فان وجد الما اغتسل وصلى وان لم يجد
الما تيمم **ووجه القول الثاني** عموم الادلة كقوله صلى الله عليه وعلى اله التراب كافيك ولو
الى عشر حجج ووجه التفصيل انه لا وجه للتاخير الا رجا ادراك الصلاة بالوضوء فاذا كان ذلك مايوسا
فلا وجه لوجوبه ولا يكون خارقا للاجماع لاخذه من كل قول بطرف **قلت** وكلام علي عليه السلام يشهد بصحة هذا
القول لانه علل وجوب التلوم برجا وجود الما فاذا زالت العلة وهي رجا وجود الما زال حكمها وهو وجوب
التلوم وهذا بنا على وجوب العمل في العلة **فان قلت** اما سنة الفجر والظهر فتتحرى لهما قبل الوقت المكروه
واما سنة المغرب والوتر فقال لا بد من وقت يسع لهما ولم يذكر الا من جملة البقية وقيل بل يتركان ثم يجيبنا
وقت المقضية التي يتيمم لها بقولنا **و** يتحرى المتيمم **للمقضية** من الصلوات الخمس **نفسه** من نهار او ليل **تسع الموداه**
وتيممها فيتيمم للمقضية قبل هذه البقية بما يسعها وتيممها هذا الذي ذكره ع لانه قال ليس للصلاة بالتيمم
الا وقت واحد سوا كانت مؤداة ام فائتة وذكر المنصور بالله الحسين وضريد وش وح انه يعني بوقت الفائتة ما

ما قدمنا وقال ابو مضر وعلي خليل والوافي والزوايد وقت الذكر وقواه كثير من المذاكرين لانا حيرنا لانه ان
كان للوقت فقد فات وان كان للتحري وجود الما فهو حاصل وان فاتت الحاضرة **قلت** وهذا انما يستقيم
فيما تركه سهوا فاما ما تركه عمدا ولم ينسه فكيف يستقيم لهم ذلك فاما ان يحملوا قولهم حين شاققها
ادى الى ان يحمل نقول في طلب الما ويقول من ياسه فاما على قول الهادي عليه فلا يستقيم الا القول الاول لانه يتعلق
فوات القضا ان ياتي مع كل فريضة مؤداة بقضيه ولبس له التيمم الا حيث يسع الوقت لا يسع القضية
الا ما ذكرنا **تنبيه** اما لو تيمم للظهر حال فرغ غلب في ظنه ان الوقت يتسع لاكثر من العصر فانه يلزمه
تحري اخر للعصر قال السيد اما لو ظن انه لم يبق من الوقت الا ما يسع العصر فقط تيمم لها فلما فرغ منها انكشف
انه قد بقي من الوقت ما يسع ركعة مع التيمم تيمم للظهر واحرمه بعد العصر **قلت** وفيه نظر لانه ليس
بوقت للظهر لا اختيار او لا اضطرارا فلا يتيمم ويقضيها بعد الوقت ثم **بينا حكم** من تحرى وانكشف له
الخطا بقولنا ولا يضر المتحري اذا انكشف له خلاف متحراه بان يفرغ وفي الوقت بقية فانه لا يضر [illegible]
فلا يلزمه الاعادة لانه لا يعيد الا بتحر اخر والاجتهاد لا ينقض الاجتهاد ولو اوجبنا عليه الاعادة لم يامن ان يفرغ
منها قبل الوقت فيعيد مرة اخرى ثم كذلك بخلاف ما اذا افرغ ثم تحرى ثانيا فانه بمنزلة رجوع المجتهد الى النص
ولا يلزم فيه تسلسل الاعادات قال الفقيه ع هذا اذا عرف بقا الوقت بعد فراغه من الصلوة فاما لو عرفه
قبل الفراغ لزمه الخروج والاعادة ولو ادى الى الاعادة واعادة الاعادة لانه بمنزلة نقض الاجتهاد قبل التمام
فكانه لم ينفذه ويحب العمل بالثاني كذلك هنا ولا حكم للشروع عنده لان الصلوة لا تتبعض فيكون بمنزلة من لم
يشرع وفي الانتصار اذا ظن بقا الوقت قبل دخوله في الصلوة فمن بطلان تحريمه وجهان القوى انه لا يبطل
لان الاجتهاد لا ينقض بمثله وفي كلام الامام نظر لما قدمنا من انه بمنزلة من رجع عن الاجتهاد قبل العمل به
او المقصود به وقد بينا انه في ذلك يعمل بالاجتهاد الثاني في ديباجة الكتاب **فان قلت** قد ذكرت
حكم المتحري اذا اخطا واغفلت حكم من تيمم وصلى لغير تحري **قلت** لم نغفله بل قد بينا حكمه بمفهوم
الصفة لان قولنا فلا يضر المتحري نفيد بمفهوم الصفة ان غير المتحري يضره بقا الوقت فيلزمه الاعادة بالتحري اذا كان
مذهبه وجوبه لانه لا يخلو اما ان يترك التحري عامدا عالما بالمذهب او لا ان كان الاول لزمه الاعادة في الوقت
وبعده وان كان الثاني اعاد في الوقت لا بعده لان المسئلة خلافية هذا اذا انكشف له الخطا فان ترك التحري ووافق
الصواب جاء قولا لا ايدا ولا انتها والله اعلم ثم بينا حكم عكس هذه المسئلة وهو اذا تحرى ضيق الوقت عن تحراه
كرجه قبل كماله للصلوة بقولنا ويبطل بالخروج منها قبل فراغها لانه اذا خرج الوقت قبل فراغها انتقض تيممه
لان خروج الوقت احد نواقضه واذا انتقض بطلت **صفقي** ذكره ابن بلال وهو المذهب والمستحسن نقض
وضوها ثم يوقف صلاة المتحري وقال علي خليل لا يبطل لان التيمم اقوى حيث انه بدل كامل عن من بالسيطل الاتمام
بود ذكره من الصلوة **تنبيه** فان وقت الجمعة بالتيمم للامام والمؤتمين اخر الوقت الذي للظهر في غير الجمعة
يعنيها خراجيان ع قال فان كان الامام مؤتما والمؤتمون عامدون الما يصلوا الجمعة مع الامام ولو توخر
وهلا يفوت فرضها عليهم قبل مراده لم يتركوها وقيل على الظهر يصلونها اول الوقت لئلا يفوتهم
ولا لم يجزاول الوقت الا يفوتهم وهذا محمول على انه فقد الماء متوضيين
ولا لم يجز اول الوقت لانهم لا يخشون فوتها لعدم الجماعة مع الامام وان كان الكل فان كان ماذونا بالاستخلاف
وفيهم من يصلح استخلف ولا صلوا الظهر **وفيه سوال** وهو انه يقال هلا ابطلوا وضوهم وتيمموا
ليدركوا صلوة الجمعة فقد جعلتم صلاتها بالتيمم اولى من صلاة الظهر بالوضوء حيث لا تقام جمعة **قلت**
والجواب ان الوضوء بعد انعقاده لا ينتقض بغير احد النواقض المعروفة وهي اما خارج من المخرج او غير

متقدم

مقعد وترم كالبول على النوم او صارم كالند مبيد ونحو ذلك لكن لمنع من فعلها والتيمم مع ارتفاع الحدث لا يفيد شيئا ولو
قدرنا انهم غير متوضئين لم يكن لهم ان يتيمموا مع وجود الماء لان لطهارة **قلت** ولو قيل في الجواب ان التيمم
لا يفيد فاعله اكثر من استباحة الصلوة واباحتها حاصله بالوضوء السابق ويكون وضوءهم قائما مقام التيمم
فيما قصد من استباحة الصلوة فاملكو بطهارتهم اكمل من طهارة الامام فلا يضر مع حسبه فوت الفريضة وعدم
الصلح للامامه منهم فكان الامام اكمل وان كان متيمما **فصل** يذكر فيه حكم من وجد ما لا يكفيه
تقولنا ومن وجد ما لا يكفيه للطهارة الكاملة من النجاسة ومن الحدثين الاكبر والاصغر جميعا وجب قدم
غسل ما نجس بدنه كالوجه بعد الحدث ان كان ثم يخشى على استعماله للوضوء او لرفع الجنابة ولو عدل الى
التيمم للصلوة لان للوضوء بدلا لا يعدل اليه وغسل النجس لا بدل له وقال ح وحماد يبدأ بالوضوء فاما لو كان على بدنه
نجاستان تكفي لما احدها فقط فالاولى تقديم الوضوء كما لو لم تكف لان ازالة النجاسة الواجب على اساسها ف
ثم انه تقدم غسل نجس ثوبه على الوضوء ان كان عليه نجاسه ذكر في الوافي وقال ابن ابي العباس في تكملته
تقدم غسل نجاسه ثوبه على نجاسه بدنه والتحقيق انه ان كان في الخلا قدم نجاسة بدنه وصلى عاريا على
ما تقصد به اصل لكن عليهم خلاف م وان كان في الملا اخير لانه لا بد ان يصلي بالثوب المتنجس هكذا ذكره بعض
معاصرينا من المذاكرين والاقرب عندي انه ايضا يؤثر نجاسة بدنه لانه احق ولقوله تعالى والرجز فاهجر
فانه في احد تفسيريه يقتضي ازالة النجاسات عنه واذا فيكفي ذلك قدم الاخص فالاخص في بدنه اخص من ثوبه
به ولهذا اطلقنا القول من متن المختصر بتقديم بدنه وانما وجب تقديم غسل النجاسة على الحدثين لان طهارته
شرطا في صحة الصلوة ولا بدل للغسل فيها بخلاف طهارة الحدثين لانها طهارة شرط في صحة الصلوة ولا بد للغسل فيها
بخلاف طهارة الحدثين فان للغسل فيها بدلا وهو التيمم **ثم** تقدم الغسل لرفع **الحدث الاكبر** وهو كغسل الجنابة
على رفع الحدث الاصغر وهو الوضوء والواجب عليه ان كان عليه حدث اكبر ان يغسل به من بدنه **ايهما بلغ** منه
فاذا كان لا يكفي جميعه استعمله **في غير اعضا التيمم** وفي ذلك خلاف من جهتين احدهما في استعمال الماء وان لم
يكف جميع الجسد والثانية في تخصيص غير اعضاء التيمم **اما الجهة الاولى** وما يتفرع منها فرعان **الاول**
المذهب وهو ان استعمال الماء واجب وان لم يكف جميع الجسد **فحسنا** ان العجز عن البعض لا يوجب سقوط
ما قدر عليه كستر العورة **القول الثاني** حكاه في الكافي عن زيد بن علي والناصر والكتبه وللجد
قولي ش انه اذا لم يكف لم يستعمله لكن عدم بعض المبدل يبيح الانتقال الى بدله كالكفارة وهكذا ذكره ص بالله
في المهذب واحد قولي ش انه يتيمم بعد استعماله **واما الجهة الثانية** ففيها ثلاثة اقوال الاول للعلي
خليل وحكاه عن ط والمرتضى ان استعماله في غير اعضاء التيمم وليتحصل لا يجمع بين البدل والمبدل القول الثاني
للكني ان ذلك لا يجب وانما هو مندوب **القول الثالث** حكاه في الكافي عن المرتضى انه يغسل به ايهما شاء
وهو ظاهر قولهم في التحرير وظاهر قول ط في التحرير لان الغسل لمعنى والتيمم لمعنى اخر واذا استعمله في غير اعضا
التيمم حصل مقصوده كما مر الا عند من يقول ان الطهارة الصغرى تدخل تحت الكبرى **ام** اذا كفا
وييمم للصلاة اخر الوقت
لجميع جسمه دون بقيته او لم يكن عليه حدث اكبر استعملها لرفع **الحدث الاصغر** ثم سطو في الماء **فان كفا للمضمضة**
والاستنشاق **واعضا التيمم** وهو الوجه واليدان **توضى** اي يكملك المستعمل للماء تتوضى اي حكمه حكمه
يصلي ما شاء واي وقت شاء حتى يجد الماء ويبني على وضوءه وهل يعيد ما صلى لا اذا كان في الوقت بقية لاجل الماء
خروج في ذلك بعض المذاكرين والحسنى لا يجب الاعادة فيما شاع المستحاضه عن لابي الحسين فرق بينه
وبين المستحاضة بانها قد عدمت هو اقوى من جهة القياس **وان لا** تكفي جميع كل اعضاء التيمم بل يكفي بعضه **ابدا الذي**
اي اكثر المضمضة على الوجه والرجلين لان لعسلهما بدلا وهو التيمم بخلاف المضمضة ومن ثم قلنا **ويمم**

وهو الوجه او بعضه واليدان وهذا اذا تعذر ما المضمضه بالرتق واما اذا لم يتعذر غسل الوجه ايضا لان
الفم والوجه عضو واحد ولا يتيمم ما احدهما مستعملا في حق الاخر وقال علي خليل يؤثر الوجه لانه يجمع عليه
والمضمضه مختلف فيها والصحيح الاول لان من كان مذهبه وجوبها صارت كالمجمع عليه في حقه وحلا
زيد والناصر والحنفيه هنا كما مر اعني انهم يقولون اذا لم تكف اعضا الوضو كلها عدل الى التيمم لئلا يجمع
بين البدل والمبدل ثم قلنا **وهو** اذا بقي عليه شي من اعضا التيمم **متيمم** فانه لا يصلي الا اخر الوقت ولا
يصلي ماشا بل بحسب ما قدمنا في المتيمم وظاهر كلام اهل المذهب ان حكمه حكم المتيمم ولو لم يبق من اعضا
التيمم الا لمعه صغيره وقال بعض متاخري المذاكرين ان كان الباقي عضوا او اكثر وجب التاخير والا فلا
فان قلت اذا كان معه من الما ما يكفي المضمضه والوجه واحدى اليدين هل ينوي الوضوء او التيمم
او ان يقول نويت وضوي هذا او نويت تيممي هذا واذا نوى الوضو فهل يلزمه ان يكمل ما يصلي به كالمتيمم
او لا وهل يلزمه تخصيص العضو المتيمم بتجديد نيه له وحده او نيه الوضو عامه له واذا قلت انها تجزه فكيف
وهما طهارتان مختلفتان في الصفه والتسميه والحكم **قلت** القياس ان ينوي الوضوء حين يغتسل
لا التيمم لان الغسل بالما ليس تيمما وهو في حق الاعضا التي غسلت طهاره ولا يجب ان يخطر ما يصلي به بالنيه وان
كان الحكم لان ما بالغسل فلم يلزم لاجل المغسول بل لاجل العضو الميمم وحينئذ لو انه اذا صلى فلو بطل تيمم ذلك
الموضع ضعف تطهاره ولا يودي بها فرض اخر الا بعد اعاده التيمم لذلك العضو فاما تجديد النيه عند العضو
الميمم فالاقرب انها تجب لان الوضو والتيمم مختلفان كما مر فلا يدخل احدهما تبعا للاخر واذا وجبت وجب
ما يوجد به في النيه عند ذلك العضو للميمم فقط لا عند المغسول ويحتمل انه لا يجب التجديد ولا اول الطهر **وكذا لو**
وجد ما وجائز انه نجاسه لكن اذا استعمله لم **يكف** لان اله التجنبي **ولا غسل عليه** بان لا يكون جنبا ولا حائضا
ولا نفسا فانه حينئذ يستعمله للصلوه فان كفى المضمضه واعضا التيمم فحكمه حكم المتوضي كما قدمنا وان لم يكفها
فحكمه ما تقدم من انه يؤثر المضمضه الى اخره واما قلنا ولا غسل عليه لانه لو كان عليه غسل استعمله له انما يلزمه التيمم
للصلوه المتقدم ثم بعد هنا حكم من يجد الما ولكنه يخشى من استعماله فقلنا **ومن بجز الماحيع بدنه تيمم** وينوي
تيممه **للصلوه** لا لرفع الجنابه مثلا ان كانت ويكفي تيممه **مره** واحده **ولو** كان **جنبا** فانه لا يلزمه التيمم للجنابه من
ثم للصلوه مره بل يكفي تيمم واحد **فان قلت** وكيف يكفي تيمم واحد والطهارة الصغرى عندكم لا تدخل في الكبرى **قلت** ان التيمم لا يحصل به الطهاره اي رفع الحدث وانما شرع لاستباحه الصلوه فقط فكفى
تيمم واحد واما بعد له المتيمم حيث يخرج الماء عند دخلا وسميا فاما اذا كان لا يضره الصب مثلا او يمسح المسح
بالما اوجب استعمال الما والمسح به على جنبه وهل حكمه حكم المتيمم حتى يمكنه الغسل الكامل او حكم المتوضي
مسله خلاف والاصح ان المسح بالمائوم مقامه الغسل حيث يكون معتدا به وكذا الصب فله حكم المتوضي حينئذ
في جميع الاحكام وقد ذكر ذلك الفقيه شرف الدين في تذكرته اعني ان حكم الصب حكم الغسل حيث يكون معه
وهو المسح باب ولحب ثم ذكرنا حكم من يجز بعض جسمه في قولنا **فان سلمت كل اعضا التيمم** من الغسل التي توجب
تجنب الما **وصاها** هنا المعدودت **مرتين بتيممها** اي وضا الاعضا التي بعد غسل ما امكنه من جسده ان بقي فيه سليم
ينوي بها الاولى رفع الحدث الجنابه وبالاخرى الصلوه والظاهر انه يستكمل الوضو للجنابه ثم يعيد الوضو للصلاه
فاما لو غسل كل عضو مرتين بالنيتين فيحتمل الصحه لصحه تفريق النيه في اعضا الوضو ويحتمل خلاف ذلك **فللمسله**
ذكر المنصور علي خليل انه يجب غسل الاعضا مرتين كما ذكرنا وجرى عليه كلام القاضي زيد حيث قال في الجنب الذي
يخشى من الما انه يغسل ما امكنه من بدنه ولا يجري على ذلك الا قل ولا كثر ثم يفعل في وضوء كما يفعله المحدث فدل
هذا على وجوب غسل اعضا الوضو مرتين وقال الكني يكفي غسل واحد ينوي به الحدث الاصغر والاكبر وقال

بغسل

فتبل ثم يتيمم هكذا ذكر من ناسه في مجدبه و الاول هو الصحيح من المذهب ثم قلنا وهو
كالمتوضي اذا كانت كل اعضا التيمم سليمه ووضاها مرتين بينهما كان كالمتوضي في جميع
الاحكام من انه يصلي ما شا ومتى شا من الوقت المضروب ومس المصحف ويدخل المسجد حتى يزول
عذره ويعود عليه حكم الجنابه بالنظر الى ما لم يغسله **بنية قلت** والا فرانه
لا يحترك بغسل اعضا التيمم لا بعد الماموم كالمتيمم اذ هو في حكم باقي الطهاره والمانعي
كالمتوضي بان لا يصلها بعد التلوم لا قبله كمن لا يجب لا اي باجتنا جاسه يحاف منها ومد عليه
ان الصلوه لا تحرم عليه وانه لا يصلي به في الملا الى لا بعد الوقت لان النجاسه في حكم
المجمع عليها بالنظر الى مذهبه وان لا يسلم كل اعضا التيمم بل بعضها غسل ما امكن غسله منها
اي من اعضا التيمم ويكون غسله بنيه الجنابه ووضاه اي ووضا ذلك الذي امكن غسله
بعد غسله للجنابه وينوي وضوه للصلوه ويتمم الباقي من اعضا التيمم وهو الذي ليس يصح
غسله للصلوه وهو حيث يغسل بعض اعضا التيمم ويتمم بعضها متيمم لا متوضي فلا يصلي
ما شا ولا متى شا ويحتمل طهارته بالفراغ بما يطهر له حتى يتم يتمم ما لم يغتسله وباستفاضه يتمم
المتيمم يبطل الترتيب في الوضو للاول فيعيد غسل ما بعد العضو المتيمم معه اي يجب غسل ما
بعد مع اعادته تيممه كلما تكرر لتحصل الترتيب وفي ذلك اطلاقان وتفصيل **الاطلاق**
الاول ما ذكرناه وهو انه يجب اعاده غسل ما بعد المتيمم بعد سوي كان المتيمم عضوا ام بعضه
وهذا قول العراقي **الاطلاق الثاني** انه لا يجب مطلقا ذكر في شمس الشريعه
ونقله عن الامام المهدي احمد بن الحسين والقاسم وذلك على من قشر جلده من اعضا الوضو **واما**
التفصيل فذكره الامير الحسين في التقرير وكذلك الياقوته وهو انه ان كان المتيمم عضوا
كاملا وجب والا لم يجب لانه قد ورد سقوط الترتيب في بعض العضو كباطن الكف للابتدا
في التيمم ولم يرد في عضو كامل فقال الفقيه ان كان عضوا او اكثر وجب والا فلا **قلت**
والصحيح هو القول الاول وهو ان العضو وما دونه على سوا في الوجوب واما القياس على قشر جلده
من عضو فضعيف لان من حق المقيس ان يشارك المقيس عليه في علة الحكم وها هنا ليس كذلك لان
العذر المتيمم بعدا اذا ما يتيمم له بطل حكم طهارته بالكليه كبطلان الوضو بالحدث واذا ابطل حكم
طهارته بالكليه بطل حكم طهاره ما بعده لان من شرط صحتها ان يكون طهاره ما قبله صحيحه ايضا واذا
بطل الشرط بطل المشروط واما ما انقشرت منه جلده او كوها فانه لم يبطل حكم طهارته بالكليه
لان ذلك ليس بعد من النواقض للوضو ولهذا قال اصحابنا انه لا معنى لامرار الما عليه لا ندبا ولا وجوبا
وقال مستحب فقط ولو كان ذلك مبطلا لطهارته بالكليه اوجبه كما قو اط بوجوبه فلم يوجبه
لان وضوه قد بطل لوجهين احدهما انه لم يوجب غسله على حد الوضو واما اوجب امرار الما ولم يعتبر
جري الما والدلك وهو يعتبرهما في الوضو فدل على انه لم يجب يوجب ذلك لبطلان وضوه بالقشر عنده
واذا بطل وجب جري الما مع الدلك كما في الوضو الوجه الثاني ان الذي حكوا عليه الخلاف
في هذه المسله عللوا قول ابن حوبر انه يجب غسل ما انقشر وغسل ما بعده بانه قد بطل وضوه عنده
فاوجب ذلك فلو كان قول اط مبنيا على انه قد بطلت طهارته ذكروه وعللوا به واوردوا
سوال الترتيب فيجي انه اوجبه لامر خاص وهو ان باقي الصلاه وقد عم الما طاهر اعضايه فاذا انقشر
قشر شيا بطل ذلك العموم فاجري عليه كما نص الهادي عليه السلام فحمله م على الاستحباب وط على الوجوب

لانه لو كان قد بطل وضوءه اذا لزم غسله وما بعده لان صحة طهارة ما بعده تترتب على صحة طهارته عند من اوجب الترتيب واذا صح انه مغسول لم يبطل طهارته وللمتيمم بطلت طهارته واستقضت بالنزع مما فعل له وكونه من النواقض ضرار اي حصر يجمع الجمع بينهما فظهر لك بطلان الاطلاق الثاني

واما التفصيل فلا وجه له لان العضو وبعضه على سواء ان ما بعده لا تصح طهارته حتى تكمل طهارة الاول ما دل على وجوب الترتيب يدل على ان طهارة اليد اليسرى لا تصح الا بعد كمال طهارة اليمنى ولا كمال فيها مهما بقي لمعة منها واما القاسمي على سقوط الترتيب لبطلان الكف الاكثر في التيمم فاضعف من القياس الاول من حيث ان ذلك انما ثبت في التيمم لدليل خاص فيه وهو حديث الاسلع كما قررنا فاين الدليل على سقوط الترتيب هنا كما دل هناك **فان قيل** دليله القياس وصورته انه قد ثبت سقوط الترتيب في بعض الوضوء في التيمم وهو الراحة فيجب سقوطه في ساير الاعضاء في التيمم **قلنا** هذا منقوض ببعض الذراعين فانه لو صح هذا القياس لصح ان يكون للمتيمم ترك لمعة من ذراعيه اليمنى والمفتي بها بعد مسح اليسرى ولا قايل بهذا ممن اوجب الترتيب فبطل القياس لبطلان طرده حيث تخلفت العلة ولم يحصل معلولها فصح القول الاول وبطل ما سواه **تنبيه** اعلم ان في القليل خلافا من حيث احدهما في الجمع بين التيمم والغسل المذهب انه يجمع كما قررنا لان العجز عن بعض الواجب لا يسقط ما قدر عليه قال في شرح الابانة وعن زيد والناصر ان كان الاكثر سليما غسله ولا يتيمم وان كان الاكثر جريحا تيمم ولا يغسل السليم وهذا احد قولي ش لئلا يجمع بين البدل والمبدل وقاسوا ذلك على الكفارة فانه اذا عجز عن صيام بعض الشهرين لم يجمع بعضها ويطعم بقدر البعض الباقي واحد قولي ش يجمع بين غسل ما امكن وبين التيمم **الجهة الثانية** اذا برئ الجريح لكشف الله من غير ذلك او مسح فقط وبقي لمعة من جسده متى يعود عليه حكم الكتابة اختلف في ذلك فحكى في شرح ابن معرف عن الامير علي بن الحسين ومحمد بن اسعد انه يعود عليه حكم الكتابة متى زال العذر وكذا ذكر بعض متاخري المذاكرين وحكاه في الياقوتة عن القاضي جعفر وقال في مهدي ض الله متى خرج من الصلوة وسله في الياقوتة عن احمد بن يحيى وقيل وعنده ما احدث قيل وهذا الخلاف وانما هو حيث يكون الجرح السعف فما دون فلو كان الاكثر عاد عليه حكم الكتابة متى فرغ من الصلوة عند الجميع وهذا الخلاف فانما هو سابا في صورتين **احدهما** حيث لا يمكنه البكاء يجري في غسله ووضوء الصب او المسح ولا يتيمم ذلك **الثانية** حيث لا يمكنه المسح ولا الصب ولا المسح في جرحه لاعضا الوضوء فانها صحيحة اذا امكنه الصب او المسح فيها فانه يفعل ذلك فيهما من غير تيمم ويكون الخلاف مقصورا على هاتين الصورتين فالاولون يقولون لا يعود حكم الكتابة الا بزوال العذر او طرو احداث لانه لا بعدهما من نواقض التيمم من فراغ و غيره لانه ليس بمتيمم ومن ض الله يقول بل حكمه حكم المتيمم فاما اذا تيمم شيئا من عضو التيمم فما اطلقوا ولذلك كالمؤمن ض الله والله اعلم لانه اذا تيمم بعض الاعضاء في هذه الجهة عندهم جميعا واذا لزم الحدث وخرج فقد نقضت طهارته بالبطلان لكن الفكر المتيمم فلزمه بحدثه لما يرتب الطهارة ولا يسح المتيمم بالماء ولا يحل جنبي اي جراحه مجبورة فانه لا يجب عليه مسحها ولا حل حبيرتها ان خشي من حلها ضررا وهو ذا بادة علة او حدوثها نص على ذلك يحيى عليه السلم في الاحكام وهو الذي صحح للمذهب وقال م بالله يجب المسح على الجباير ان خشي الضرر من حلها وهو ظاهر قول يحيى عليه السلم في المنتخب وما روي ع كما تقدم وهو قول ح وش ايضا وجه المنتخب ولو قدر وجوب الغسل بان كان العضو مكشوفا فاصب لا يضره وجب على الجباير وان كان يضره لم يجب على الجباير **حجتنا** قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وامره تعالى بغسل هذه الاعضاء والمسح على الجبيرة ليس بغسل لها **حجة الاخرين** ما روي عن علي عليه السلم انه قال اصيب احدى زندي مع رسول الله صلى الله عليه وآله فجبرت فسالت الرسول كيف اصنع بالوضوء فقال امسح على الجباير فقال فعلت ذلك فالجبائر قال ذلك كما قيل **قلنا** الكتابة رجح جبيرة وفعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول واذا كان كذلك فكانه قال امسح على المجبور **قلت** والظاهر يقتضي خلاف ذلك لو جهين احدهما ان الاغلب

في الجبائر انها لا تنجس الا في الكشوف وكل كثير منهم سوقون حل جبائرهم حتى يؤذن بالبر واقتضى ان المزاد المتيخ
مع ما جبر به **الوجه الثاني** ان علما عليهم قال اصبت احدى يدي وجبرت ولا بأس لقوله في جبر الاعس
ان الرسول صلى الله عليه وسلم حض له في نفسه الحيض وحلها **فان قلت** لشي ذلك ما وفي من ان يقال ذكرها
ليبين ان الرسول صلى الله عليه امر بحلها حيث قال امسح على الجبائر والحيض لعني محبوزه كما تقدم **قلت**
لو كان مراده ذلك لاعتنى الامر بحل الجبيرة ثم سياله عن حكم الجنابه من بعد لانه اذا امره بحلها للوضوء فالجنابة اغلظ
فكان لا يحتاج الى السوال وعلى عليهم من الفهم بحل قبل ذلك على ما ذكرنا والله اعلم **ثم قلنا** لم يحش ضرر لكن اذا
حل الجبيرة حصل مسلة الدم فانه لا يلزم حلها لا المسح عليها ذكر الكسي اعني سقوط الحل وقال بما الله هو الحي وان شا
ترك الحل وقنا سواصله ان يسح عليها وان ساحلها ولا يبالي بخروج الدم ويجري نفسه مجرى المستحاضة هذا ان الحارل
في الرماجات وان كان في مجموع ابن حبيل ما ظاهره حكايته ختم الحل وغسل ما يجب غسله قال لا مير الحيض ما معناه
انهم انما يكون الحل حيث لا يعتبر الما بالدم لا حيث يتغير وقال بعض المتاخرين لا فرق **نعم** وهذه المسلة عندم اذا
حملت على ظاهرها لزمه اشكال لانه احدها انه قد ذكر في المصلي انه اذا كان هو به الركوع يحركه فتسيله جرا
حتى يخرج الدم ترك اتمام الركوع فاحاث حفظ الطهارة على ابقا الصلوة ان كانا هنا اذا توسط في اعضا الوضو
وسال دمه استقصر وضوءه فلا وجب ترك القطنه لحفظ الوضو كما وجب ترك استكمال الركن في الصلوة
لذلك بل هو في الوضوء اولى لانه احق حكما من الصلوة حفظ الطهارة جان النقص في بعض العضو حفظا للطهارة
نفسه ونفيه للاعضا لا يقال الاتفق الصلوة على طهور ولزمت المحافظه بخلاف حالة الوضو لانا نقول انه في حال
الوضو قد صارت الاعضا التي غسلها على طهارة وفي سيلانه نابع نقض طهرها ايضا بناء على ان الوضو سقض قبل
كماله **الاشكال الثاني** انه يودي الى تنجيس الما الذي يستعمله وقد ثبت ان الما المتنجس لا يجزي بحال من الاحوال
وانه ينجس من لم يمسه سواه اجماعا **الاشكال الثالث** انه يودي الى التبعيض بالنجاسة والترتيب
هنا على وجوب لا يمكن ازالتها بذلك الترتيب وذلك لا يجوز باجماع اهل المذهب **فاذا عرف** ذلك فلا
يخلص من هذه الاشكالات التي لا يحلها دوم فضله عسر عرف بالذكا وقاد للاحلها على وجه يوافق
المنقول المقرر له وللايمه وهو ان نقول المسلة مبنية على مقصدين احدهما ان الفصاد الذي حصل ثم انما هو في الوجه
دون غيره من اعضا الوضو المقصد الثاني ان هذا المقصد يمكنه تجا القطنة بعد حلها فيخرج الدم وانما
نحى الى البنا على هذين المقصدين **اما المقصد الاول** فلان الفصاد اذا كان في غير الوجه لم حل
قطنته طهارة الوجه فلا يكمل الوضو حسنا على انها في الوجه لانه اغضا الوضو عندهم فلا يستقض وسو ما بعده
واما المقصد الثاني فلانه مهما لم يمكن قرع الدم بعد سيلانه اذا الحل الوضو في جميع الا
عضا مع امكان محنة في اكثرها والى الاشكال الاحرى بما قدمنا فاذا صح البنا على هذين المقصدين كان مراده
عليهم ان هذا المقصد بغسل موضع القطنة بعد ان لها لكونه قد وصل جميع العضو الما وان كان لا يكمل بغسل
المقصد ازاله النجاسة فان ذلك هو غرض كما يجب على المستحاضة اذا احدثت فانه يجب غسل ما يغسل من فرجها
وان لم يحصل ازاله النجاسة لوجوب التيمم وكذا من كان به سلس سيلان الجرح فاذا اغتسل المقصد توقف الدم
برد القطنه ثم غسل بقيه العضو وبقيه الاعضا فيكون في ذلك قد جمع بين الغرضين وخلاص مما تقدم من الاشكال
لكمال الوضو وعدم استقاضه بعد ازالة النجاسة بعد طروها وحمل قوله ويجري نفسه مجرى المستحاضة على ما قدمنا
من انه يغسل موضع الدم وان لم تزل نجاسته بذلك لا على ما يوهم ظاهره فهذا هو اللائق بعلم عليهم وبراعته
لا ما توهمه الراعون والله اعلم **فان قلت** ومن اين ان المستحاضة اذا احدثت لزمها غسل ما يغسل
من فرجها وان لم تزل النجاسة **قلت** قياسا على من في جسده جراحه لا تنفك اطرادها والما لا يغيرها فانه يجب

عليه غسل جميع جسمه لعدم العذر المسقط للتعميم وهو خشية المرض او الضرر ومع ذلك رفع الحدث وبقا النجاسة لا
منع من ازالتها كما لا منع من ارتفاع الحدث لانه حينئذ هو مامور بالوضو ولكن الوجه الجبيرة والاحوط
احسن فانه مامور بغسل الجنابة مهما لم يضره الما ولا يقال ان ذلك يؤدي الى الترطيب بالنجاسة مع تعددها لانها
وقد قدمت انه ممنوع لانا نقول انما منع من ذلك حيث يمكن الاحتراز والصورة المفروضة مبنية
على ان الاحتراز ممكن وهذه مبنية على تعذر الاحتراز فليس في استعمال الما زياده نجس في هذه الصورة بل
تعليل بحسب ما فهم **فصل** نذكر فيه من يجوز له التيمم لعدم الما في الميل بقولنا **ويجوز لعادم الما** اذا لم يجده
في الميل وقدرت مسافته ثلاثة الاف ذراع بالاول فله **ان يتيمم** لامور منها **لقراءة ولبث في المسجد**
وهذا حيث يكون جنبا او حايضا ولابد في القراءة واللبث من ان يكونا **مقيدين** بالنية بحصوص نحو ان يقول
نيتي لقراءة سورة كذا او هذا الجزء ونحو ذلك وللبث من ساعة كذا الى الظهيرة مثلا او الى العصر ونحو ذلك ولا
يلحق تقديره بالساعة لان ضبطها يصعب فلا بد من الزيادة **نعم** وله ان يقدر القراءة لا بآية كذا او يصح تقييدها
بالوقت ايضا نحو ان يقول للقراءة من حين كذا الى كذا وله ايضا ان يتيمم لما به صلاة مقيدة وفريضة
نوافل **ويفعل لذلك** اي مقدرا لكثرة ما على اشارة الزيادات والرواية الاخرى عن م بالله وهو قوي كما قالوا في
القراءة بل صحة الصلوة اولى لانها اغلظ فصح تقديرها **والكتاب** ذكره ابن ابي العباس عن الناصر عليهم قال يجوز ان يودي
النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد اذا احضرت بالنية وهكذا قال الامام وقال من بايعه والعيشة يجوز التيمم للقراءة
واللبث وان لم يحضره **قلت** وربما ان الناصر عليه لا يوجب حضرها بالنية لا يحد بعدما
عنه وعن ح انه يصلي بالتيمم ما شاء حتى يحدث او يجد الما **نعم** وفي شرح ض زيد انه لو تيمم
لنافلة صلى به ما شاء من النوافل ووجهه ان النوافل مبنية على التخفيف ولهذا غير محصور ومثل قوله
حكيا في الرواية عن ك وش اذا نوا نافلة او صلاة جنازة وعن الناصر رواية اخرى انه لا يصلي الا ما نوى وانشد
اليه في الزيادات **نعم** والقراءة واللبث في المسجد يكن له اعني يجوز ان يكون كثيرا كالبلوغ نصف
القران **قيل ونفرق للتيمم سهوا** اي بين التيمم والصلوة لا بعدها وذلك ماخوذ من قول القسم عليهم لا باس للجنب
ان يأخذ المصحف ويقرأ ما تيسر من القران قال في اللمع حاكيا عنه الامام يحيى القسم اذا تيمم لذلك وللصلاة
ولم يكن قد صلاها فان كان قد صلاها لا يجوز بعد ذلك على انه يجوز ان يتيمم لفعل لا يفعله عقيب التيمم وكلام ابي
نفي به وعليه سوال سنذكره ان شاء الله تعالى ومثل قول ابي مض ذكره صاحب الوافي اعني من تيمم لصلاة جاز
ان يقرأ عقيبها قبلها لا بعدها وعن ابي جعفر في الكافي ان ذلك لا يجوز الا عند من اجاز ان يؤدي بتيمم واحد مثلا لا
عند من لا يجوزه وذلك **ويجوز لعادم الما في الميل ان يتيمم لذي السبب** كصلاة الجنازة فهو سبب الصلوة وكذا الكسوف
والحجاج للاستسقا وحصول شرط المنذور فيتيمم **عند وجوده** اي وجود السبب فان كان يجد في
الميل لم يجز التيمم مهما لم يخش فوات الجنازة وتجلي الكسوف ونحوهما فانه اذا خشي جاز له التيمم ولو كان الما
حاصل كما قدمنا ولهذا لا نعترض لطلاقنا هنا الاشتراط اعني عدم الما في الميل بان يقال انما اذا خشي الفوت
لم نعتبر العدم لانا نقول ان الكلام هنا مبني على انه لا يخشى الفوت بالطلب ولم نحتج الى الاحتراز لانا قد قدمنا
انه خشية الفوت عذر في ترك الما الحاضر فضلا عما هو في الميل **والحائض** اذا طهرت واحتاج زوجها الى وطيها
وعدمت الما في الميل جاز لها ايضا ان تتيمم **للوطء** ولا تراعى اخر وقت الصلوة وقال ابو جعفر يجوز ان تيمم
التيمم **للمعراث** **ويكره** اي **نعم** وهذا حيث نويه لاستباحة الوطي من دون تقدير بوقت فان قدرت بوقت جاز
الوطء والتكرار الى انقضا ذلك الوقت **فان قلت** فلو قدرت به سرارا ظهر يجوز ان تقول نيتي هنا لاستباحة
الوطء مرة او مرارا او نحو ذلك **قلت** الاقيس عندي ان مثل هذا التقدير لا يصح لما فيه من الجهالة لان الوطء خافي

لان المرء

بان المرة يسمى للوطء حتى ينزل الرجل حتى انه لو وطي ساعة ثم نحى ولم ينزل ثم عاد بعد مرة فانزل لم يسم في
العرف الا مرة واحدة وانما جرى العرف بذلك لان الغرض بالوطي في الغالب انما هو قضاء الشهوة ولفظ المرة على التي
حصل بها الغرض المقصود بالوطء دون ما لم يحصل ذلك الغرض وان كان في التحقيق وطا واذا ثبت ان المرة في العرف
اسم للوطء حتى يقع به الانزال فالتقدير بذلك موقوف على الانزال فاذا اوقتت للمرتين فكانها قالت يسمى هذا
الوطء حتى ينزل الرجل من نفسه ووقت انزاله مجهول لا يمكنه تعيينه انشا فاشبه التوقيت بالدياس وهبوب
الرياح وقد ذكر في بعضها تتوقت ان التوقيت بمثل ذلك فاسد لا يصح فثبت لنا القياس يقضي بفساد التوقيت
بذلك الا ان في كلام الائمة ما يدل على ان هذه الجهالة مغتفرة وان التوقيت بذلك يصح وذلك لانهم نصوا على انها
لو اوقتت نفسها لاستباحة الوطء للرجل وطوها حتى ينزل ولم يوجبوا الاعادة لها اذا عاودها ولو كان هذا
التقدير مبنيا على التحقيق لزم اذا اطلقت النية للوطء انه اذا اولج مرة ثم انتزع ان يحرم عليه معاودة الايلاج
حتى يجدد التيمم لانه ان لا ياخذه او لا يغيب وطيه لا كلام والتيمم ينتقض بالنزاع عما فعل له او بالاباحة وانتزاعه
نزع مما يسمى وطا وطيا والمعلوم ان كلام الائمة يقضي في مثل ذلك بان له الايلاج والانتزاع حتى ينزل فكانهم
لم يعتدوا بها دون الانزال واذا لم يعتدوا بها دونه فكان النية حصرته بالانزال وهذا يقتضي انهم
اغتفروا تلك الجهالة فلا ريب فيبنى ذلك التفصيل على اصلهم هذا الذي يظهر لي والله اعلم [illegible] ويتفرع على
ذلك انه لو وطي حتى انزل ثم لم ينزع من فرجه واستمر حتى انزل مرة اخرى فانه يصح في نية التيمم فان نوته
لمرتين كان ذلك جائزا وان نوته لمرة واحدة لم يجز له الاستمرار بعد الانزال اولا وان نوته للوطء واطلقت
فيحتمل والظاهر من كلامهم ان لفظ الوطء اذا اطلق تناول المرة الواحدة والله اعلم ويتفرع ايضا من ذلك انها
لو تيممت لمرة واحدة وطيها ساعة ولم يقع الانزال ثم نحى عنها ولبث اوقاتا مستحيا فهل له ان يعاودها
من دون اعادة تيمم لانه لما نزع مما فعل له التيمم وهي المرة الواجبة من الجماع لانه لم ينزل ينبغي ان ينظر في حالها
بعد نحيه فان استعملت بأي الاستعمال بغير الجماع ومقدماته فان المعاودة لا تجوز لها بعد التيمم لانه وان لم يقع
الفراغ مما فعل له فقد انتقض بامر اخر وهو الاستعمال بغير ما فعل له فصار من عبث ذلك ناقضا وان لم تستعمل
في شيء نظر في الرجل ايضا هل استعمل بامر غير الجماع او لم يستعمل ان استعمل فالظاهر انه لا ينتقض التيمم لان التيمم
انما هو للمرأة فلا ينتقض طهارتها بامر يرجع الى غيرها والاقرب عندي ان حكمه حكمها وانه ينتقض تيممها
باستعمال الزوج بغير الجماع وذلك لان الامر الذي يمنعه انما حصل من مجموع امرين اعني الرجل والمرأة فاذا استعمل
الرجل بعد ان امرها بالتيمم بغير الجماع كان ذلك ناقضا لانه امر يعقد من الجهتين فينتقض من احدهما كالنسج في حبال
الشرط [illegible] وكما ينتقض احرامهما بنقضه لان له تعلقا به من بعض الجهات وان كان لا يختص كذلك طهارتها
حيث تعلق تمامها به وان لم يستعمل الاهما شيء بطرف قد يكون التراخي عن الاستعمال بما تيمم له جرى مجرى الاستعمال بغير ما
تيمم له او ليس كذلك فان كان جاريا مجراه انتقض التيمم ووجب تكرره للمعاودة وان لم يكن جاريا مجراه لم ينتقض
وعرفت ذلك يوقف على معرفة علة كون الاستعمال لغيره ناقضا فان كان علته ان التيمم انما شرع لما يضيق وقته
والتراخي يكشف عن عدم الضيق كان ناقضا لما يأتي وقد قدرنا ان العلة انما هي ذلك ويلحق بحكمه هذا التفصيل سوا
لان **السوال الاول** انتهى لكيف اعتمدتم الميل في هذا الموضع ولم تعتبروا في الصلوات الخمس بل اوجبت
الطلب الى اخر الوقت وهل ذلك حكاية للمذهب على اصل يحكي عليهم ام احسانا وان كان مقيسا على اصل فهو
عليهم فما وجه الفرق بين هذه وبين الصلوات الخمس عنده **والجواب** ان المسئلة مبنية على
اصل المذهب والفرق بين هذه وبين الصلوات الخمس ظاهر فهو ان الصلوات الخمس ضرب لها وقت له
ابتدا وانتهى وورد الشرع بانها لا تجزى بالتيمم مع امكان تاديتها في وقتها بالوضوء فوجب ابدا

العذر بالطلب الى اخر الوقت على المعنى الذي ذكرنا واما هذه فليست كذلك اما القراءة واللبث
في المسجد وصلاة النفل التطوع فواضح لكونها غير موقتة وقد ورد الشرع بجواز فعلها بالتيمم
ممن لا يجد الماء ولا وقت لها فنقول بطلبه الى الحد الذي ذكره بعض القاضي زيد في الشرح ولا يصح التيمم
ممن يكون واجدا للماء القريب منه على ما تقتضيه قولهم ان لم يجد الماء وليس اهل المذهب حدا ان من
بينه وبين الماء خطا يسيرا لا يجزيه التيمم لهذه ولم يقدر والذي ذلك مسافة معلومة الى ان مثلا
خرج المذاكرين ربما قدروا واجد الماء في الحائض التي طهرت وان ادرت وجها وطيها بان يكون
مدة قطع المسافة اكثر من مدة الجماع بمعنى انه لو ساواه اخذ لا يجد الماء وجامع هذا ان وجده كان
فراغه من الجماع قبل وصول الماء قال بعض المذاكرين وهكذا في القراءة واللبث في المسجد
وصلاة التطوع **قلت** وهذا التقدير غير محصل لوجهين احدهما انا اذا التزمنا ذلك
وبقي على اطلاقه ادى الى جواز التيمم حيث لا يجوز ومنعه حيث يجوز اما الاول فبجواز ان يكون الجنب
بيني الماء القريب منه ليس بينه وبينه الا صحيح علق او نحوه ويشتغل بصلاة ركعتين او بلاثة
الكوثر بوسر التيمم والماء في حضرته لانه يفرغ من ذلك قبل حصول الماء وهذا بعيد جدا فان ارتكب
الحكم جوازه تقريرا لاصله **قلنا** ان اهل المذهب لم يجوزوا التيمم لهذه الا لمن هو عادم للماء والواجد
انه في هذه الصورة المذكورة غير عادم للماء لا في اللغة ولا في العرف فمسلكه ان يثبت انه عند
اهل المذهب عادم عرفا او شرعا فمثبت ما ذكرت عنهم ولن يجد الى ذلك سبيلا واما الثاني فقد
يجوز ان يكون العادم للماء ان يتيمم للبث في المسجد اذا قدر ولو ليله كاملة فيلزم انه اذا كان يكون
وصول الماء قبل مضي ليله اذا قدر ولو ليله كاملة فيلزم انه اذا كان يكون وصول الماء قبل مضي ليله ان
لا يجوز له التيمم واهل المذهب لا يقولون بذلك اصلا الوجه الثاني انا اذا قدرنا ذلك في الوطي لزم
في بعض الحالات ان لا يجوز لها التيمم لوطء الزوج والماء منها على فرسخ او اكثر بل يلزمها دفع الزوج
حتى يغتسل وذلك لان في الناس من هو بعيد الانزال على يمتنع ربما اللبث ربع الليلة او ثلثها في
الجماع ولا ينزل وذلك في كثير من الناس سيما في اهل الشبيبة واهل المذهب لا يوجبون على من بينها
وبين الماء نصف ميل منع نفسها من الزوج وترك التيمم فان ارتكبه الخصم تقريرا لاصل **قلنا** ان اهل
المذهب قد اجازوا لها التيمم للوطء حيث لا يجد الماء فسبيلك ان تبين لنا ان من بينها وبين الماء فرسخ
واحد لا تعد عندهم واجدة للماء الى الوطي ولن تجد الى ذلك سبيلا وهذا الايراد اقع ما ذكرناه في تقرير
قولهم في الصلوات الخمس فتامل ذلك فصار هذا التقدير المذكور ضعيفا كما ترى فلم يبق الا
ان نسلك طريقة التوسط ونجعل حظنا لا افراط ولا تفريط وهو ان نقدر ذلك بالميل للوجه
الذي ذكرناه من علي في التيمم للصلوات الخمس ممن هو عادم للماء واماد وان السبب اما
المعدود التي حصل شرطها فلانه لا وقت لها محدود فاشبهت التطوع واما صلاة الكسوف
والخسوف فلانها مبنية على التخفيف ولهذا اجاز لمن خشي فوتها باستعمال الماء ان يتيمم لها
دلالة للاغلب على من بينه وبين الماء اكثر من الميل ان يكتفي فوتها اذا ذهب له فحصل على غالب
الاحوال فهذا وجه اعتبار الميل وهذه الامور دون الصلوات الخمس **السؤال الثاني**
ان يقال هل يجوز في هذه كلها ما ذكرت في النفل من انه يصح ان يتيمم
ويشتغل بغير ما يتيمم له ولا نويه عقيب التيمم فهل يجوز مثل ذلك في سائرها **والجواب**
انا جوزنا ذلك في الصلاة اخذا بما حكاه ابو مضر عن القاسم من ان من تيمم لصلاة جاز له ان يقري

قبل الصلوة لاتبعها بدل ذلك على جواز نفلها لما توهمتها مستقبل وفي ذلك نظر في الصلوة فلا يصح
الفائتة عليه حتى يصح **والاقرب** عندي ان ذلك مبني على كون الاستغفال لغير ما
تيمم له من جملة النواقض وان العلة هي كونها نزلت اجمل بمحل المقصود بالتيمم عقيبه فاذا
كانت العلة ذلك لم يصح التوقيت بالمستقبل وان كانت غير ذلك كان الراجح ليس باقتضا
نقضه صح التوقيت بالمستقبل ولكن نعرف ذلك في فصل النواقض ان شاء الله تعالى **السؤال**
الثالث ان يقال اذا جاز لمن تيمم للصلوة ولم يدخل القراءة في النية فهل جاز ان يكتفي بتيمم
واحد للبث في المسجد وللقراءة والصلوة والوطي والحائض الغرق **والجواب** والله
الهادي انه يدخل في نيته للصلوة قراءة القرآن ودخول المسجد لها لانهما من توابعها ولوازمها
لان المساجد انما وضعت للصلوة وما كان من توابع الشيء دخل تحته ولهذا قال بعض
تيمم للقراءة انه يجوز له حمل المصحف وان لم يدخله في النية لانه تابع للقراءة وقالوا في العكس لا يصح
اعني حيث تيمم لحمل المصحف فانه يجوز له حمله ولا يجوز القراءة لان حمل المصحف لا يستلزم القراءة بخلاف
القراءة فانها تستلزم حمل المصحف في غالب الاحوال وقالوا ايضا فيمن تيمم للقراءة لا يجوز له دخول
المسجد من حيث لم يكن المسجد من توابع القراءة وكذا لا يجوز له الصلوة اذ ليست من لوازم القراءة
الصلاة بخلاف العكس فاذا تقرر ذلك فكل امر يتيمم له وله توابع وخواص فان تلك التوابع
يجوز فعلها بذلك التيمم مهما لم يكن قد فعل المقصود لانه اذا قد اتى بالمقصود ارتفع حكم التيمم
بالفراغ لما فعل له ولهذا لم يجوز دخول المسجد ولا القراءة بعد الصلوة المتيمم لها فاذا عرفت هذه
القاعدة لم يصح ان يفعل الاشيا المتباينة بتيمم واحد لان ذلك يكون كاداية الصلوات الخمس
بتيمم واحد فقد تقدم ان ذلك لا يصح **فان قلت** لم لا قاس ذلك على الصلوات لكن
ادنى من قياسه على النوافل وقد صح لا تقدمت ان النوافل الكثيرة يصح تاديتها بتيمم واحد
قلت والنوافل جنس واحد كقراءة القرآن فكما يجوز ان يتيمم لقراءة عشرة اجزاء لكل
عشر ركعات فلا يصح قياس الاجناس على جنس الواحد بخلاف الصلوات الخمس كالاجناس لاختلاف
اوقاتها فكان القياس عليها اولى **فان قلت** فانه يلزم على هذه القاعدة التي قررت فيه
ان الانسان اذا تيمم لشيء وكان له توابع ولوازم جاز له الاستغفال بتلك التوابع ما لم يات
بالمقصود فيلزم ان يجوز لمن تيمم لصلوة ركعتين ان يقرا القرآن كله ويصلي ما شا قبل وان
في المسجد ولو انا ما شي يحدث او ياتي بالركعتين **قلت** ذلك ملتزم ان استقامت القا
عدة التي وعدنا بذكرها وهو انه لا ينتقض التيمم بالتراخي عما فعل له **فان قلت** فهل له ان يتيمم
لصلاة ركعتين وقراءة جزء بتيمم واحد فيصلي ثم يقرا **قلت** لا يصح ذلك لان الصلوة والقراءة جنسان
مختلفان وان كان لابد في الصلوة من القراءة **فان قلت** هذا يجيب كيف جازت القراءة لمن تيمم للصلوة
وحدها ولم يجز لمن نوى دخولها مع الصلوة **قلت** انها انما جازت قبل الصلوة لما ذكرنا من انها من
لوازم الصلوة الا ترى انه لو تيمم لركعتين جاز له ان يقرا في الركعتين ما شاء ولو قرا فيهما القرآن جميعا
ما دام لا انها تابعة للصلوة ليس لها حكم الاستقلال فجازت في حال الصلوة وقبلها كما جازت خطبة
الجمعة ودخول المسجد قبل الصلوة بتيمم واحد فاما بعد الصلوة فقد صارت بعد مستقلة من حيث
غير الصلوة فاشبه التيمم للقراءة واللبث في المسجد فالفرق بين الكلامين وهذا ما يصلح ان يورد في المقام
فقال لو نوى بتيممه لصلاة ركعتين وقراءة جزء هل له ان يفعلهما او لا قيل اجاب نعم اخطا ومن

اجاب بانه اخطاء الصواب ان يقول ان يقرا اصل الصلوة جاز و الا فلا **فان قلت** ما حكم
المتيمم حيث نوى به استباحة الوطى امرين مختلفين هل يبطل التيمم او يصح لاحد المختلفين
قلت قد تقدم جواب ذلك وحكاية الخلاف فيه فلا يحتاج الى اعادته **فان قلت**
فلو نوى دخول مسجد بعينه فهل له دخول غيره وكذا لو نوى قراءة جزء هل له قراءة جزء غيره **قلت**
ذكروا انه يتعين ما عين فلا يجوز له العدول الى غيره في هاتين الصورتين لانهم ذكروا انه لو
نوى به مس المصحف معينا جاز له لمس المصحف شا فحطر ما الفارق بين المصاحف والمساجد **قلت**
الفرق بينهما ان المصاحف في التحقيق شي واحد لان مضمون كل واحد منها عين مضمون الاخر
لا يتميز عنه قط فهما تحت حكم لا يخرج احدهما عن سلك الاخر لانه هو في التحقيق بخلاف المساجد
فلا يمكن ان يقال هذا المسجد هو عين المسجد الاخر في التحقيق لانها بقاع متباينة فاشبهت
المختلفات فعلى هذا لا يصح دخول مسجدين متباينين بتيمم واحد فاما لو عين زاوية في
مسجد واحد فقالوا انها لا تتعين لان الواقف في بعض المسجد يسمى واقفا في المسجد ولان المسجد
كالشي الواحد الذي لا يتبعض كالمصحف **فان قلت** فلم لو تيمم لمس جزء من القران ان لا يجوز
له مس غيره من الاجزاء لان الجزء من القران كالزاوية من المسجد **قلت** ذلك غير لازم لان
انفصال كل جزء من الاجزاء عن غيرها كالاشيا المتعددة فاشبهت المساجد لا الزوايا الا ترى انه
لو نوى المس لجزء معين وذلك الجزء من جملة مصحف جامع للختمة فانه يجوز لمس المصحف لعدم انفصال الجزء فهذا
هو الذي يشبه الزاوية **فان قلت** فيلزم من هذا انه لو نوى قراءة جزء معين من مصحف يجوز
الغير ان يكون له قراءة كل المصحف ولا فرق بين القراءة والمس **قلت** وليسوا انما جاز
له مس المصحف لانه لا يمكنه مس الجزء الا بالمسه ولو قدر انه لمس اوراق الجزء فقط فانه بلمسها
صار لا محالة لامس المصحف لحصول الاتصال فافهم ذلك بخلاف القراءة فانه يمكنه قراءة ذلك الجزء وحده فعلى
هذا من تيمم لقراءة جزء معين من مصحف جاز له مس المصحف حتى يفرغ من ذلك الجزء ولم يجز له قراءة اكثر
من ذلك الجزء وهذا من غرائب الفقه اعني جواز حمل المصحف مع تحريم التلاوة فيه لا يحل بحيث الا في
بعض خصوص **فان قلت** فهلا جاز له تلاوة غير ذلك الجزء المعين من المصحف كما جاز لمن عين
الوقف في زاوية ان يقف في غيرها فقد صار شبيهه بالزاوية كونها للاتصال ولانه مساو للجزء الذ
ي عينه في القدر **قلت** لا يكون ذلك لان مضمون احدهما غير مضمون الاخر فكانا كالمصحفين المتبا
ينين كما اذا تيمم لتلاوة سورة معينة فانه لا يجوز له تلاوة غيرها وان ساوى قدرها لاختلاف
مضمونها ففي هذه الفروع كلها من التحقيق ما يحتاج معه الى تامل في اطرافها وعللها ليصح له
فعله تقدا وردا ما فيه كفاية لمن اراد التحقيق ولما فرغنا من الكلام في احكام التيمم ذكرنا
نواقضه في قولنا وصل وينقض التيمم الحدث بحدثه امور الاول قولنا بالفراغ مما
فعل التيمم له من صلاة او قراءة او لبث في المسجد او وطي ذكره اصحابنا وهو بمعنى كلام من اوجب
التيمم له في النية واما كان الفراغ منه ناقضا لحدث من عباس وقد تقدم وحالف في ذلك من
لم يجعله ناقضا الثاني قولنا وبالاستعمال لغيره اي لغير ما تيمم له ذكره ابو مضر وقال من اسه الاستعمال
يعين لا يستقيم بحال وقد استشكل المتاخرون قول ابي مضر وربما قالوا انه غير صحيح لانه لا وجه
يقتضي كون ذلك ناقضا ولانه قد ذكر ان من تيمم لصلوة جاز له ان يقرا اصل الصلوة وذلك استعمال لغير
الصلوة ولهذا احتمل بعضهم كلامه ان مراده بالاستعمال مباح غير ما تيمم له لا غير المباح لما يدافع

الكلام

الكلام لما قدمناه والاقرب عندي ان كلام ابي محمد صحيح قيم لا عوج له في هذه المسالة على اصل من اوجب التاخير
على المتيمم والوجه في ذلك ان التيمم لا يخلوا اما ان يكون لاحدى الصلوات الخمس او لغيرها ان كان لاحدى
الخمس فقد تقدم انه يجب التحري لاخر وقتها وانه لا يجزي التيمم لها لو فعل في اول الوقت ولو اخر الصلوة ولا في
اخره لمن يعتد بتحريه لو لم يتحر لم يجزه ما لم ينكشف له اصابة الحق **فان قلت** هلا جاز له ان يتيمم
ويشتغل لاخر وقت الصلوة فان وجد الماء والا صلى بذلك التيمم **قلت** ان ورد الشرع بوجوب التلوم يقتضي انه
اذا وقع قبل التلوم وقع غير صحيح ولو جاز ذلك لجاز التيمم قبل دخول الوقت وتوخر الصلوة على ان تعوض من اوجب
التاخير بالطلب ما يمنع في اول الوقت لا يجزي ولا حاجة الى تطويل الكلام في توجيه ذلك واذا ثبت ذلك والمعلوم ان ذلك
يقتضي انه لو تيمم لاحد الفرائض ثم اشتغل قبل ذلك بشغل من الوقت ما يظهر انه قد استغرق جزء من الوقت ظاهرا لكان
ذلك التيمم عندهم باطلا لانه استعمل قبل الصلوة بذلك الشغل انكشف انه تيمم وعليه ان في الوقت ما يسع اكثر من
الصلوة وتيممها وقد نصوا على ان من تيمم وعنده ان في الوقت ما يسع اكثرهما ومنهم وجوب التاخير ان تيممه باطل
ولو لم يكن ذلك عندهم ناقضا لجاز له تقديمه على الصلوة باوقات دون وضع ناطقة بان وجوب التاخير شامل لهما هذا
دليل كون ذلك خاصا بمثل الصلوات الخمس واما في غيرها فلان محل التيمم لغيرها متفرع على صحته لها فاذا اوجب في
الاصل وهو التيمم للصلوات الخمس ان يكون التيمم غير منفصل عما فعل له وجب ذلك في الفرع وهو التيمم لغيرها **فان قلت**
ان العلة في وجوب ذلك في الصلوات الخمس هو وجوب التلوم الى اخر الوقت والنوافل لا يكره التلوم فيها فلا يصح القياس
مع الفرق **قلت** اما هذا الفرق لا يجب التلوم فيها مع وان اختلف تقدير الوقت الذي ان اراد صلاة نافلة وهو كونه وجود
الماء في الليل لم يصح منه التيمم حتى يقتضي ذلك التحري بقطع المسافة او امارة اخرى يقتضي بعدمه ولكن لكل اذا اراد صلاة نافلة
نحوها مما قدمنا لعنى ان الوجوب تاخير التيمم حتى يقتضي كونه وجود الماء وانه لا يصح قبل اسبابه **فان قلت** الحق ذلك مسلم
لكن ليس محل النزاع ولا مثل النزاع انه اذا تيمم بعد علمه الطلب لعدم الماء وجه اسقاط التيمم اذا استعمل قبل الصلوة شيء غيرها
قلت انه ان لم يكن محل النزاع فان لنا في ايراده غرضا صحيحا وهو تصحيح القياس على الصلوة بالاصل كون التلوم واجبا
في الاصل والفرع **واذا عرفت** ذلك فقلنا ان المحوج لوجود الماء قبل خروج الوقت في الصلوات الخمس اذا لم يصح تيممه
في اول الوقت لانه ليس بعادم لكما سبب ذلك التحري فعسى عليه الحكم لوجود الماء في الليل في غير الصلوات الخمس لا سيما
في العلة وهذا واضح كما ترا فاما من لم يكن وجود الماء في الصلوات الخمس لم يعلم او يغلب في ظنه انه لا يدركه الا قبل خروج
الوقت فكلام من اوجب عليه التاخير ايضا يشهد بان التيمم عندهم لا يصح الا في وقت يليه فعل ما يتيمم له لنصهم على انه لو تيمم مع
معرفته ان الوقت يتسع لاكثر من التيمم وما يؤدي لم يصح تيممه فدل ذلك على ان الاشتغال بغير ما يتيمم له ينقض التيمم لكشفه
عن وقوعه غير صحيح واذا لزم ذلك في الصلوات الخمس لزم في غيرها لان غيرها وان لم يضرب له وقت فوقته حين يراد فعله
فلا يصح التيمم لها الا في وقت يليه فعلها او فعل مقدماتها كدخول المسجد او ما يحتاج اليه كالقراءة قبل الصلوة لان حكمها
تابع لحكم الصلوة فاشبه رواتب الفرائض لكن رواتب الفرائض وقتها بعد الفرائض فيصح فعلها بعدها بخلاف القراءة فانها وان
دخلت تبعا فلم يصح الا ممن يصح منه الصلوة وهو اذا فرغ من الصلوة لم يصح منه صلاة بذلك التيمم فلا يصح القراءة بعدها فيصح **واذا عرفت ذلك**
ان كلام ابي محمد مستقيم على قياس قول سحنون وغيرهما ممن اوجب التاخير على المتيمم قلنا مما لا تعلق له به
واعلم ان قوله او لاستعماله بغيره ليس على الاطلاق وانما مراده الاشتغال بغير ما يتيمم له مما لا تعلق له به
احترازا مما له تعلق به لانه لو تيمم ثم سار الى المسجد فقد استعمل بغير الصلاة على ما تقدم كما قدمنا وقلنا وهو مانع من فعل
ما يتيمم له احترازا مما لا يمنع وجود القراءة فان ذلك لا ينقض **وقلنا** او فعل ما يتعلق به احترازا من ان يكون تيمم
لصلاة ثم سار الى المسجد وهو في حال السير يحدث غيره او نحو ذلك مما لا يمنع من السير فان هذا الشغل لا
ينقض الوضوء لانه لا يمنع من فعل تعلق بالتيمم له وقلنا ويستغرق وقتا ظاهرا احترازا من الفعل اليسير الذي لا يكون

وقت الاستغال به ممتدا ظاهرا وهذا نحو ان يتيمم لقراءة فيما حد جهات يسكل حلالها بكلمتين او ثلاثا او اكثر مما
لا يطهر به ما يبقى في الوقت نحو ان ساله سائل عن مذهب فلان فيقول المتيمم في طلب مساله ثم يعود في قرائته فانه لا يستغني
لان وقته لا يعتد به ونحو ان يتيمم لدخول المسجد فيمر بمحرم على الطريق او بهيمة من زرع فالقرب منه او نحو ذلك
عما لا يعتد بوقته فلا يسمى به متراخيا عن فعل ما يتيمم له **والوجه** في ذلك اعتبار هذه القيود اجماع المسلمين على ان
نحو هذه الاشيا التي احترزنا منها غير ناقض لانه لم يسمع عن احد من السلف ولا كلف احدا اعادة تيممه لكلمة تكلمها فلما
ثبت لم يكن ذلك **فهذه نكتة حسنة** تحصل منها ان العلة في كون الاستغال ناقضا ليست العلة مجرد الا
ستغال فاما ذلك الامر يرجع الى الوقت وهو انه لا تراخا وقت التيمم عن وقت ما فعل له تراخيا ظاهرا لانه مقيس على ما
قدمنا في العروض وبه على هذا لو تيمم ولم يستغل بشي وقطع وقتا ممتدا بطل تيممه **نعم** وهذه المسئلة مبنية
على كلام من اوجب التاخير من العذر المايوس ولم يوقت منه وبين مرجو الزوال وفي ح لبلهم من الضعف ما قدمنا فافهم
ذلك **نعم** ويقول بالله انه لا ينتقض بذلك مبني على قوله بجواز التيمم في اول الوقت اذا كان العذر مايوسا
فاما ذلك لانه لو اوجب التاخير لم يكن له محيص عن كون ذلك ناقضا **ثم ذكرنا الثالث** من نواقض التيمم
بقولنا وزوال العذر الذي يكون معه العدول الى التيمم نحو ان تزول علته حتى معها من استعمال الما او يكون الما حسن
ينتقض تيممه وهل يعيد ما فعل به حكمه حكم واجد الماء سيوضحه ونحوه فى وان ذلك ناقض لا عند من يجعل التيمم
رافعا للحدث **و الرابع** من النواقض وجود الما وهو لا يخلو اما ان يجده قبل الدخول في الصلاه او بعد الدخول
فيها ان وجده قبله ففيه قولان **الاول** المذهب انه ينتقض شرط الا لحاجه لسقيه او لبهيمة ولا يخشى من استعماله
ضررا وعلى هذا قول احمد بن يحيى ولا فوت الصلاة باستعماله **القول الثاني** للسعيدي وابي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض
لانه لو اعدم التيمم لا يجب عليه الوضوء لانه قد يلبس بالبدل وان وجده بعد الدخول فيها فلا يخلو اما ان يكون في اثنائها
او بعدها ان كان قبله ففيه اقوال **الاول** تخريج م بالله على اصل يحيى عليهم ان حكمه حكم من وجده قبل الدخول فيها في
بطلان التيمم بشرطان لا يحتاج الى الكامن وسوى حتى فوت الصلاة باستعماله لو لا عند احمد بن يحيى ويحيى ع كما تقدم
ونو يرون الوقت والى هذا القول اعني بطلان التيمم بذلك اشرنا بقولنا ووجود الما قبل كمال الصلوة فانه ينتقض التيمم
وعن ابي ح انه اذا كان يدرك الوضوء بطل التيمم وان لم يدرك الصلوة فحمله حكما بين الحكمين ليس حكمي وجد الما قبل
الصلوة ولكن وجده بعدها وسوى كان الما يكفيه لكمال الوضوء ام لا يكفيه عندنا وهو قول الني ح وعليه كلام ص
ديعتى الترجيحيت فاسرار كان الصلوة المستقبلة على التكبير ولا افتتاح هذا كلام اهل المذهب لان الاما ح زعم ان المتيمم
لا ينتقض بوجود ما لا يكفي لكمال الوضوء **القول الثاني** للش ك انه لا يبطل تيممه لانه قد تلبس بالبدل وهذا اصلهم
ممتنع **القول الثالث** لداود انه لا يكون له الخروج وهو مبني على قوله انه يرفع الحدث كما قدمنا **ثلثه** قال
في الانتصار بكلاما معناه انه اذا تيمم لنافلة ودخل فيها ثم وجد الما لم ينتقض تيممه بل يمضي فيها ايضا لان النوافل مبنية على
التخفيف وان وجد الما بعد اي بعد كمال الصلوة ففيه ايضا ثلثة اقوال **القول الاول** مذهب الهد وبه وهو
انه بعد الصلوتين بالوضوء ولو قد فرغ منهما بالتيمم وانما يلزمه الاعاده حيث يكون في الوقت بقيه تتسع الصلاة الحل
كامله وبعض الثانية وقصدنا الى ذلك بقولنا ان ادرك الصلاة الاولى وركعة من الثانية قبل خروج الوقت بعد الوضوء ا
لا يسع من الوقت ما يسع ذلك فالاخرى من الصلاتين بعيدها بالوضوء ان ادرك ركعة كاملة منها اي ان علم
ظنه انه يدرك ذلك لو تتبعه الاعاده والا لم يلزمه هذا مذهب الهدويه فعلى هذا يعمد في المقيم ان يبقي من النهار ما
يتسع لخمس ركعات فيعيد الظهر والعصر وفي المسافر ما يتسع لثلاث وفي المغرب والعشا ما يسع لاربع فصاعدا ان
مسافرا وان لم يبق الا ما يسع لثلاث فقط فان كان مقيما صلى العشا فقط وان كان مسافرا فاختلف متاخروا المذاكرين
فقال ح صلى العشا او ركعتين لانه يأتي بها تامه ويدرك بعدها ركعة من المغرب وقال السيد بن الحسين يصلي المغرب

لي الوتر

لان الترتيب يجب عند الهادوية وهذا هو الصحيح مع وجوب الترتيب **القول الثاني** يعيد ومن وشي انه
لا يلزمه الاعادة رأسا وهذا مبني على ان التيمم في اول الوقت جائز **القول الثالث** للم بالله
انه لا يلزم اعادة ما لا يجزئ لا يعصمه نص عليه في الاعادة لانه في ذلك مستعمل من ناقص الى ناقص
فعلى اصله لو كان يدرك احدى الصلاتين والوضوء فعل على الاطلاق لوجه اعادة العصر وكل الى حوا
متى لا اعادة فيثل هذا وروى عنه الشيخ انه لا يوجب الاعادة الا اذا ادرك الصلاتين معا والله اعلم
وجه قول الهادوية ان الذي وجد الماء في الوقت تعينه نسخ لما ذكرنا انكشف له انه تيمم
قبل الوقت الذي يجب فيه التيمم فيبطل تيممه **وان قلت** يلزم ان يبطل لو لم يجد الماء ايضا
اذا انكشف له انه في الوقت نفسه وقد علمت في اول الباب ان المتحرى لا يعيد بعد الوقت
قلت ولسنا انا فعل قدمنا ان علة سقوط الاعادة هناك انه اذا اعاد فانما نعيد بالجهاد
اخر هو الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد بخلاف من وجد الماء فانه ينقض الاجتهاد الاول بامر قطعي
من حيث انه يعلم يقينا انه كان يدرك الصلاة قبل خروج الوقت ذكر ما هذا معناه في الشرح **فان**
قلت يلزم ان يجب الاعادة وان لم يدرك الا دون ركعة **قلت** لعل ذلك خرج بالاجماع
نعم قال في الكافي لا خلاف انه لو راى سرابا فظنه ماء فخرج من الصلاة انه يعود
في صلاته بذلك التيمم وقال هنا لو ظن ان مع الرفيق كتب ما فلم يجده **مسألة** لو راى مع رجل
ماء ولم يدر هل يعطيه ام لا فهل يخرج من الصلاة اطلقوا فقال في الزوائد لا يجب الخروج بالمعنى
في صلاته فاذا فرغ وفي الوقت بقية طلبه فان حصل عاد في الوقت فقط **وقال** في الانتصار
مسألة فلو وجد ماء كافيا او متنجسا يطهر ان
بطل تيممه وصلاته عن من شك لحنه وجوب الطلب
كانت النجاسة فيه وهو مثل رويته وعندي انه في حكم من راى السراب لا اشتراكهما عليه بعد وجدانه وقد ذكرنا
ان بطل تيممه وهو موافق للقاسمي ذكره الواهم **فصل مسألة** ان كلامنا في الانهار مبني على انه لو وجد الماء
بعد خروج الوقت لم يلزمه الاعادة وهذا التمليه خلاف هذا المذهب انها لا يلزمه الاعادة ولو لم يجد ماء ولا ترابا صلى
بغير وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه بعد الوقت كما تقدم الخلاف فيه وعن بعض ان المتيمم في الحضر اذا وجد الماء بعد الوقت اعاد لانه
من الحدث النادر كما اذا استيقظ وتيمم عند **ثم ذكر الخامس** من النواقض بقوله ينتقض التيمم
ايضا بخروج الوقت يعني وقت الصلاة التي تيمم لها والمعنى انه متى خرج وقتها قبل فعل الصلوات المؤداة بالتيمم
بطل يقتضي على ما ذكره صاحب الوافي هل يبطل بمجرد خروج الوقت ام لا يدخوله وقت صلاة اخرى ظاهر الاطلاق ان الناقض
هو خروج الوقت لان المسألة لصاحب الوافي واحتجاجه يقتضي بان الناقض انما هو دخول وقت صلاة اخرى وذلك لانه قاس
التيمم على المستحاضة والمستحاضة انما ينتقض وضوؤها بدخول صلاة اخرى لا بمجرد خروج الوقت **وفائدة**
العرف بين الامرين تظهر فيمن تيمم للفجر فانا جعلنا الناقض خروج الوقت بخروج الوقت وما يحتمل بطل تيممه وصلاته
وان جعلنا الناقض دخول وقت صلاة اخرى فقط لم يبطل وكان قضى صلاة الفجر عنها من الصلوات كحتى د طلوع في البدر
القول بانه ينتقض بخروج الوقت عند صاحب الوافي وفي كلامه ما يفيد هذا وهذا قوله وان تيمم في وقت فات
وقت تلك الصلاة قبل ان يؤديها انتقض عليه تيممه يفيد ان الناقض هو فوات الوقت وقياسه على المستحاضة يفيد
ان الناقض هو دخول وقت اخرى وكلا الوجهين يحتمل وعلى الحملة ففي المسالة ثلاثة اقوال **الاول** ما ذكرنا هو صاحب
الوافي **الثاني** نعليه لان التيمم لا يبطل بذلك وفرق بين المتيمم والمستحاضة بان طهارة المتيمم اقوى من حيث انه بدل
كامل **الثالث** عن ص بانه يبطل صلاته ان لم يكن قد ادى بتكفيه من الصلوات **نعم** وهو حيث امن دائم
على ما ينقض الوضوء وثناه ابو جعفر بلد نيا وهو الشك يعني ولو شك في تيممه فقد انتقض تيممه سواء ذكر

مقام الاعضاء ام لا وان ادعى بعضهم دهن الاعضاء ومسحها و ينقض ايضا **بنواقض الوضوء** وقد تقدمت ولا كلام انه
ينقض بها التيمم للحدث واما التيمم للحدث الاكبر فاختلفوا فيه فقال من ماله ينقض ايضا وقال الوادي في الاذكار
لا ينقض لانه قايم مقام الغسل والحدث الاصغر لا يبطل الغسل قال في الاستصفاء اذا تيمم من الحدث الاكبر بطل بمثله واما
بالحدث الاصغر فقال ص بالله يبطل وقال ش لا يبطل قال وهو الذي يطرد على راي ابيه العترة وهو
المحتاج به لقبل ان الحائض اذا تيممت لعدم الماء جاز مع ان المذى لا يحل الى الغالب وكذا
الايلاج في الابتدا انتهى كلام الامام **والاقرب** عندي ان كلام الابيه معنى مثل كلام من باله
اعني التيمم للحدث الاكبر ينقض بالحدث الاصغر لو جهين احدهما انهم ذكروا ان الجنب الذي
فرضه التيمم اذا اراد الصلوة يتيمم تيمما واحدا لا يسمين للحدث وجعلوا حكم التيمم للحدث
الاكبر حكم التيمم للحدث الاكبر حكم التيمم للحدث الاصغر في صحة ادا الصلوة واذا جعلوا له حكمه
فيما يودي به فاولى واحرى ان يلحق به حكم النقض ومن قال ان الغسل لا ينقض بالحدث
الاصغر وهو نايب مناب الغسل فيلزم ان لا يجري به حتى اذا الصلوة به يدل على انه لم يجعل
له حكم الغسل في جميع الاحكام فيدل على انه اعطى حكم الوضوء فيما ترتب عليه فينقض بما
ينقض الوضوء ولا سبيل الى الفرق بين تيمم الجنب للصلاة وتيممه لدخول المسجد لان كل واحد
منهما ينوي استباحة محظور ولا يمكنه ان يقول ان التيمم للصلوة متعلق بالحدث الاصغر فقط
وحكم الحدث الاكبر باق لانهم قد ذكروا ان المتيمم للصلاة يجوز له دخول المسجد والقراة كما
قدمنا وهو يتيمم واحد

الوجه الثاني

انه ما ذكره يقتضي اثبات الحجاب تكرار التيمم
على الحايض لمعاودة الوطي على الحجاب اعادته للصلاة الماضية فدل على ان حكم التيمم من الحدث
الاكبر حكم التيمم من الاصغر فيما يودى به فيكون حكمه حكمه فيما ينقضه **واما**
ما ذكره الامام في الحايض فليس بطردي الى ما ذكر لان حكم الحايض في ذلك مخالف للقياس
لما قدمنا انه اعتقد وانه فيها ما لم يعتقد في غيرها في هذا الباب فتامله فما لك الا ترى انه
قد قال ان التيمم من الحدث الاكبر ينقض بمثله في الحباب بحدث اكبر مثله لهذا قالوا انه يكفي به
للتيمم ولم يجعل ذلك ناقضا للتيمم لحاق الاتمام ما ذاك الا ان الحايض حالف غيرها للنص وترك انهم
لو جروا على القياس في ذلك لعادوا الى تحريم ما قدمنا اباحه الشرع من تحريم وطي من طهرت من الحيض
ولم تجد ما فتيممت للوطي لانه لو انتقض تيممها بما ينقض الوضوء لما انه لا يجوز له الايلاج راسا
لانه حين يلتقي الختانان ينتقض تيممها فلا يكون الاتمام ثم كذلك اذا اعادت التيمم فلا يبيح منه
الوطي انكما را اسا وقد ورد الشرع بجوازه فدل على ان هذا النوع من النواقض لا ينقض هذا النوع
من التيمم لاجل الضرورة فلا يقاس عليه ما لا ضرورة فيه **وفائدة** الخلاف تظهر في الجنب اذا
تيمم للبث في المسجد واحدث ثم نام هل ينقض تيممه فيلزمه الخروج او الاعادة على الخلاف

باب الحيض

الحيض له ثلاثة معان في اصل اللغة وعرف اللغة وعرف
الشرع اما اصل اللغة فالحيض هو الفيض يقال حاض الوادي اذا فاض **واما عرف**
اللغة فهو الدم الخارج من رحم المراة قال العمراني قيل اي دم كان فلهذا
لا يسمون الدم الخارج بالافتضاض رحم البكر حيضا فان وجد على ذلك شاهد استعمال كلامه
والاقرب عندي انه في عرف اللغة عبارة عن الدم الخارج من الرحم في وقت مخصوص

لعلمنا

56

لعلهما ارادا انهم لا يسمون الدم الخارج من رحم الطفلة عن جوانحه او غيرها حيضا والله اعلم
واما الشرع فحده قولنا **هو الاذى** ولم نقل الدم لتدخل الصفرة والكدرة الحادثتان وقت تحيض
ولتخرج الدم الحادث وقت الامساع فانه ليس باذى **الخارج من الرحم** يحترز من الاذى الخارج
من غير رحم فليس من الحيض **في وقت مخصوص** يحترز من دم العاشر فانه لا وقت له مخصوص وانما
تعتبر بالولد كما سياتي ودم الاستحاضة وان كان خارجا بقولنا هو الاذى لانه ليس باذى
في التحقيق **والنقاء من الدم المتوسط بينه** اي بين خروج الدم كان تدمى يوما وتنقى يوما بعده
وتدمي في الثالث فان النقاء المتوسط حيض شرعي وكذا لو دمت يوما ونقت ثمانيا ودمت
العاشر فان الثماني حيض ثم قلنا **جعل دلالة في احكام** وهي البلوغ وخلو الرحم من الولد وعلى انقضاء
العدة **وعلة في احكام اخر** وهي تحريم الوطء والصلوة ومس المصحف والقراءة ودخول المسجد والاعتداد بالاشهر **فان قلت** ولم كان في الاحكام الاول دلالة وفي الاخر علة فما الفرق
ولم ذكرت هذا القيد في الحد وهو يتم من دونه **قلت** ان العلة من حقها ان يكون بينها وبين
الحكم الذي تقتضيه مناسبة مهما لم تكن شبهية ولا مناسبة بين خروج الدم وبين البلوغ وخلو
الرحم من الولد وانقضاء العدة لكن خروج الدم ملازم لحصول هذه الاحكام فجعلناه دليلا
عليها وكان المقصود ان يقال جعل سببا في احكام وعلة في اخر لان الاصوليين يسمون ما
كان علامة للحكم سببا وقل ما يسمونه دليلا لكن حدو ما حد والاصحاب **نعم** واما
الاحكام الاخر فان خروج الدم يناسبها بمعنى ان العقل يقضي بانه المؤثر فيها الا ترى انه
دل تحريم وطي الزوجة عند الحيض والفهم يتبادر الى ان المانع هو خروج الدم لما فيه من
الاذى كما ذكر الله سبحانه وكذلك تحريم سايرها واما وجه ذكرنا اياه في الحد فلان فيه زيادة
ايضاح وان كان الحد قد يتم من دونه ولمسامحة في حدود الفروع فانه يتسمح فيها ما لا يتسمح
في حدود علم الكلام المتعلقة بالماهيات **تنبيه** اعلم انه لا خلاف بين اهل المذهب فيما
قدمنا الا في الصفرة والكدرة والنقاء اما الصفرة والكدرة ففيهما اربعة اقوال **الاول**
ما ذكرنا وهو قول الهادي عليه السلام والمؤيد ومالك وح وروايه للقسم واحد قولي ش **القول**
الثاني احد قولي س انهما حيض ولا اماما في منهاج ايام العادة **الثالث** للناصر ان ما كان بعد
الدم حيض لا قبله ولا اذا انفرد **الرابع** للقسم عليه السلام ان ما كان بين دفعات الدم
فحيض لا اذا لم يكن كذلك واختلف القايلون بالخلاف اين محله فمن كلام ص بالله
ما يدل على ان الخلاف فيهم في الصفرة والكدرة سوى كانت وقت الامكان او وقت العادة وقال
في شرح الابانة انما الخلاف فيهم اذا ما وقت الامكان فاما وقت العادة فلا خلاف فيهم انه
حيض واما الخلاف في النقاء فقال السيد ح لا يكون حيضا الا اذا توسط بين دمي حيض لا بين استحاضة
وقيل لا فرق وهو ظاهر كلام الاز **ح** **لمم** الخلاف يظهر حيث ترى يوما دما ونسعا نقاء
ويوما دما فعلى قول السيد ح حيض لان التسع لم يتوسط بين دمي حيض اذ الدم لا اخرجا
في الحادي عشر فليس بحيض الا وعلى قول السمة يكون الدم الاول حيضا وكذلك التسع
لان النقاء يشترط صحيحا والاول هو الاظهر عندي لان الظاهر من كلامهم ان النقاء انما
يكون حيضا حيث يتوسط بين الاذايين ودم الاستحاضة ليس باذى دل على ذلك قوله تعالى
قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فجعل العلة في الاعتزال كونه اذى والمستحاضة لا تعتزل

وثبت ان دمها ليس باذى لان الغالب تعقبها حيضها حيث جاءت على الصحيح فاما قولهم مهما لم
ثم طهرا صحيحا ففي ذلك تفصيل ما ارى د نان لا يجمع الحيض وذلك لانه اذا تم طهرا صحيحا لم يبق
بين الدمين فلم يكن حيضا حيث ما قلناه **فان قلت** ولم كان النقاء حيث يتوسط
حيضا وليس باذى هاهنا وجه المخالفة بالاذى **قلت** هذا السؤال جيد وجوابه قد وقع
الاجماع على ان الدم لو استمسك في الرحم ساعة او نحوها لم يكن ذلك طهرا بمعنى لم يسقط للمراة
في تلك الساعة احكام الطاهر بل احكام الحائض مع كون الدم ليس بسائل بل مستمسك بحدود
العشر لا تقل اقل الطهر وهذا واضح كما ترى **فصل واقله ثلاث** يعني ان اقل مدة
الحيض ثلاثة ايام هذا مذهبنا وهو قول الهدوية وقال ف ومحمد يومان والاكثر الثالث وقال ش
يوم وليلة وهذا المشهور عنه وروي عنه يوم واحد والمعتبر عندنا ثلاثة ايام بلياليها ذكره ع
قال من الوقت الى الوقت فيخرج هذا اذا رات الدم وقت الظهر من اليوم الاول وانقطع ذلك الى وقت
الظهر اليوم الرابع فهو ثلاثة ايام بلياليها وهو اقل الحيض **واكثره عشر** هذا مذهبنا وهو قول ح
وزيد ايضا وقال ش خمسة عشر يوما وقال الناصر لا حد لاكثره لكن يرجع الى التمييز ورواه في شرح
الابانة عن ك ثلاث روايات احدها مثل ش الثانية مثل الناصر والثالثة سبعة عشر يوما
والعشر هي اقل الطهر باجماع ائمة العترة وقال ح وش خمسة عشر يوما **لنا** ما روى ابو امامة
عنه صلى الله عليه وآله من قوله اقل ما يكون الحيض في الجارية البكر او الثيب ثلاث واكثره
عشر **والطهر لا حد لاكثره** ثم بينا وقت تعذره وامكانه بقولنا **والحيض يتعذر** يجيء في اربع
حالات احدها **قبل دخول المراة في السنة التاسعة** من يوم ولادتها فاما بعد دخولها في التاسعة
فلا يتعذر وفي الطرف الاخر خلاف فعال ص بالله والامير علي بن الحسين انه كان في التاسعة فهو حيض
وهو الذي في الازهار لانه الصحيح وقال ص بيد وعلى خليل ليس بحيض وفي الانتصار
قال الهادي والناصر اول من ترى فيه المراة الحيض تسع سنين وقال ش اعجل امراة سمعت في
الحيض لتسع سنين وهذا الكلام يفيد ان مثل ما قاله ص بيد فاما ما رواه ابو مضر
عن الشعبي اذا ولدت المراة وهي بنت تسع سنين او حاضت فهو ادراكها فيحتمل وكذلك ما رواه
الناصر عليهم عن الحسن بن صالح انه قال رايت جدة لها احدى وعشرون سنة ومثله في الانتصار عن ش
وهذا اخبار عن الرؤية فاما الامكان فيصح من تسع عشر سنة على قول ص بالله ولتسع عشرة
على قول العامي والسي ابو جعفر **و** **الحالة الثانية** من حالات تعذر الحيض هي **قبل مضي**
مدة **اقل الطهر** وهي عشر اذا لم تكمل **بعد مضي اكثر الحيض** فان ما اتى من الدم بعد مضي اكثر الحيض
لا يسمى حيضا حتى يمضي عشرة ايام يكون طهرا لان اقل الطهر عشر كما قدمنا ولا حد واما
هذه حالة تعذر الا عند من قال لا حد لاكثر الحيض **و** **الحالة الثالثة** من حالات التعذر
بعد مضي الستين عاما من عمر المراة فانه لا حيض بعدها فما اتت بعدها لا يكون حيضا
هذا مذهبنا وقال زيد بن علي ومحمد بن الحسن مدة الاياس خمسون سنة وقال ش يعتبر عادة النسا
وعن ص بالله تكون للقرشية ستين وخمسون للعربية وان تكون للعجمية **و** **الحالة الرابعة**
حال الحمل فان ما اتت حاله لا يكون حيضا هذا مذهبنا والحنفية وقال ش وك انه يكون حالة يتحدث بل
نعم الاجماع في المهدي للش قولان **لنا** قوله تعالى فان كن اولات حمل لا بد ثم بينا ما يثبت
به العادة للمبتداة وتغيير العادة بقولنا **وتثبت العادة للمعتبرتها** اي للمتغيرة العادة **والمبتداة**

تقرايس اي حيضين وان اختلفا بان يكون احدهما اكثر من الاخر فيحكم بالاقل من المدتين اعمالا بالعادة لقوله عليه السلام فاذا كانت امراة عادتها خمسا فزاد الدم ستا ثم رات سبعا فقد صادف عادتها ستا لانها قد حاضت الست مرتين من دون علتها ومن جاوز رتبتها الى السبع قال في الروضة وانما تثبت العادة بدون شروط الاستعمال باسها ما الا شيء منه **قلنا** وهذا صحيح لانها اذا انتقل بانها لم يعرف تكرر **و** العادة **بغيرها الحيض الثالث المخالف** للعادة في المدة نحو ان تحيض خمسا ثم ستا فقد ثبت عادتها خمسا فاذا حاضت بعد الست سبعا فقد ثبت عادتها فلا يمكن حملها خمسا لانها قد حاضت ستا مرتين ولا يمكن حملها ستا لانها لم تحض ستا فان حاضت بعد السبع ستا ثبت الست وان كان سبعا ثبت السبع **و ثبتت العادة بالزايد** ولو خالف الثالث لانه يحكم بالاقل **ثم كذلك** اي اذا بعد الرابع بحاله تغيرت العادة وثبت بالسادس ولو خالف الخامس ثم كذلك قياسا مطردا وضابطه ان ما جاء بعد العادة مخالفا لها فانه لا يلحق حكمه بالعادة ولا هي يلحق به وانما يكون ذلك بعينه وبين ما بعده الاكثر منهما بكونه تابعا للاقل **نعم** وفي هذه الجملة خلاف من جهتين **احداهما** هل تثبت العادة على الجملة فالمذهب ما ذكرنا وقال بعض تثبت بمرة واحدة **الجهة الثانية** في المبتداه هل حكمها حكم معتبرة العادة في ذلكم لا قال متاخرو المذاكرين حكمهما واحد وهو الذي اخترناه ولكن وقال في الروايد عن الشيخ ان المبتداه تثبت عادتها بمرة واحدة وهكذا ذكر البحر وقال الرجوع الى ذلك اقرب من الرجوع الى نسائها قال وقد اشار اليه الفقيه في المعاني وع في الحيض **تنبيه** اذا حاضت المراة في اول الشهر اربعا وطهرت احدا عشر ثم حاضت اربعا ثم طهرت احدا عشر فقد ثبت لها العدد لا محالة على اصلنا **وهل** تثبت لها الوقت لا كلام اختلف في ذلك في اللمع والكافي والمجموع واكثرنا حوي المذاكرين انه قد ثبت لها الوقت ايضا وقال الشيخ عطيه لم تثبت وحمل المسله المطلقه في ذلك على ان الحيض اتاها في شهر اخر كما اتاها في الاول اعني في اوله لا في نصفه **قلت** وهذا الخلاف في التحقيق يرجع الى تفسير الاتيه لست الوقت للحائض هل المراد بمن ثبت لها الوقت انها التي تاتيها حيضها في الشهر لا يختلف في نصفه مثلا او المراد بها التي تاتيها بعد ايام معدودة نحو ان تحيض اربعا وتطهر خمسه عشر يوما ثم تاتيها اربعا ثم تطهر خمسه عشر يوما فقد ثبت لها الوقت بمعنى انه دفعت بحيضه بعد خمسه عشر يوما مستمرا ولو اتى مره في راس الشهر ومره في نصفه مهما لم ينقص من خمسه عشر ولم نوجد **نعم** والظاهر ان هذا هو المراد بثبوت الوقت اذ المقصود من معرفة الوقت ان تعرف المستحاضه من حالتها وذلك حاصل بهذا التفسير ولا وجه لكلام الشيخ عطيه ما لم يوجد من اهل المذهب تصريح بذلك اما العدد فلانه قد ثبت لها مرتين واما الوقت فلانها لما لم يعد طهرها الثاني احدا عشر يوما كما لم يعده الطهر الاول علمنا ان الدم الذي اتاها عقيبه حيض كالدم الذي اتاها عقيب الطهر الاول **نعم** فاذا استحيضت المراة في هذه الصوره في الشهر الثاني رجعت في عدتها ووقتها الى الشهر الاول **تنبيه** اعلم ان تغير العادة على ثلثه بغير وقت وعدد وبغير الوقت دون العدد وامثلته ظاهره واحكامه ياتي في ابنا الكتاب ان شا الله ثم **فصل** يذكر حكم من رات الدم وقد نفد عدده ووقت امكانه **بقولنا ولا حكم لما جاوز وقت تعدده** وهي الحالات الاربع التي قدمنا وعلام جاوزها فانه ليس بحيض

ولا تثبت لها احكام الحائض ولا خلاف في ذلك بين اهل المذهب الا في عبد الله بن ابي عمير فانه يحكم بالحيض
ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى فاما ما جاء من الدم وقت امكانه وهو ما عدا الحالات الاربع
فحيض بمعنى تعمل باحكام الحيض من ترك الصلوة وغيره بمجرد رؤية الدم مستمرا فان انقطع لدون ثلث
صلت وعملت باحكام الطهر هكذا تفعل المبتداة مطلقا واما المعتادة فتعمل بذلك ايضا
الا ان لا يكون معتادا به لتوسط الاستحاضة بينها فانها تحيض على حسب ما اعتادت به فان تم ذلك الانقطاع
طهرا وان استمر عشرة ايام كوامل قضت الفائت من الصلوات اعني التي تركتها حال رؤية الدم
وان لم يتم ذلك الانقطاع طهرا بل عاد الدم قبل مضي عشرة ايام تحيضت اي عملت باحكام الحيض
ثم تفعل كذلك حال رؤيته وحال انقطاعه ذكر ذلك في الكافي وفي المعتادة فتعمل كذلك
غالبا احتراز ممن عادته توسط النقاء كما تقدم الى العاشر فان استمر وتعدى تردد حاوزها
اي جاوز العشر هل المراة تحلو اما ان تكون مبتداة ففي حكمها اربعة اقوال الاول انها
انها ترجع الى الامارات التي تقتضي بان تحيض بان تكون صفته كان مخيطا فانها تميل
الى السواد فتحيض وان كان احمر رقيقا او اصفر فاستحاضة وان لم تميز الصفات فقولان
احدهما تعمل باقل الحيض وهو يوم وليلة والثاني الى الغالب من عادة نسائها وهو ست
او سبع القول الثاني انها تحمل حيضتها عشرا وطهرها عشرين القول الثالث انها تؤمر
انها تعمل في الصلوة باقل الحيض وللازواج باكثره القول الرابع للمذهب وهو قوله
عملت بعادة قراباتها من قبل ابيها لقوله صلى الله عليه واله تحيض في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء
ولا يبعد ان يريد به نساء اهل البيت فلم يبق الاستناد هنا في هذا الاحتجاج ضعف وحكى التطويل
بل الذكر وظاهره يقضي بانه لا فرق بين القرابات من قبل الاب او من قبل الام وكلامهم ورد مقيدا
بالاب وكان يقضي المتاخرين لا فرق واخذه من كلامهم في الجملة لانه قال بهما لم يوجد لها قرابات
من قبل ابيها وهل يجب الترتيب فترجح الى الاقرب فالاقرب قال المعتمد لا ترتيب وفيه نظر فان اختلفن
فكانت عادة احداهن اكثر من غيرها فاختلف المتاخرون في ذلك فقال ابن داعي ترجع الى عادة اكثر
هن شخوصا فاذا كن اربعا مثلا وكانت احداهن تحيض عشرا والثلاث لا حيض بل ثلثا عملت
على الثلاث لانها عادة اكثرهن وفي كلام الامير ذلك وقال المذاكرون بل الكفي ترجع الى
الايام وهو تعمل بالعشر وهو الاظهر والذي قصدنا بقولنا فباكثرهن حيضا اي اذا اختلفن عملت
بعادة اكثرهن حيضا لان الاصل الحيض ويستمر عليه بخلاف المهور فلم يوجد لها مهر اكثرهن
مهرا لان الاصل هنالك براءة الذمة وكان الفقيه انها تعمل باكثر الحيض كانوالح لا يحصى
الاصل الحيض لكن ينبغي مع ذلك الحد الذي ذكرناه وانما اذا كان بعض نسائها اكثر حيضا من
غيرها وغيرها اقل طهرا جاز ان تكون حيض احداهن سبعا ياتيها في الشهر مرة وتصلح
حيضا ويطهر احداهن طهرا ذات الثلاث وتحيض ذات السبت وفي مثله نظر لان الشهر لا يسع
لطهر من عشرا وحيض بست ستا فالاولى ان يقال اذ اعادة حيض احداهن حين
ياتيها في الشهر مرة والاخرى مثلا ياتيها في الشهر مرتين فانها تعمل بذلك وان تعذر الوقت في الشهر
الثاني وما بعده كما قدمنا فيمن خاصت اربعا من اول الشهر وطهرت احدا عشر يوما ثم كذلك انه قد
سبقها الوقت والعدد وخالف فيه النجراني فان عدمن اي نساؤها او كن موجودات وهن

مستحاضة بولم تعرف عادتها من فاقل الطهر واكثر الحيض لان الاصل الصحه كما قدمناه هنا الذي يقتضيه ظاهر قول المح
مبين في اللمع انها ترجع الى اكثر الحيض وقال في شرح الابانه عن الصيمري انه بمنزلة قول الناصر انها عند الالتباس تكون حيضها
عشرا وطهرها عشرين وايجب قول المصنف ترجع الى التحري كما ذكرنا فاما ان كانت مبتداه ونعني بها هنا التي قد ثبتت لها عادة
وقتا وعددا فاما التي حاضت شهرا وبعده مثلا ثم استحيضت في الثانيه ونعرف ان عادتها فاستحيضت حال نفيرها فحكمها حكم
المبتداه وقد مر واما التي قد ثبتت عادتها ثم استحيضت حال تغيرها فحكمها حكم المبتداه وقد مر واما التي قد ثبتت عا
دتها ثم استحيضت قبل تغيرها فحصل قدر عادتها حيضا فيكون حكمها حكم الحايض في ذلك القدر ويجعل الزايد على ذلك
القدر طهرا فيكون لها حكم احكام الطاهر فتركت من الصلاه في الايام الزايده على العاده واما سحل الشك في ذلك صور
الاولى قولنا **الصورة الثانيه** اذا نامت حيضها العاشر نحو ان يكون عادتها اول الشهر مثلا فاتاها اوله ثم استمر
قولنا اوقاتها في غيرها اي في غير عادتها نحو ان ياتيها في نصف الشهر وعادتها اوله وقد رطلتها فيه اي لم تكن قرانها في وقت
عادتها ولم تبطل بحيه في وقت عادتها بل كان قدرانها عادتها ولكن عادتها تستقل فان في هذه الصور الثلاث تجعل
قدر عادتها حيضا والزايد طهرا اذا قد صلوات لست احد هذه الصور لا لانها في غير عادتها وقد كلفتها وقت
عادتها وعادتها لا تستقل وجاوز العشر فاسمي منه كله اي من اول العشر فيكون حكمها حكم الطاهر في جميع العشر
فتقضي ما تركت من الصلوات في المسله ثلاثة اقوال **الاول** ما ذكرنا ووجهه انها في وقت امكان واتصلت
قرينة الاسي منه فاشبه الايام الزايده على العاده لو جاوزت العشر فكما ان الزايد حينئذ استحاضه لهذا الوجه كذلك
العشر كلها اذا احتملت هذه الصور فهذا ذكر في اللمع وعلى حيل وحكاه في الكافي وقال ح الابانه عن م وفي التقرير
عن علي الهادي الكبير ومعلق التحرير في سير السهمي فالدالطه في شرح التجريد وفي الزيادات ما يدل عليه
القول الثاني اشار اليه في التحرير ان عشرا منها حيض والزايد استحاضه وحكاه في الكافي وشرح الابانه عن ط
القول الثالث ان قدر عادتها منه حيض والزايد استحاضه وهذا مروي عن الكافي وقد يروى عن التحرير في شرحه
ذكره في حسنه في الروضه وصححه كذلك في المعيار شرف الدين حسن محمد رحمه الله تعالى **فان قلت** فلو جاالمعتادة
زايدا على العادة يوما ثم انقطع يومين ثم تحديوما كذلك وانقطع قبل العشر فما حكمها **قلت** حكمها ان الايام الى جا
فيها والتي انقطع فيها والتي بعد ذلك الانقطاع كلها حيض وان عد وها قد اختلف لان انقطاعه قبل مجاوزة العشر ما حكوش
حيضا وقد دل على ذلك كلامنا في الحيض وحر منه فعلمنا هنا من كانت عادتها حيضا في اول الشهر وطهر باقيه ثم انها تحري في
اوله ثم حاضت في يوم ثامن عشر في الشهر بعينه ايضا ثم انقطعت ثم جاءتها لعادتها اعني في اول الشهر الثاني فانا نوجب عليها ان تجعل
يومين من الحيض التي جاءتها من ثامن عشر غير حيض ليتم الطهر الذي بين الحيض الاوسط والثالث عشر فتقضي صلوة ذينك اليومين
الذين جعلتهما وصار الحيض الاوسط ثلثا محافظة على الوقت المستمر فيما سبق فافهم **فان قلت** فلو
استحيضت ثم حيضت وصلها وعددها فما حكمها **قلت** قد بينا حكم ذلك المستمر في فصل المبتداه منه وسياتي
فصل يذكر فيه ما يتعلق باحكام الحائض بما يحرم ويجب ويندب بقولنا ويحرم بالحيض ما يحرم بالجنابه وقد
تقدم ورجب في الكافي عنه وداود انه يجوز لها القراءه وبعض الحنفيه يحرم ثم حكمهم فاين **و** هو الوطي فانه يحرم
على الزوج وطيها ويحرم عليها التمكين ولهذا قلنا انه يرفع لهما العقل وانما يحرم الوطي في الفرج لا في غير الفرج
من الادنى في دين الاسلام قال في الشفاء ما معناه انه يحظر وطي الحائض معلوم من الدين ضرورة فمن
استحله كفر **نعم** وهو كما قال قلنا واما الاستمتاع في غير الفرج فهو ضربان احدهما مجمع
على جوازه والاخر مختلف فيه **اما الاول** فهو الاستمتاع بما فوق السره وما تحت الركبه
فما على الناف فان الاستمتاع هنالك جائز بالاجماع حكاه في مجمع البحرين والوافي وشرح
الابانه واما المختلف فيه فهو ما بينهما ما خلا الفرج وذلك بلثما قوال **الاول** قول الهادي
ومحمد وك وقول للش ان ذلك جائز وهو الذي في الانهار **القول الثاني** للقاسم عليهم
ان ذلك مكروه لقوله عليه السلام من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وظاهر قول القاسم انه

فيما ع

اعني

الله يكره ان تحملها ثوب ولحيته في ما دون الازار قال وما روي انه صلى الله عليه واله كان
يباشر فيما دون الازار فانه املك لاربه **القول الثالث** لابي ح واحد قولي ش ولاحد
ذوانتي ان ذلك محظور واختلف اهل المذهب في التلذذ بالفرج من دون ايلاج فالظاهر
من مذهب العترة انه ممنوع واما النفسا فوجهه لهم منعوا ما هو احق منه حكما وقال
الامام كرنا يجوز بحواء اعسلته او كان مقتصرا بعض الدم لان القلة في التحريم الاذى
فان قلت لو اختلف مذهبهما فعندها تحريم الاستمتاع بما دون الازار وعنده جوازه
هل له ان يلزمها ان تمكنه به **قلت** حكمه هنا حكمه لو اغتسلت بما ليس مطهر عندها
وهو عنده مطهر وقد ذكر السيد ح في ذلك ان له وطيها وعليها الامتناع وفيه نظر ووجه
جمعه انه لا يلزمها التمكين لاجتهاده للا حكم ولا يقال ان هذا من باب المعاملات ولا يدخل لها
فيه كان ذلك حق له **نعم** ويحرم وطيها حتى تطهر اجماعا وحتى تغتسل على خلاف فيه فعند
هنا انه لا يجوز حتى تطهر وتغتسل ان امكن او تيمم للعذر المبيح لترك الغسل من حيث عدم
الما او عدمه وقدر ما تقدر ما يصلي به المراه عادمه قال في الزوايد انها ان لم تجد ماء ولا ترابا جاز وطيها من
دون تيمم ولا اغتسال كالصلوة قال في الزوايد وهو صحيح عند جميع اصحابنا هذا مذهبنا ولا فرق عندنا
بين ان تطهر لاكثر الحيض او لاقله وهو قول زيد بن علي والناصر وش ح وقال ح ان طهرت لاكثر جاز وطوها
وان لم تغتسل وان كان دون ذلك فلا يكون حتى تغتسل ويدي في الكافي مثل ذلك **فان قلت** فلو اسلمت
بعد ان تطهر ثم ان تغتسل او ان تيمم ايجوز وطيها او لا **قلت** اختلف العلما في ذلك وقيل الخلاف ينبني على ... فنقول
لا تخلوا ما ان تكون مسلمة او ذمية ان كانت مسلمة فلا تخلو اما ان تكون عاقلة عند الطهر او مجنونة فان
كانت مجنونة اجري عليها زوجها الما وجاز وطوها وسقطت النية وظاهر كلام السيد ح ان هذا الاختلاف
يعد المجنونة لانه قاس عليها العاقلة وان كانت عاقلة فاختلف في ذلك فقال في الكافي لا يكون وطوها حتى تغتسل
ولو بطلت النية وهو ظاهر كلام الشرح وهل لزوجها اجري الما عليها والمجنونة قال السيد ح نعم اجماعا كلام
والشرح يحتمل النفي والاثبات **القول الثاني** ذكره في زوايد الابانة قال اذا امتنعت من التيمم جاز لزوجها
وطيها من غير تيمم فان امتنعت من الغسل مع القدرة عليه فالظاهر يجز وطيها قال ذكره الشيخ في الشرح وهو الصحيح على اصل
اصحابنا ثم معنى كلامه تحصل من هذا ان اهل المذهب متفقون على انه لا بد من الغسل في المسلمة واختلفوا فحصل من هذا
ان اهل المذهب متفقون على انه لا بد من الغسل في المسلمة واختلفوا في التيمم **وان كانت** الكافرة ففي الكافي
عن اصح انها لا تجبر على الغسل لانها غير مخاطبة باحكام الشرع وقال ش وك تجبر على الغسل من الحيض والغسل لانها
غير مخاطبة باحكام الشرع وقال ش وك تجبر على الغسل من الحيض دون الجنابة لانها مخاطبة بالاحكام ووطو الحائض
لكون فاما الحائض فانه لم يتعلق بها الا الصلاه فلم تجبر لاجنابتها كما في الصلاة **نعم** ولا فرق بين ان يكون زوجها
ذميا او مسلما عند من اجاز ذلك وجعل السيد ح حكمها حكم المجنونة في سقوط النية وان لزوجها اجري الما عليها
وطيها **فان قلت** فلو جامعها في الحيض اكراها ام تستفات ام لا ايهما **قلت** ان فعله مستحلا كفرا
وان فعله غير مستحل فسق بل عصيان لا يعلم كبره لانه لا دليل على كبره ذلك **فان قلت** فهل حكمت
بكفرها لقوله صلى الله عليه من اتى امراه وهي حائض فقد كفر بما انزل على محمد **قلت** الخبر احادي ودليل
الكفر والفسق لا بد من كونه قطعيا فحمل على الخبر على ان المراد من اتاها مع الاستحلال **فان قلت** فعل يلزمه
كفارة **قلت** اختلف في ذلك فالمذهب انه لا كفارة سوى التوبة وهو قول ح وش في الجديد وقال احمد
واسحق وش في القديم تجب الكفارة ودينار ان كان ذلك في اول الحيض ونصفه ان كان في اخره وهو محكي
عن ابن عباس وقال الحسن يعتق رقبة او يهدي بدنة او يطعم عشرين صاعا قال في شرح الابانة ما معناه ان لا كفارة

ولما فرغنا من ذكر ما يحرم عليها وما يجب حال الحيض ذكرنا ما يستحب بقولنا ويندب
لها ذكر شيء مستحب عندنا [illegible] قال ح انما استحب
ان تعاهد نفسها بالتنظيف ويدخل في ذلك مشط الشعر وحص البدن والدرن والتزين في اوقات الصلوة ان توضأ وتتوجه القبلة وتذكر
لذوات البعول لان فيهن مباشرة تخف خلاف الايامى ويندب لها ايضا
الله سبحانه لوجهين احدهما انه قد ورد الاشارة [illegible] من الصبيان لئلا تستثقل العبادة ثم
ما يجب عليها بعد الطهر فقضاه متولنا وعليها قضا الصيام الذي تركته حال حيضها بعد طهرها لان الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم امرهن بقضائه دون الصلوة للحرج لا قضا الصلوة فلا يجب [illegible] الحاج حجتنا ما ذكرنا
من امره صلى الله عليه وسلم بقضا الصيام لا الصلوة ومن جملة ما يجب عليها عند الطهر الغسل ونقض الشعر وقد
تقدم الكلام فيهما ثم انا لما فرغنا من الكلام عن الحيض تكلمنا على احكام المستحاضة فقلنا فصل والمستحاضة منه
المستمر دمها لها احوال الحالة الاولى تكون فيها كالحائض فيما يحرم ويجب ويكره ويستحب وذلك فيما
علمت حيضا من دون ذلك المستمر وذلك حيث تكون ذاكرة لوقتها [illegible] الوقت الذي [illegible] تحيض
فيه قبل استمرار الدم فتعلم ان هذا الدم الذي يأتيها فيه حيض حتى تستكمل ايام عددها ان علمتها فان قلت
فكيف قلت فيما علمته حيضا وهلا قلت نعلم من قبل الشرع العادة او ظننته قلت صيرنا العلم
لانا نعلم من جهة الشرع ان حكم هذا الدم حكم الحيض وان لم نعلم انه دم حيض ولما كانت نعلم ان حكمه حكم
الحيض حسن ان نقول فيما علمته حيضا والحالة الثانية تكون فيها كالطاهر فيما يجب ويكره ويستحب
وذلك فيما علمته من اوقاتها طهرا اي علمت انه ليس بوقت للحيض وانه وقت امتناع بان يكون تقدم عليها الايام
التي تعتاد فيها حيضا فان ما وقع بعدها وقت امتناع فيكون حكمها حكم الطاهر صومها وتصوم وتصلي فان كان
الدم جاريا ولا يجب عليها الاعتناء [illegible] في الاشهر المستقبلة لان في العشر الاول [illegible] فيها لغير العادة
فهي في حكم الحائض حتى تجاوز العشر فنعلم ان الزائد على العادة استحاضة فتقضي ما فات لان عائشة وابن سيرين
كرها وطئها حال سيلان الدم الحالة الثالثة تكون لها حكم بين الحكمين فلا يحصل لها حكم الطهر ولا حكم الحيض
وقد اوضحنا ما ذكر الحكم [illegible] بقولنا ولا توطأ فيما تجوزه حيضا وطهرا فاستوى الطهر والتجويز فيه بحيث لا امارة ترجح احد
الجانبين وذلك في ثلاث صور الاول حيث تكون ناسية لوقتها وعددها فيأتيها الدم وهي لا تدري هل ذلك وقت
[illegible] وتتمة العشر يجوز في كل يوم منها [illegible] ان يبتدا الدم [illegible] انه طهر وانه حيض الصورة الثانية
التي [illegible] في غير وقت عادتها عقيب طهر صحيح وزاد عددها [illegible] واستمر فلم تعرف عادتها [illegible] ان تجعل
ما بعد العشر [illegible] الى وقت عادتها ثم [illegible] الرابع على العدد للعادة في الشهور المستقبلة فما تكون فيه انه طهر او حيض
فاستوى في الوطء والصلاة جانبا الحظر [illegible] الى اخر العاشر فرجح جانب الحظر فقلنا ولا تصلي وكان القياس
ان لا تصوم ايضا كالصلوة لانه قد ورد ان صوم يوم الشك [illegible] من افطاره فقلنا بل تصوم هكذا ذكر الشيخ عطية
[illegible] سؤالات السؤال الاول حيث قالوا [illegible]
وقد مر لنا خلافه حيث قلنا [illegible] وعددها تصوم ولا تصلي ولا توطأ
السؤال الثاني على قولهم ان الناسية لوقتها وعددها [illegible] لكل صلوة [illegible] الحال بين من نسيت وقتها دون
[illegible] واطلقوا القول في ذلك [illegible] قولهم وقتها وعددها [illegible] فان [illegible] ولا يجدون
عددها وبين من نسيتهما جميعا في الحكم اولا يفترق ان قالوا افترق قلنا [illegible] السؤال الثالث
[illegible] وان قالوا لا يفترقان قلنا فحكمهما واحد [illegible]
ان يقال كيف اطلقتم القول في حكم الناسية لوقتها [illegible] ان من [illegible] الحيض [illegible] ثم
[illegible] في الثلاث [illegible] استوى جانبي الحظر [illegible]
فيه وجانب الحظر [illegible] لان الظاهر انه حيض حتى يجاوز العشر فان قالوا [illegible]

العشر لانها بعدها وراء العشر يستوي طرفا تجويز كونه حيضا او لا لاجل سيلان الوقت قلنا انه بعد مجاوزة الغسل
يترجح كونها استحاضة فتصلي وتصوم وذلك لان تقدم طول انقطاعه في هذه الصورة ويجاوز هذا الذي انا بعد
طول مدة العشر امارة واضحة ترجح كونه استحاضة حيث **نعم** الا فرق عندي في الناسية لوقتها وعددها اذا ما
الدم واستمر عليها ان نقول لا يخلو اما ان يعلم انه لم يتخلل طهر صحيح او لا ان علمت ذلك كان حكمها حكم
المبتداة لاستوائهما في جهل الحال وان ابتدا الدم وقت الامكان فترجع الى قول الشافعي الصفة التي قررناها وان لم
يعلم ذلك فلا يخلو اما ان يعلم انها ما تخلل بين طهر صحيح او لا ان علمت ذلك كان الدم كله استحاضة لاعتياده في
استغراقه وان التبس الحال عليها بحثت الى صفة الدم وان كان فيه صفة الحيض كان حيضا وكانت كالمبتداة
في تقدير الحد وان لم يكن له صفة الحيض كان استحاضة طهور القرينة بخلاف ذلك وان انعقدت صفته على الطاهر
فهو حيض لان الغالب فيها فيما يظهر من العادة من الدم انه حيض ثم يكون حكمها حكم المبتداة هذا الذي يظهر
الموافق للاصول والله اعلم **ف اما الصورة الثالثة** فقد ادمجناها بقولنا او حورته اسهاحيض واسدى
طهر ولكنها لا تكون ذاكرة لوقتها ناسية لعددها فانه اذا حاد في حيضها للمعتاد فانما تقطع في ثلثة ايام اسكنا
وما من ذلك الوقت انها حيض لان اقل الحيض ثلث ثم تحوت في كل يوم مما بعد الثلث انه حيض وانه طهر وانه
انقطاعها وابتداء الطهر لجواز ان يكون عددها بلغ ذلك فتعتد او حيضا ثم كذلك تكون في سبعة ايام بعد
الثلث وبعد الثلث والسبع تحمل على ان ما بعدها طهر لانها لا تكاد تجاوز في اكثر الحيض وهي الثلاث والسبع وحكمها
هنا في هذه السبع من الشهور المستقبلة حكم الناسية لوقتها وعددها كحكم ما ذكرنا من الحكمين **ثم تغتسل** في هذه الايام التي
جوزنا انتهاء حيضها وابتداء طهرها من الشهر الاول في السبع منه اذ هو وقت امكان فانقطع هو فيما ذكرنا انه حيض
لكل صلاة ان صلت اي ان كان يجب وجوب الصلاة حيث جوزنا انه طهر وانه حيض وقد مر الخلاف في ذلك
وانما اوجبنا عليها الاغتسال لكل صلاة لان ما من صلاة تأتيها الا وهي تجوز ان وقتها وقت انقطاع الحيض وان الطهر ـ
الغسل كما في الحائض وانما جعلنا حكمها حكم الصورة التي قبلها لاحتمالها في كل يوم من السبع تجوز انه وسط حيض انها
لا انتهى حيضها الى السابع الى تمام انها تجوز ان عادتها حتى يكون الرابع وسطا وكذا في الخامس الى السابع فكل يوم من الست
لا يمتنع التجويز فيه مع انه انتهاء حيض ولا يكون كونه وسطا وكون كونه انتهاء وانه اترد بين هذين الامرين فيجوز كونه
وسطا فمعنى انه لا يصح كما في الصورة التي قبلها فعلى هذه فاما اليوم الثالث فلا يكون وسطا حيض لا انتهاء حيض ولا
يسها ذلك فيه ايضا الا في اخر الصلوات فلا يجوز كونه وسط حيض بل انتهاء حيض ولا يسها كذلك فيه ايضا الا في اخر الصلوات
فيحكم عليها بالاغتسال الفعلي وقد دخله حيث قلنا كالطاهر فيما علمته طهرا ثم ذكرنا حكم المستحاضة حيث قلنا انها
الصلوة فقلنا **وحيث** المستحاضة **نفل** وقد قدمنا ان الحالة التي يحتاط فيها فانه يلزمها ان **توضى لوقت كل صلوة**
اذا انت بكل صلاة في وقتها لان وضوءها ينتقض بخروج وقت انابته ثم **قلنا** ان حكم سلس البول كهذه تقولنا
كسلس البول ونحوه وهو الذي يخرج استمرار طهارتها فان كلا من هولاء يتوضى لوقت كل صلاة ولم نفصل فيها شبهه بل
الحق بينهما في الحكم وانما يكون حكمه حكمها حيث يعلم عادته انه لا يبقى له من الوقت مقدار الصلوة والوضوء والاحرا
منقطع حتى يطن ذلك كان حكمه حكم المستحاضة سوى ومن ثم جمعنا بينهما في قولنا **والمشاركة بوضوء واحد** **وتجوز لهما جمع التقديم والتأخير**
اما في جمع التقديم والتأخير فواضح لان الوضوء يكون واحدا مع يستحيل لاحد بينهما واما جمع المه
فلا يستقيم الا على قول من جعله مشتغلا لعشرين صلاة لكنا اذا الوضوء والصلاتين فيه لا يقال لو توضأ بنية
بدخوله على راي المذاكرين وذكره في اللمع واما قول الشرح انه لا ينتقض بوقت المشاركة والا ينتقض بالوقت المختص
فلا اشكال فيه **نعم** ذكر منه الحكم السابق في هذه المسئلة ثلاثة اقوال **الاول** الذي يصح للمذهب وهو انه يكفيها وضوء
واحد **القول الثاني** للشافعي انها توضى لكل صلاة وضوء سواء جمعت ام وقت كان في الزوائد واليه اشار الفقيه وحكاه في الكلام

سماعي

بين المسح والتيمم **القول الثالث** لا بد انه يجب عليها الغسل لكل صلاة ثم قال وتوضا وضوئهم بين عدي
الدم والبول وقطر الجرح **المعفى** اي المستمر من النواقض نحو ان يحدث او يخرج منه شيء من حدثها ونحوه ناقض او نحو ذلك
فانه ينتقض ويتنقض وضوءه ولا يمكنه ينتقض ان دخول كل فرض احتياطا لا يصلي لا وقت للاستطاله فلما ابيحنا لكل الدخول
الوقت
في كل وقت صرفه لصلاة احتياطا من الحيض ومن جهة كصلاة الصديقين هل يستقض بوقت صرف لصلاة كصلاة
وما يوقفه مما به يمكنها ولم يحصل حاجته **المفرد** انه لا ينتقض بذلك لانه لا يبقى الا قصد وحد **ثم قلنا**
او قت معارك فانه يعيدها بستقض به خوله على ما يجي المذاكرون وعن النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينتقض الا بالوقت
المنهي المحيض **نسخة** اعلم انما منه بالوقت اقوال **الاول** المذهب وهو ما ذكرنا من انها ينتقض بدخول
وقت صلاة اخرى لا بمجرد خروج الوقت **وحجتنا** قوله صلى الله عليه وسلم توضي لوقت كل صلاة **القول**
الثاني انه ينتقض بمجرد خروج الوقت **وفايده** الخلاف تظهر في صلاة الفجر كما قدمنا **القول**
الثالث للمؤيد بالله انه لا ينتقض بمجموعهما اعني بخروج الوقت و دخول وقت صلاة اخرى **حجته حجتنا**
فذلك ثم من حكمها وحكم من له حكمها اذا انقطع الدم فقولنا **حصل واذا انقطع** الدم والبول ونحوهما
فانقطعت انقطاعا يمكن **فيه الفراغ** من الصلاة **لو تعب** ما قد صلت ولو كان الوقت باقيا منتقضا واما لو انقطع **قبله**
اي قبل الفراغ من الصلاة وحيث ان **بعد** اي بعد ما يتسع الصلاة بوضوء اخر ذكر ما قد صلت فيها **او ظننت** دوام
الانقطاع حتى توضئ وتصلي ولا سبيل الى ذلك فلا يحل لها ذلك لو مها الخروج مما هي فيه ولا يستينا فعالم
يخرج وانتم للانقطاع ذلك الوقت المقدار ويعيدت صلاتها مستانفها ولو عاد الدم بعده وان رجع الدم قبل ... بعينه
وذكر الفقيه يحيى بن احمد الخشابي انه ... ان الدم ... صلاتها وهو قوي ودليل
ما احتمل لاحد من صلى وتيمم لم ... ان الله ... هنا حكمها اذا ظننت ... دوام انقطاعه
كما ذكرنا واما لو ظننت خلاف ذلك لم يلزمها الخروج من الصلاة بل تستمر وهذا ... في النط
الاوقات لمفهوم الشرط حيث قال ان ظننت لانقطاعه حتى توضئ وتصلي فانه يفهم من هذا لو ظنت
خلاف ذلك او لم يحصل لها ظن ... لا يلزمها الاعادة وقد ذكر ذلك بعض متاخري المذاكرين
في الطرفين وهو صحيح **واما** لو ظننت انه يرجع من حوزته فانقطع انقطاعه ففيه قولان
احدهما ... لانه انكشف لها ان ظنها غير صحيح ... على القول
لمتاخري المذاكرين ... حصل لها ... وامر انقطاعه وهي لا تدركه
الابتداء لانتهى وهو الاقرب **فان قلت** ... يحتمل انما ... الوضوء كما لو لم يبق معها عذر **فان**
الصلاة كاملة في وقتها **قلت** ... يلزمها الوضوء كما لو لم يبق معها عذر
طنته ودام انقطاعه خرجت لاستيناف الوضوء ولما احدث ... **عاد** عليها الدم وكيف ظنتها
قبل الفراغ من الوضوء المستانف **كل الوضوء الاول** لانه انكشف انه لم يزل الحدث ... المتيمم اذا
زال ... الخروج فانه ... لا ينتقض ... بهذا الوضوء ولا ... يستعيد بالاول
فتوضئ الى الصلاة **فان قلت** ولو انقطع ... قبل دخول الوقت ... قبل دخوله ثم
دخل الوقت وعاد الدم ما حكمها **قلت** ان عاد قبل الصلاة او قبلها بطل وضوؤها لاجل
الوقت وان كانت قد ادت الصلاتين معا فلا شيء عليها وان كانت قد فعلت الاولى فقط
فانها توضئ للاخرى ولا كلام وهل ... الاولى ... صلاتها ايضا بعد ... لانه
انكشف لها انها صلتها ... وضوءها منتقض بدخول الوقت وضعف ذلك بعض المتاخرين
وقال ... مثل هذا لو جرى بعد الصلاة لغير **و** المستحب ... **عليهما الغسل**
مما عدا الدم والبول **المطبق** من النجاسات فصلى في ثوب طاهر وبدن طاهر من سائر الاحداث

ما خلا المطبق فلم يلزم التحفظ لبعده الاحتراز فلا يجب غسل الاثواب عند كل صلوة بل يغسلها
حسب الامكان وقد ذكرنا ما فكر به كي عليهم من المبتلى التي يلزم غسل الاثواب من المطبق بعد
مضيها بقوله كل ثلثة ايام فانكر عليهم ذكرنا ها تغسلها في كل ثلثة ايام قال رحمه الله فان عشرة
كانت الثلث كاليوم ميت والاربع كالثلاث في انه يعدو الى ان يمكن قال في الفتح فان وجدوا
بالطاهر بعد له للصلاة عنه فاذا صلى فيه غسله مما اصابه فشل ومنهم من شرط وجود غسل
الثوب ان امكنه ما في يركن من الصلى قبل ان يخس الثوب ومنهم من لم يعرف وقوله بعض المتاخرين
ثم لما فرغنا من الكلام في الحائض **تكلمنا في احكام النفاس** ولم يجعل لها
بابا كما في كتب الاصحاب بل جعلناه لعز فصول الحيض لاتحادهما في الاحكام وان كل واحد منهما
قد يجري عليه اسم الاخرى في اللغة فيسمى النفاس حيضا والعكس ولهذا قال الرسول صلى الله عليه
لعائشة لما او ثبت انفست ناحية الكسر الفا اما النون فروي فيها الفتح والضم فصارا بابا واحدا
في الاسم والحكم فجعلناهما كذلك فقلنا فصل في النفاس وهو في اللغة عبارة عما تنفس
به المرأة من الدم عقيب الولادة واما في الشرع فهو الدم الخارج من قبل المرأة بعد الولادة قبل
اقل الطهر وانما قلنا من القبل ولم نقل من الرحم ليعم الحد مذهبنا ومذهب [illegible] لانه يزعم ان دم
النفاس ليس بخارج من الرحم حكاه [illegible] في مجموعه وهو قول [illegible] وعندنا
انه خارج من الرحم كالحيض وقلنا عقيب الولادة لان ما يراه قبلها وحالها ليس بنفاس ذكره
في الشرح وفيه ثلثة اقوال **الاول** المذهب وهو ما ذكر في الشرح **الثاني** [illegible]
[illegible] ان ما رأته قبل الولادة وحالها نفاس قال لانه يحصل به التنفيس **الثالث** رواه في
المهذب [illegible] ان ما خرج قبل الولادة فليس بنفاس وما حصل حالها [illegible] وقلنا قبل
مضي اقل الطهر احترازا مما بعد ذلك فانه يكون حيضا ولا يكون نفاسا فاذا عرفت ذلك فالنفاس
كالحيض في جميع ما مر من الاحكام الشرعية فيما يحرم ويجب ويكون المراد مساواتهما في ذلك
لا في انفسهما فالنفاس غير الحيض صفة وسببا ووقتا ثم بعدها ما يكون به المرأة نفساء بقولنا وانما
يكون النفاس حاصلا بوضع المرأة كل الحمل لا بعضه فانها لا تصير به نفساء ولو خرج عندنا وفيه
ثلثة اقوال **الاول المذهب** وهو ما ذكرنا **الثاني** [illegible] انها تصير نفساء بخروج
الاول **الثالث** احد الاقوال انها تصير نفساء من الاول فاذا ولدت الثاني استانفت المدة
المدة ولو [illegible] معناه وقول [illegible] روى الثلاثة في المهذب قال في شرح الابانة والخلاف ان العبرة
بمضي الموضع الحمل **قلنا** وهذا الاجماع ظاهر التوجيه **لعجب** ولا تكفي عندنا في مصير المرأة
نفساء وضع الحامل لا بد من كونه مخلقا اي قد ظهر فيه اثر الخلقة ولما لم يكن نفاسا عندنا [illegible]
[illegible] نفاس [illegible] تعرض [illegible] العوارف فان [illegible] نفاس [illegible]
في الزوائد عن الاستاذ [illegible] في [illegible] فانه [illegible] وليد [illegible] ولد [illegible] في العلق
المذهب [illegible] ورواه في التقرير عن صاحب اللمع [illegible] في الكفاية [illegible] مذهب [illegible] وفي شرح
الابانة لا اعتبار بذلك [illegible] ان يكون [illegible] وانما [illegible] لسان الحلقة **لعجب** ولا يكفي
كونه مخلقا ايضا بل لا بد من ان يكون عقيبه دم والحكم [illegible] غسل [illegible]
عقيب الولادة بالوصف اوفي [illegible] وذكره في التقرير عن ابي [illegible] وشرح [illegible]
ايضا ووجهه قوله صلى الله عليه اذا [illegible] المرأة قبل ذلك [illegible] بالغسل [illegible]

وعلى [illegible]

وعلى قليل بل يجب عليها الغسل والنفاس لاحد لاقله هذا من هنا وروي عن ح ان اقله احد عشر يوما
وقال النووي اقله ثلثة ايام واكثره اربعون يوما بلياليها ذكره في الكيفي وهذا اشبه وهو
المذهب وهو قول زيد والناصر وقد روي عن ح مثل مذهبنا في الاكثر
والاقل وقال ش اكثره ستون يوما وقال الامامية ستة عشر يوما **حجتنا** على الفا
قوله صلى الله عليه تقعد النفسا اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك **تنبيه** فكلما انه
فيها فهو نفاس مالم يتخلل طهر صحيح وهو عشر ايام اذا تخللت عشرة ايام متواليه لم تر فيها
دما فان ما اتاها بعدها يكون حيضا لتخلل الطهر قال مالك في الاربعين فهو نفاس ولو عقبت طهر
وهكذا في شرح الابانه عن زيد وهل يكره وطؤها لو انقطع قبل كمال عشرة ايام في الانقطاع
قال الامام يحيى يكره وهو المروي عن علي عليه السلم وابن عباس والهادي والناصر وح وقال ش لا يكره
فان جاوزتها اي جاوزت الاربعين فكالحيض اذا جاوز العشر في ان المبتدأه ترجع الى عادة منها
والمعتاده ترجع الى عادتها فان جاوز دمها الاربعين وكان ما بعد الاربعين وقت حيضها
فهو حيض ذكره م لئلا يؤدي الى توالي الحيض والنفاس من غير تخلل طهر **ولا يعتبر الدم في انقضا**
العده به اي بالنفاس وهذا حكم مجمع عليه **تنبيه** اعلم ان الحيض فارق النفاس في ما قد منا
وفي ان قليل لو قال اذا ولدت فانت طالق فقالت ولدت فانه لا يقع مصادفتها ولا قبول نفسها
الا بعد مضي تسعة وثلثين يوما من الولاده خلاف الحيض فانها تصدق وتقبل نفسها في اقل من
ذلك وتصادق في ثلاث حيض في تسعة وعشرين يوما **تنبيه** قيل ذكر م بيد ان الطلاق
في حال النفاس غير بدعي **قلت** فهو موافق لاصول المذهب وقال في الاستصار حرام وهو هنا

كتاب الصلوه

هي في اللغه الدعا قال الشاعر
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي يوما فان لجنب المرء مضطجعا
اي مثل الذي دعوت وقوله مضطجعا معناه ان لكل حي مصرعا نحو ما لا يعرف عنه صار فقد دعا وغيره
وقال تعالى وصل عليهم وقد جاءت بمعنى الاحسان ومنه صلى على محمد وعلى اله اي احسن اليه وارفع
منازله وقول الاصحاب بمعنى الرحمه فيه غفله لان الرحمه تستلزم الرقه التي من طبع البشريه لان
وضعها في اللغه كذلك فلا يصح اجراؤها على الله تعالى الا مجازا اسمها مقرونا حيث ورد وقد اعترضهم
بما ذكرنا بعض المتكلمين ولذلك موضع اليق به **تنبيه** وهي في الشرع عباده ذات اركان
تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ووجوبها على الجمله معلوم من الدين ضرورة فالاستدلال عليه
فيه نوع مناقضه ان قصد اثباتها به فاما على وجه تبيين المستند في علم ذلك فلا باس وكذلك في
تعالى اقيموا الصلوه حافظوا على الصلوات ومنه قوله عليه السلم بني الاسلام على خمس **تنبيه** والخلاف
في تفصيلها اعني اعدادهن الخمس من دون زياده ولا نقصان اذ لا يبغي يروى عن بعض الدعيه انها
لا تجب الا في الجمعه بل العيد يحرم فعلها ماشيا وعن بعضهم ان الواجب صلاتان في اليوم والليله قال في الشرح
الاول وهو مخالف للاجماع فهو قول باطل **قلت** ولو قيل مخالف لما علم من الدين ضروره لم يبعد **اما**
والاختلاف في تعيين **احدهما** في كيفيه ابتدا فرضها **والثانيه** في اول ما فرض منها
الحجه الاولى فالذي عليه المحققون من المتكلمين وغيرهم ان ابتدا فرضها يوم هبوط
جبريل عليه السلم وصلاته بالرسول صلى الله عليه والحديث مشهور ولم يكن عند هؤلا فرضهن قبل ذلك
القول الثاني لكثير من اهل الحديث ومتكلمي المجبره ان ابتدا فرضها ليله المعراج وهو الذي

روى ابن هشام في سيرة الرسول صلى الله عليه وآله ومن جملة حديثه ان الرسول صلى الله عليه وآله
قال فرض الله الصلوة على امتي خمسين صلاة فلقيت موسى فقال ما فعل معك ربك فقلت فرض الله
على امتي خمسين قال ارجع فاسأله التخفيف فان امتك لا تطيق على ذلك فراجعته فنقص خمسا
مني ثوابه فنقص شطرها ثم ما زلت اتردد بين ربي وبين موسى حتى جعلها خمس صلوات
فقال موسى ارجع الى ربك فاسأله التخفيف فقلت استحييت فاذا النداء من عند الله اني قد امضيت
فريضتي وخففت على عبادي وجعلت الحسنة بعشر امثالها هي خمس وهي خمسون ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد نعم وللمتكلمين على هذا الحديث اعتراضات وتأويلات
بعضهم انكره وبعضهم تأوله وما هنا موضع الكلام في ذلك وأما الجهة الثانية
ففيها اقوال الاول للمحققين ان اول ما فرض هي الظهر لحديث جبريل القول الثاني
انه نزل الامر بها جميعا في حالة واحدة ولعله مبني على حديث المعراج القول الثالث
للامام ... في الانتصار ان اول ما فرضه الله من الصلاة قيام نصف الليل او دونه
لقوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا فامره نبيه بنصف الليل لانه بدل من الليل
بدل بعض من كل لان الليل هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه على ما هو مقرر في علم العربية
قال الامام ثم نسخ ذلك بقوله فاقرؤا ما تيسر منه اي صلوا ما تيسر ثم نسخ بقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الآية ونزل بالصلوات الخمس قلت وهذا القول لا يستقيم
اذ علم ان نزول سورة المزمل كان قبل فرض الصلوات فاذا كان كذلك لم يكن ثم يكن قوله
ثالثا لان ذلك امر متفق عليه في التحقيق نعم وقد جعلت الصلوة ابوابا الاول في
شروطها واستغنينا عن التبويب له بتولية كتاب الصلوة له لعمومه وفي الشروط
فصلان الاول في شروط وجوبها والثاني في شروط صحتها اما
الاول فقولنا فصل شروط وجوبها ثلثة الاول قولنا عقل
اي لا يصح من الله تكليفه من جهة العدل ايجاب الصلوة الا على من كملت له علوم العقل العشرة المذكورة
في علم الكلام فلا تجب على مجنون او في حكمه كالسكران والمغمى عليه لان تكليفه تكليف بما لا
يعلمه والتكليف بذلك قبيح عقلا ممتنع بالاجماع وكذلك في سائر التكاليف العقلية والشرعية
والثاني قولنا اسلام فانها لا تجب على كافر حتى يسلم وهذا مبني على ان الكفار غير مخاطبين
في حال كفرهم بالاحكام الشرعية لانها قربة ولا قربة لكافر
مطالبين وظاهر كلام اهل المذهب انهم غير مخاطبين بها لانهم وهذه مسئلة خلافية من
اذ هو شرط وجوب فجعلوا الاسلام شرطا في الوجوب شرائط الزكاة والحج الى غير
المذكورين ان المذهب خلاف ذلك وان الاسلام شرط في الصحة لا في الوجوب والاحكام الشرعية في ذلك على سواء وقد حكى بعض
والذي عليه اكثر الشافعية والحنفية انهم مخاطبون بها وانها واجبة عليهم لقوله تعالى حاكيا عنهم لم نك
من المصلين الآية ولا يقال في مسلمين لم يصلوا الجنة فالظاهر هذه الحجة
لكن للكلام في ذلك واستيفاء مواضع اخر نعم والعقل ... سوم الدين ويحكى عن
منهم صحيحة حال كفرهم ... متفقون انها لا تسع
الثالث قولنا بلوغ فلا تجب الا على بالغ والبلوغ يثبت باحد امور ثلثة
تعم الذكر والانثى واثنان يختصان الانثى فالثلاثة الاول قولنا باحتلام يتبع منه انزال المني والعبرة
بانزال المني عندنا وفي هذا النوع خلاف في ثلاث جهات الجهة الاولى هل المعتبر انزال المني بجماع

ام بغير

ام تعين: **اختلف** في ذلك فالذي عليه اكثر اهل البيت انه بلوغ على اي صفة نزل وقد صرح به
ابو مضر و الامام يحيى حجره وقال المؤيد بالله اذا كان بجماع لم يكن بلوغا لانه يخرج وليس بخارج قال
الجهة السابعة هل الاحتلام بلوغ في حق الذكر والانثى الذي انزله
فاما عن نظر او تقبيل فبلوغ **الجهة الثا**
عليه اكثر اهل البيت انهما سواء وقال المؤيد بالله في تهذيبه ليس ببلوغ في حق الانثى
الثالث من العلامات العامة للذكر
لو نزل المني بغير شهوة هل يكون بلوغا قال ابو مضر فيه خلاف
والانثى او انبات الشعر الاسود المتجعد في العانة الى سل في بنت التسع فصاعدا وابن العشر فصاعدا
كثير من الرعب فلا عبرة به وكذا ما حصل في دون التسع والعشر وفي ذلك اطلاقات وتفصيل
فالمذهب انه بلوغ مطلقا وقال ح ليس ببلوغ مطلقا وش فصل فقال بلوغ في المشركين له في المسلمين
الثالث قوله او مضي خمس عشرة سنة منذ ولادته ولا خلاف في عموم السبب
لكن للمذهب استيفاء البلوغ خمس عشرة في الذكر والانثى وعن ح على ثمان عشرة للذكر وسبع للانثى
ثم ذكرنا اللذين يختصان الانثى بقولنا او حبل فانه بلوغ في المراة واختلف فيه هل هو بلوغ بنفسه
ام كاشف فقال الامام يحيى بن حمزة ليس ببلوغ بنفسه وانما هو كاشف عن بلوغها لانها تثبت
احكام البلوغ عنده من العلوق قال فاذا وضعت حكم ببلوغها قبل الوضع بستة اشهر لانها اقل الحمل
قلت وهذا مبني على الطاقة فانها لو وضعت ما ليس اثر الخلقة حكم ببلوغها ولو لم يمض عليه
الاشهران لكن ان اذا وضعت تماما **الثاني** ما يختص الانثى قولنا او حيض فانه بلوغ ولا خلاف
ان الحكم لاولهما اي انه الذي
فاختلف فيه وفي الحبل متى يثبت حكم البلوغ بهما فالصحيح على اصل المذهب
يثبت منه احكام البلوغ فالحبل من العلوق والحيض من رؤية الدم اذا انكشف انه حيض بان يكون ثلاثا
فصاعدا الى العشر وفي ذلك اقوال **الاول** ما ذكرنا وقد صرح به السيد يحيى في الياقوتة في الحيض وللامام
يحيى في الحبل **القول الثاني** لابي مضر في الحيض انه لا يكون بلوغا حتى يبلغ الثلث وهذا حكي
عنه وهو يحتمل ان يريد انه لا ينكشف كونه بلوغا الا بعد الثلث وذلك لا يخالف ما ذكرنا ان لم يقع
القول الثالث لابي جعفر في الحمل انه
منه تصريح ان احكام البلوغ انما تثبت بعد البلوغ **القول الرابع** للمؤيد بالله في الحبل ايضا
لا يكون بلوغا الا بالعلوق ومجرد الحمل ليس ببلوغ ولم يجعلها بالغة من قبل ظهور
ان احكام البلوغ انما تثبت عند تبين الحمل قال في حواشي المهذب
نعم فهذه الجهة هي امارات البلوغ
الحمل اذ بخروج المني عنده اذا كان عن جماع فليس ببلوغ
عندنا وقد اقسم عليهم اجمعهم الثانية في حق الرجل وهي في حق العدتين في حق الرجل
نعم ويلحق بهذه الجملة **سؤال** لان **السؤال الاول** كيف جعلت البلوغ شرطا
مستقبلا وقد دخل تحت العقل فان علوم العقل لا تكمل الا للبالغ **في الجواب** ان الامر كما
ذكرته لكن افردناه للتوصل الى تبيين علامات البلوغ **السؤال الثاني** لو كملت علوم
العقل لمن لم يحصل فيه احدى هذه الامارات ايكلف بالسمع ام لا **في الجواب**
ان الناس في جواب هذا المسئلة السؤال على ثلث فرق **الفرقة الاولى** اجابت بمنع
هذا التقدير وزعمت ان الشرع قد دل على ان من لم يحصل فيه احدى هذه العلامات فان
علوم العقل لما تكمل له الاجابات السادع بان القلم مرفوع عنه حيث قال رفع القلم عن ثلثة الخبر
فدل على ان حكمه حكم المجنون في عدم كمال العقل فلا يبعد من كمال العقل على من لم يحصل فيه
البلوغ وهذا القول على ذهني والنص على حال التاليف من صاحبه لعله الكتب **الفرقة**

الثانية نحن هذا التقدير وحاصله حصول مكلفا بالتكاليف العقلية دون الشرعية لورود الاثر بانه لا تكليف
بالشرعيات الا بعد البلوغ وهولاء هم المعتزلة رواه عنهم بعض المتاخرين **الفرقة** الثالثة انه حينئذ مكلف
بالعقليات والشرعيات جميعا وهولاء هم احمد بن حنبل ومن تابعه فلانه اوجب الصلوة على المراهق وقايل من لامه
بعدم تكليف من لم يكمل عقله فدل على ان المراهق عنده كامل العقل ولذلك لم يفرق بين المراهق وبين الطفل
الصغير و يجب على السيد ان يجبر الصغير ان الرق فهو المملوك ذكرا كان او انثى يجب ايضا على الولي الصغير ان يجبر
من الصغار من قد صار ابن العشر السنين عليها اي على الصلاة والاجبار بمعنى الاكراه ان لم يفعل مرة وندبا من
بعد ويشدد عليه في الحفظ عليها ولو لم يفعل الا بالضرب ضربه لذلك جاز له كالتاديب فانه يضربه له وبعنيه
تعليمه المصالح التي يعود نفعها عليه من الحل والمعاملة ولو مباحة لو يرد الشرع بجواز الضرب لذلك فالصلاة
ابلغ المنافع ولانه قد ورد في ذلك اثر خاص حيث قال صلى الله عليه واله وسلم مروهم لعشر والعبد كالصغير في جواز
ضربه لها لسيده كما يكون له ضربه لغيرها ذكره ابو مضر عن السيد م قال ابو مضر ويكون [illegible] اذا انه [illegible] لتعلق الفرض
قلت ووجهه انه قد جرى عليه التكليف ولم ينكر ويلحق بهذه الجملة سوالات **السوال الاول**
اذا كانت تجب على الصغير فما ايه الامر بها وما ذا استحق عليها **والجواب** اما اتيانه الامر بها فالتعويد والتمرين
لئلا يستثقل عليه التمام بعد تكليفه وهذا غرض صحيح **واما** ما استحق عليها فاختلف في ذلك فالذي عليه
المحققون من العدلية انه لا يستحق عليها ثوابا وانما يثبت فاعلها ما يستحق عليها عوضا في مقابلة ما لحقه
من المشقة وكذا يستحق على ساير الامتحانات من الالام وغيرها وعند الفريقين ان صلاة الصغير نفل وانه يثاب
عليها حكاه عنهم ابو مضر وفي الحكاية ضعف لان المتكلمين منهم من الزمخشرية والعدلية منهم لا يقولون
بذلك ولعله اراد اهل الفروع من الفريقين **السوال الثاني** ما دليل وجوب الامر وهل هو متفق عليه
ام لا **الجواب** ان دليل وجوبه امران احدهما [illegible] عن الاحاديث حاله ولاجب على الاولياء وهذا من ابلغ
المنافع هذا لا يحتج به لوجه ضعيف لانه يستلزم وجوب تعليمه كل منفعة وتاديبه لها ولعله يلتزم حينئذ
الثاني **واما** النص الخبر المتقدم وهو اولى واما كونه متفقا عليه فلا ولهذا راى بعضهم لا قولهم والقول
الثاني من قولهم ان ذلك مستحب وهو قول صاحب الوافي **السوال الثالث** هل يجب اجبارهم على ساير العبادات
الواجبة كالصوم والحج ام لا واذا لم يجب فما الفرق بينها وبين الصلوات **والجواب** اما الحج فلم يسمع عن
احد من الامة انه قال بتكليفه واما الصوم فظاهر كلام ط يحي لاجبارهم عليه ايضا تعويدا وتمرينا لانه قال فاما
اجبار العبيد فالصوم احسن لاولادهم الصغار على الصلوة والصوم تعويدا وتمرينا بالجمع بين الصوم والصلوة واما م
بالله فلم يظهر من كلامه الكلام غير الامر بالصلوة والاقرب عندي انه لا يجب امرهم بغير الصلوة من العبادات
لانه لم يرد الاثر الا فيها وكان القياس اي يجب امرهم بها ايضا لولا ورود الاثر
التعويد والتمرين واجبا لزم من ذلك امران محذوران **محنا** [illegible]
الثاني انه كان يلزم في ساير المكلفين ان يلزمهم التعويد المكروه انه يجب عليهم [illegible]
لغير الذي يحتمله نصابا يلزمه الصدقة تعويدا للزكوة اذا وجبت ومن لا يحتمل الزاد والراحلة يعود الحج اذا وجب
ومن يمكنه صيام سنة متفقه ان صوم السنة التي جعلها تعويدا وتمرينا وفطاره لذلك عيرا دالحجاج على ان ذلك
عليه عمل على ان تجرد التعويد ليس بواجب اصلا وان القياس في الصلوة كذلك لولا ورود الاثر
فما الفرق بين الصلوة وبين الصوم حتى يجب التعويد في احدهما دون الاخر **فان قلت**
الاثر فيها فقط في لفظ القياس لاجل النص ممن هو عالم بالمصالح ونفينا فيما لم يرد فيه نص على القياس وهذا واضح **فلت** امران احدهما التعويد
الامر الثاني من طريق العقل ان الصلوة تخالف غيرها من ساير الاعمال في المشقة والحاجة الى التعويد

صها

فيها دون غيرها بيانه ذلك انها واجبه في كل يوم وليله متكرره حتى الموت بخلاف الصوم فانه في السنه ولهذا نجد
التاركين للصلاه لا يتركون الصوم ما ذاك منهم الا لانه لم يتعودوا تكرر الصلوه ولكنا نجد كثيرا ممن يترك الصلوه يترك
مشقه لما ذكرنا فلما كانت هذه الصفه من وجوب التكرار لحق تعالى ما لا يلحق الى غيرها من التعويد فلهذا ورد
النص عليها بخصوصها وهذا تعليل لورود النص فيها الا لو لم يرد حرصا على العبادة **السوال الرابع**
المستقيد او حيضهم من المحظورات وان كانوا لا يستحقون عليها عقابا لانهم لعدم التكليف
جهلا وحتم الزامهم فعل الواجبات وان لم تكن واجبه عليهم وما الفرق بين الواجب والمحظور **والجواب**
ان بعض المعتزله قد حكى على القياس نعم لو وجب تضمينهم على المحظور لانه ليس بمحظور في حقهم ما يشبه البهايم
حيث لا ينكر على الحيلي في شرب المسكر لانه غير محظور في حقه وان كان محظورا في حق السامعي **نعم**
والاكثر على خلاف ذلك ولهذا اتفق السيدان على وجوب منعهم من المحرمات ولم ينقه في المسح كما قدمنا
والفرق بين الواجب والمحظور ان مقصود الشرع يقتضي بان احتياب المحظور اهم من فعل الواجب من ثم كان
النهي عن المحظور للكل بخلاف الحمل على الواجبات فانه للامام فقط **السوال الخامس** قال لو كان
العبد لا يؤدي الى اباقه ومرض الصبي ايضا يؤدي الى عقوقه بالوالد هل يسقط بذلك وجوب الامر **الجواب**
الله ذكر عن مولانا الله ان الامر لا يسقط وان ابق العبد وحمل على انه حون الاباق فقط اذ لو غلب على ظنه سقط الامر
لانه يؤدي الى منكر وكذلك حكم الولد **السوال السادس** لو فرط السيد والولي لم يامر الامام عن هو
للامر للصبي والعبد على احد امر السيد والولي ام لا **والجواب** ان امرهم واجب فاما الفرب فليس الا الى الاوليا
مخبرون على ذلك وان تعلقا اسقطت الولايه في ذلك الى العلماء هل يسقط بذلك ولا يه لاب **الاقرب**
انه يبطل في ذلك فيكون تاديبهم لاجله حتى يرى لغيره من اهل الولايات **تنبيه** فاما الزوجه فلا يلزم
الزوج الاحكام لزوم سائر المسلمين لكن فيه نوع احميه وهل يجب عليه هو هنا ان لم تفعل شيئا **الاقرب** سيدي
انه ذلك يجب لانه ترى حتى تفعل لا يلزم اسقاط وبين ممن لا يفعل الواجب لا باسقاطه كذلك هنا وكذلك التعليم له
بتعين عليهما فلم يه عبره **تنبيه** قال ابو مضر قال ابو علي يجب على الاباء تعليم الاولاد القران وياثمون ان لم يعلموا
لان ضرب الولد لذلك اولى لذلك اولى من ضربه لفعل الصلوه وان ترك الاباء ذلك وجب الزكوه عليهم لانهم من جنس القهم
اولياء لكن الفرض عليهم **قلت** وقد نول كلام ابي علي هنا ولان مصادمه للظاهر من ان مزاده القدر الواجب في
الصلوه وما احتمل من جميع القران ولم يتم احد بعرض حفظه وغير ذلك وكل ذلك مهايه الجلا لانه عن مخالفه الاجماع
وقد قال في كتاب الاجماع واجمعوا على ان من حفظ الفاتحه وثلث ايات فقد ادى حق القران **ثم ذكرنا** شروط
الصحه تتوليها فصل ويشترط في صحتها شروط **الاول** دخول الوقت المضروب لها وسياتي تفصيله وهو في لسان الحنوس
سبب وليس بشرط لكن جرونا على الاصحاب ولهذا لم يعرجه الا جملا وصيميه من غيره فقلنا الوقت وطهارة البدن
من حدث ونجس وتمام الكلام في تفاصيل الحدث والنجس كتعبيه انا انها وهذا هو الشرط في التحقيق هو الوقت
وان كان حكمه حكم الشرط وقد حميناه الى هذا الشرط مساعده لا سلوب الاصحاب **نعم** والطهاره من الحدث
والنجس لا يكون شرطا الا اذا امكنا ممكن الا لعدم الماء وخوف او تعذر الاحتراز
كالمستحاضه او كانت معه لكن تعذر من ازالتها الصحه وليس بشرط لدوم و يدخل في ذلك من حيث سمه ليعتنى وهو يسمي
وفي هذا الشرط خلاف من حسين **الاول** في اعتباره لكن للاكثر ان ذلك شرط وعن ابن مسعود وابن عباس
وسعيد بن جبير ان الصلوه في الثوب النجس صحيحه وهو شاع ان الطهاره مستحبه فقط قال بعض المالكيه لا
اعضا الوضوء كلا ابو جعفر وقال الكرخي خلافهم الاجماع بعدهم وذكره على ان الاجماع بعد ان تقدمه خلاف فيه
خلاف بين الاصوليين فالنجس يعفى عن قدر الدرهم من المغلظه كما تقدم **الجهه الثانيه** فيمن يكلف لان الله

مرارًا لكن حيرتنه المذهب ان ذلك عذر مسقط لوجوب ازالتها وقال الشيخ تقلع ما لم يخش التلف قال
فان امتنع اجبره السلطان فاما لو لم يخش ضررًا لكن قد جبر عليها اللحم فعند اهل المذهب ان قلعها لا يجب وان لم
نعم وهذا يحتاج الى تتمة وهو ان يقال لا يخلو اما ان تكون قد كسيت اللحم او بقي جرمها طاهرًا لنكارة سنها
تهكيت كما يجب نقي الحراد اذا شربها في الحج وان بقي مهاجرًا فلا يخلو اما ان يحصل عليه من المشقة كما يحصل تقلع
بعض اسنانه او لا يحصل ان حصلت **فالاقرب** عندي ان ذلك لا يجب ايضا لان ذلك من ظاهر لا يقال ليبقى مصرًا لانا نقول
بالتمرد بمجرد العالم ليبقى بحجة ما لم يخش حد ذلك عله او استمرارها لان نقول ان العلماء التي تكون عند اليبس من شروطها
للاستمرار حتى الموت بل اذا خاف بدوام الالم بها وقتًا يعتد به كانت عذرًا وذلك ان يحصل الالم في وقت ايسر على وقت
للاستعمال واما الالم المعفو عنه هو ما يحصل بمجرد الاستقلال ولا كلام ان موضع قلع السن سبقي الما بعد القلع اياما
فيكون ذلك عذرا والله اعلم واما ان كان لا يحصل بالقلع الا المشقة لم يعرف من حاله فيجب فصل القلع وحال القلع
وجها للعلم لان هذه الصورة تعده الكون حلا **سوال** هل يجوز جبر السن بالعظم النجس **الجواب** الله لا يجوز
على مقتضى كلامهم وساتي تحقيق ذلك في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى **الشرط الثاني** ستر جميع العورة
هذا هو المذهب وسواء انكشف منها قليل ام كثير على الاصل كتبي عليلم ومن ثم قال ع فان تحاستر وتكشف اسما يعبها
قد انكشف على الانسان فيها من قليل النجاسة فقد نص يحيى عليلم في النجاسة قليلها وكثيرها سوا فقال ح انكشافها
لا يفضي دون الربع عنده وعن دون النصف عند **نعم** والمذهب ان الواجب سترها في جميعها اي في جميع الصلاة
حتى انه لو انكشف منها شيء في اي حالات الصلاة بطلت فقال ع اذا انكشف بعد ان ادى الواجب من الركن وسترها
قال لا باخذ في ذلك لم تبطل وهو قول ص بالله وح فيل وكذا يقول ش في النجاسة قال ط وهذا قول ع دليس كذلك
على المذهب قال ع اذا اعتقت الامة في الصلاة لم تعد ما لم تبطل قال ابو مضر بناء على اصله اذا استترت قبل ان تاخذ في ركن
اخر وهي جاهلة عنده وط تبطل وقيل لا يصح عندهم لان صلاتها اصلية ثم سترها مكانه سترها يقولنا سترها حتى
لا ترى الا بتكلف اي يلبس الثوب لبسه يستر بها جميع عورته حتى لو راى الراي بها لم يرها الا بتكلف منه فهو هذا الذي
فلو صلى في مكان مرتفع على صفة لو مر تحته مار راى عورته من دون تكلف لم تصح صلاته ذكره ذلك ابو مضر
قال وهكذا عند هكي عليلم قيل فاما اذا كانت ترى من فوق فان صلاته لا تصح سواء كانت الروية بتكلف ام بغير تكلف
فان ذلك لا يضر والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه واله نهى النساء في صلاة الجماعة ان يرفعن رؤوسهن قبل السجود
الا الرجال خشية النظر لما يبدو من خلل الازار ثم نحن نحمل ما يجري من الناس بقولنا وهو ستر العورة من الساتر بما لا يصف
لون البشرة او قد فيه فان كان يصف لم يجز وما يجري تلون ب صفيق غير حشي وقد يكون محرا حد العفاقة ان لا يصف
من حد المصلي البشرة ولو مسها وان كانت سعته بعضها لا يصلح لم يجز الصلوة به وحده ولو لم يصف لصفقته للحمصا
فان قلت ان الحشي الذي يصف الشعر بصفات البدن فهلا اعتبرت على قولك بما لا يصف عموما مع
للرصيق والحشي **قلت** لا نقول كل حشي يصف الحجم انما انه لو لبس شيئا من عزيز السلب فان حشونتها لا يحمل
معها وصف لون البشرة الا بتكلف شديد وما يحمل مع الشك لا يعتبر به مع كونها تصف ها الشعر بل اكثر في اللباس
فان قلت فلو كان يبين الرصيق في مكان لا يحصل معه الوصف فقد عفيا فيه الحرية الصلوة فيه ام لا قلت
ذكر الامير الحسين كلاما يقتضي انها تجزيه قال وذلك يختلف باختلاف المكان والزمان فيعني قد يكون مظلما ايكني
الرصيق وقد يكون مضيئا فلا يكفي وكذلك الزمان قد يكون وقت الصلوة ليلا وقد يكون نهارا وكذلك النهار قد يكون
مشرقا وقد يكون مظلما قلت وهذا الكلام له ان اوانا على قول ان الظلمة ساترة للعريان واللام ستقض

ولي

وسائى الخلاف فى ذلك والعورة بالنظر الى الصلوة دون سائر الاحوال هى من الرجل ومن لم
يعد عتقه من المماليك الذكور والاناث فيدخل فى ذلك المدبر والمكاتب وام الولد
فهى من الرجل ومنهم الركبة الى تحت السرة لمقدار الشفة لان ابا هريرة قال للحسن ارنى الموضع
الذى كان رسول الله صلى الله عليه يقبل منك فكشف سرته فقبلها ابو هريرة فاذا بدا لى
حال الصلوة شعر من هذا القدر فسدت ذكر القاضى ف عن م وقد تقدم توضيحه
عند نعم دى هذه الكلمات من جهات احدها و حله العورة المطلقة
والثانية فى عورة المرأة بالنظر الى المحارم والاجانب والثالثة فى العورة من الامة
وسائى ذلك كله فى باب اللباس ان شاء الله تعالى واما المقصود هنا ذكر العورة بالنظر الى الصلوة
فقط والعورة من الحرة بالنظر الى الصلوة جميع جسمها وشعرها غير الوجه والكفين هذا مذهبنا
وهو الذى حصله ط من مذهب يحيى عليه السلام وبنا القم القدمين فروع عنه صحح عليها ستر
ما عدا ما هذه فلو ظهرت شعرة من راسها فسدت صلاتها وكذلك ما بين جسمها وكذا لو كشف
كمها حتى ظهر بعض معصمها فيسعى لها التحفظ من ذلك تنبيه اما الخنثى المشكل فعورته
فى الصلوة كعورة المرأة ترجيحا لجنبة الحظر تنبيه اما لو كان فى ثوب المصلى خرق يكشف
منه بعض عورته ووضع يده عليه لا يفعل كثير اجزاه اذ البدن ستر بعضه بعضا ذكره فى شرح
الابانة وشرح وصول ... وهو قول ح وعن ش لا يستر ويجب على المصلى ان يستر من غير العورة ما لا يتم
ستر العورة الا بستره كبعض الساق ليكمل ستر الركبة لان ما لا يتم الواجب الا به حكمه
حكمه ويجب فى الصلوة الستر للظهر وللصدر ايضا لكن نطلب فيما ستر الظهر ان يصدق ستر
الصلب فاستعملنا ستر الظهر والصرية وهى جلدة باطل الساق وفى النحيه اللوح ولا والاصح واسار البه
ط للشرح وتحاجه والمنكب ايضا فيجب ستر موضع المسكت من المنكبين حتى عليه الهادى عليه السلام
فى الاحكام فاما دون سترهن ولا اصل فى ذلك ما رواه ابو هريرة عن الرسول صلى الله عليه واله لا يصلى
احدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شى ويروى ليس على منكبه منه شى وروى اذا صلى احدكم فى
ثوب فليجعل على عاتقه منه شيئا الثالث من شروط صحة الصلوة طهارة كل محموله اى
محمول المصلى وطهارة كل ملبوسه فى حال صلوته اما المحمول فنحو ان يصلى وقد حمل فى عمامته او على
عاتقه او صرّ فى طرف ثوبه شيئا كان فاسد صلوته ذكره والوجه فى ذلك ما احتج به عليه السلام
للتحى او للمالية كثر فى العلاه وقد منعه الشرع لقوله تعالى وثيابك فطهر وهى حجة الهادى فى طهارة
اللباس ولا خلاف بين الائمة ان النجاسة التى يحملها فى جوفه معفو عنها من غائط ودم وغيرها لا
لو شرب خمرا اشتدادا فان على مذهبى فيها خلاف اعنى ان منهم من اوجب نقيها والبنى على حال البالغ
من العاقل واختلف بعد ذلك فى طرفين احدهما فى النجاسة الطاهرة فالخلاف فيها كالخلاف فى الثوب
الحشى الطرف الثانى لو حمل حيوانا فى باطنه نجاسة فاختلف فيه فقال ح لا صار تصح صلوته
لان الرسول صلى الله عليه واله حمل امامة بنت ابى العاص وهو يصلى ولان نجاسة المحمول الباطنة كنجاسته
الى مل الباطنة فلا خلاف لو حمل حيوانا مذكى فسدت صلاته ولو غسل المذبح لان فى باطنه دما حرج
عن ذكره فهو كالقارورة التى فيها نجس وقد سد فوها بشمع او طين قال اما لو شد نجاسة
او رصاص نوجهان الجار العساد ثم كلام الاستفسار فى ذلك اصوب ان الحيوان المحمول لا بد ان
يكون مستنجيا لا مستجمرا تنبيه اعلم انه لو صلى وتحت قدمه موضع نجس صحت صلوته ذلك

ابى العاص

ذكر في الانتصار وكذا في سمح من عرف عن حسن الله وشي لا اذا كان المعقود في يده او مسك وذا في
وسنبله ونحو ذلك **قلت** ولابد ايضا ان يكون العكر الذي تحت القدم طاهرا ولما لم نفح
والوجه في ذلك انه اذا كان تحت القدم لم تكن حاملا لنجس لها ان لقايل ان نقول ولذلك لو كان
المتوحي في يده والكلب نعيد عنه لا يتحرك بحركته فانه لا يسمى حاملا للكلب فلينظر في ذلك مع
ان الكتاب ابا مض ذكر في شرحه عن الحسيني انه اذا كان في يده حبل طرفه نجس صحت الصلوة واذا كان
نحو ذلك فصورته ميقود الكلب لحقه حكما من ذلك لضعف الاتصال واما الملبوس فشرط طهارته واجب
عند عامة العلما والمحمول مقيس عليه ومن حمل الطهارة منجسه عيره واجبه فهو مخالف في ذلك دون
نقدم ذكر الخلاف في المدين المعفو عنه واما حبنا يكل في قولنا كل محمولة وملبوسه اشار الى
خلاف الامر في فيمن صلى في ثوب طويل طرفه متنجس وهو لا يتحرك بحركته فانه قال تعالى يصح
صلاته دقال ابو مضر العامه على الحبل في مسئلة الحسيني والمذهب ايضا انها لا تصح **محسنا**
ان التوحيد انطال فهو يلي بنك ملبوس للمصلي دفدا عبر الشرع طهارة ملبوسه حال صلوته
ولم يفرق بين الطويل والقصير فوجب امتثال ذلك **و**شرط ايضا اباحه ملبوسه اي اباحه
ملبوس المصلي حال صلوته وقد انطوى ذلك على ان الصلوة لا يصح فيما يحرم لبسه باي وجه حرم من
غصب او غيره كالحرير في حق المحرم ذكر في ذلك قوته وكذا المرعفر في حق المحرم واو صحا بمفهوم
الصفة انه لا يشترط هنا اباحه المحمول كما يشترط طهارته باب قلنا واباحه ملبوسه ولم نقل
ومحموله كما قلنا في الطهارة في الطرفين خلاف **اما الملبوس** ففيه اطلاقان وتفصيل **الا**
طلاق الاول المذهب ان الصلوة لا تصح فيما يحرم لبسه حالها مطلقا وهو قول ابي علي الجبائي
ونحن نصوص الهدي في المغصوب وقفنا عليه كما يحرم لبسه لا يستر كما في الغلة **الاطلاق الثاني**
لا يصح وشيء انها تصح مطلقا **واما التفصيل** فلابي هاشم والقاضي عبد الجبار وذكر انه ان كان مع
المصلي من الثياب ما يحل لبسه قدر ما يستر عورته صحت صلاته ولو كان عليه مع ذلك ما يحرم لبسه وان لم يكن عليه
ما يحل لبسه ما يستر عورته لم تصح صلاته وتحت هذه الاقوال في المغصوب **قلنا** وهي تتناول ما سار كه
في التحريم عند كل قائل وساغ لنا العموم في الحكاية لانها احد الطرق التي يعرف بها مذهب العالم اعني القياس
واما الطرف الثاني وهو المحمول فمثاله ان يكون في كم المصلي او عمامته دراهم مغصوبة او نحوها وفي
ذلك اقوال **الاول** الكافي عن زيد عليه السلام ان حكمه حكم الملبوس فلا تصح صلاة الحامل وكذا احكي عن
علي خليل عن الله عليهم **القول الثاني** للمؤيد بالله ان صلاته تصح اذا كان من الدراهم له عليها لاجل اص
قيل ولعله نعني اذا كان عازما على الرد ولكم نص واشار في الشرح الى الصحه كقول زيد عليه السلام وهو
الذي يختاره واشار اليه في اللمع ودرج به الشهيد ايضا في من حمل سيفا مغصوبا ونحوه لان الحامل
للمغصوب ليس عاصيا بما هو به مطيع بخلاف اللابس فانه مامور بالستر فاذا لبس ما لا يحل له لبسه
صار عاصيا بتلك السترة فيجتمع افعال الطاعة والمعصية **فان قلت** فيلزم من هذا ان لو ستر
مباح ومغصوب ان تصح صلاته **قلت** ملتزم حتى ان يصح لو لا ورد الاثر بفساد الصلوة فيما ليس مغصوبا
على الاطلاق وهو حديث ابن عمر كما سياتي لحصفه **فان قلت** فما الفرق بين من حمل الحبل او حمل
لا معصوبا **قلت** الفرق بينهما ان الشرع ورد بانه لا صلاة لمن يتحرك النجس بحركته او سقط شي
من ملبوسه كما مر وسياتي بخلاف الغصب فلم يرد اثر يدل على فساد صلاة حامله لا لحاجه ما يفسد
في بعض الاحوال لامر اخر وهو انه يتضيق رد المغصوب والصلوة في اول وقتها واجب موسع فلا يصح

صلاة الغاصب في أول الوقت كما سيأتي وسواء كان حاملا له أم لا **وأما في آخر الوقت**
فيصح غالبا سواء كان حاملا له أم لا ثم إنه لو كان يحمل ما يحرم لبسه فإنه يؤثر في فساد الصلاة لو في
الحرير لو صلى وهو حامل لقميص مخيط أن يفسد صلاته ولا قائل به وإنما يفسد في بعض الأحوال لا من
غير تحمل ثم إنا بينا أن ما كان بعضه حراما فكله حكمه حكم ما هو حرام كله بقولنا وخيطه
فلو كان فيه خيط حرام لم تصح الصلاة فيه سواء كان منسوجا أم مخيطا به قال في اللمع ما
معناه أن الخيط ذكر ذلك في عرض احتجاج **للمذهب** ولم يذكر تفصيله في ذلك لم يتعرض له
أصحاب فنقول هذا الخيط المغصوب لا يخلو إما أن يمكن نزعه بغير إتلافه أو لا إن أمكن نزعه
سالم الحال لا يخلو إما أن يكون مالكه مرجو الوجود أو قد أيس منه إن كان مرجو الوجود
وجب نزعه وحفظه حتى يظفر بمالكه أو ييأس منه فيتصدق به وإن كان مأيوسا
جوز للغاصب لا يخلو إما أن يكون فيه مصلحة عامة أو لا إن لم تكن فيه مصلحة لم تصح صلاته
فيه ولزمه نزعه والتصدق به وإن كان فيه مصلحة فظاهر كلام علي خليل وأبي مضر والقاضي
الفضل يجوز له صرفه في نفسه فتصح صلاته فيه وعلى كلام ص حفص وع لا يجوز فلا تصح الصلاة
فيه وأما إذا لم يمكن نزعه إلا بإتلافه فلا يخلو إما أن يكون لقيمته أو لا إن كان لقيمته لم تصح الصلاة
فيه حتى يرضى المالك إن كان مرجوا وإن كان مأيوسا لم تصح الصلاة حتى يتصدق بقيمته إن
كان موسرا لأن القيمة كالعين في هذا الحكم كما سيأتي وإن لم تكن لقيمته صحت الصلاة فيه ولم يجب
إزالته ولا ضمانه إلا ما لا يلزمه لأن الغصب إذا لم تكن له قيمة وتلف فلا عوض له كما سيأتي إن شاء الله تعالى
فإن قلت فلو كان هذا الخيط في طرف ثوب طويل يمكن الاستتار بالقدر الحلال منه هل تصح
الصلاة فيه **قلت** يحتمل أن لا تصح كما لا تصح في ثوب اختلط فيه دراهم منها درهم غصب ويحتمل أن تصح لأنه
حينئذ يجري مجرى المحمول وقد تقدم أن مجرد حمل المغصوب لا يفسد والاحتمال الأول أظهر لأنه يسمى لابسا
للثوب وإن كفاه بعضه **ثم أنا بينا** أن حكم ما لم يغصب بعينه وإنما غصب ثمنه حكم ما
كان مغصوبا بعينه بقولنا وسقط أيضا في ملبوسه إباحة **ثمنه** فلو كان ثمنه أو بعضه غصبا لم
تصح الصلاة فيه لأنه يجري مجرى المغصوب لكن يقال ثمنه لا يخلو إما أن يكون نقدا أو عرضا فجميعه
أو بعضه لم تصح الصلاة فيه مطلقا وإن كان كله نقدا مغصوبا أو بعضه فلا يخلو إما أن يشتريه
إلى ذمته وينقده ذلك النقد أو يشتريه بعين ذلك النقد إن كان الأول صحت الصلاة فيه إجماعا
وإن كان الثاني لم تصح على أصلنا ومن ثم قلنا وثمنه **المعين** فشرطنا التعيين في الثمن لأنه إذا
لم يكن معينا بل اشتراه إلى الذمة صحت الصلاة فيه ولو كان قضاه غصبا وكان العباس على أصل
يحيى عليه السلام أن تصح الصلاة فيما اشتراه بنقد غصب ولو عين لأن أصله أن الدراهم والدنانير لا تتعين
ولو عينت في العقد إذا صح وكذلك كان العباس على أصله أن تصح أيضا لأنه ولو قال بأن
العقد يفسد إذا عينا فمن أصله أن المبيع في العقد الفاسد يملك بالقبض وهذا الثوب المشترى
عاهده الشفعة يملك بالقبض فيه وإنما لجأ إلى مخالفة العباس في هذه الصورة حديث ابن
عمر حيث روي عنه أنه قال لو أن رجلا كان له عشرة دراهم من حلال وضم إليها درهما من حرام
فاشترى بالعشرة ثوبا لم يقبل الله فيه صلاته فقيل سمعت هذا عن رسول الله صلى الله عليه فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه ثلاث مرات **قلت** وإذا جاء النص سقط القياس **للمذهب** فهذا الخبر
مخالف لأصل الهادي رحمه الله كما قررنا وموافق لأصل الناصر لأن مذهبه أن الدنانير والدراهم

والدراهم بعينها وان الفاسد باطل نعم اعلم ان المشتري بالنقد المغصوب لا يبيح الصلاة فيه شروط
الاول ان يشتري بعين النقد وقد ذكرنا هذا الشرط الشرط الثاني ذكره بعض الشارحين
وهو ان لا يكون قد خرج من ملكه ثم عاد اليه لان ما ترتب على العقد الفاسد كان صحيحا قال
فلو اشتراه بعين النقد المغصوب ثم خرج عن ملكه ثم عاد اليه صحت صلاته به قلت وهذا الشرط
وان كان موافقا للقياس في العقد الفاسد فهو غير صحيح عندنا في هذه الصورة لان هذا
العقد ورد الشرع بانه مخالف للقياس في العقود الفاسدة بالنظر الى الصلاة فحسب الا ترى ان
العقد صحيح عند الهادي والثوب ملك للمشتري ثم لم يبح الصلاة فيه عنده لاجل الخبر ولا وجه لذلك
سوا انه يجعل دخل الحرام في ثمنه وظاهر الخبر يقضي بان هذا الثوب لا يبيح صلاة مشتريه فيه
على الاطلاق مهما كان الثمن كذلك حتى يراضي البايع ولو فيه ثمنه حلالا ولم يفرق ظاهر الخبر
بين حالات الصور كلها مهما لم تقع المراضاة كما ذكرنا واذا لم يفرق بين حالاته لزم ان لا تصح
الصلاة فيه حتى تقع المراضاة للبايع الاول ولو دفع منه للثاني حلالا لان من اشترط هذا
الشرط انما يستمده من قياس العقود الفاسدة وهذا العقد وهذا العقد بالنظر الى الصلاة
مخالف لها فاذا لم يجر مجرى العقود الفاسدة في نفسه لم يصح ان يجري مجراها فيما ترتب عليه
من العقود ويحمل ما ذكرنا لظاهر النص فافهم هذه المسألة فانها لطيفة حسنة فلا يبيح الصلاة
فيه مهما لم تقع المراضاة للبايع الاول فانها الحال كما قررنا فلا وجه لاعتبار هذا الشرط اصلا فلا
الشرط الثالث ذكره صاحب الزوايد وهو ان لا يكون البايع عالما بان الدراهم مغصوبة
فاذا علم بانها مغصوبة فقد اباح التصرف للمشتري فتصح صلاته فيه وقد ضعف هذا وذلك بعضهم
بانه انما اخذه على عوض فاسد فاذا بطل العوض بطلت الاباحة قلنا ووجه اخر وهو ان ظاهر
الخبر لم يفرق بين علم البايع وبين جهله والمتبع انما هو ظاهر النص فظهر لك انه لا وجه لاعتبار هذين
الشرطين وان الشرط الذي ذكرنا كاف فان قلت اذا كان المتبع ظاهر النص فلم اشترط في
ظاهره التعيين للنقد وهنا عشرة قلت بل اعتبرنا النص في ظاهره فاعتبرناه الا ترى انه قال
فاشترى بالعشرة ثوبا والكلام انما كان اشترى بالعشرة التي فيه مردود وان تعينت هذه العشرة لم تكن
قد اشترى بهذه العشرة المغصوب بعضها وانما اشترى بعشرة مذكورة وهذا واضح لا تردد فيه
كما ترى وهو وان دفعها فلم يشتر بها وصار كلامنا مطابقا لظاهر النص فان قلت
فلو اشترى دارا بدراهم مغصوبة او بعضها او ما كذلك هل يقاس على الثوب ام لا قلت
ما ورد من الحجات مخالفا للقياس ففي صحة القياس عليه اختلاف كثير بين الاصوليين ما هذا
موضع استقصائه لكن ط ممن يقول بصحة القياس عليه والجمهور من اهل المذهب ثم يخالف في
ذلك والصحيح عندنا هو الاول فيكون حكم الدار والدابة حكم الثوب فان قلت فلو
صبغ الثوب بصبغ مغصوب هل تصح الصلاة فيه ام لا قلت حكى ابو مضر عن ابيه المؤيد ان
الصلاة فيه تصح ويكره وعليه فيه الضمان قلت وهذا صحيح على اصل المذهب لان صباغ الثوب
بالحرام لا يخرج الثوب عن كونه حلالا قال بعض معاصرينا وهو يحكي صاحبه وهو مطالب بالدليل
وهذا توهم ان حكمه اذا صلى بالثوب المغصوب يجب لا وطيه ولبس كذلك بل حكمه حكم المطالب قلت
ويسوي عليه ام بعينه وانه لا فرق بين صلاته وبين صلاته بعينه في الاخرى فان قلت فلو لبس
خاتما مغصوبا قلت فلو لبس خاتما مغصوبا قلت اختلف المتاخرون فقال في البيان تصح

قال الفقيه يحيى

وقال الهادي ويحيى احمد ومحمد بن يحيى لا يصح لانه لابس لا يبقى وقال المؤيد بالله اذا صلى في خاتم مغصوب
او سيف مغصوب او حاملا لمغصوب صحت صلاته لانه غير لابس **قلنا** وكلام المؤيد قوي لا
في الخاتم فانه يسمى ملبوسا فيكون مستعملا للغصب في حال صلوته ويشبه الثوب **فان قلت**
هلا اقتصرت على قولك واباحة ملبوسه فان ذلك عام ولم يحتج الى قولك وخيطه ولبنه **قلت**
ليس كذلك اذ اللبس لبنه تصح الصلوة فيه فان المشتري بعقد فاسد يجوز لبسه ولا تجزي الصلاة به فلم
يكن داخلا في قولنا واباحة ملبوسه واما الخيط فذكرناه لئلا يتوهم انه كالمحمول ولما كان
في اللباس ما اتفق اهل المذهب على تحريم لبسه في غير الصلوة واختلفوا في حال الصلوة وكان ذلك
مستثنى اشرنا اليه بقولنا **وفي الحرير الخلاف** وان كان قد دخل في قولنا واباحة ملبوسه فالكلام
في الحرير واقع في جهات **الاولى** في تحريم لبسه على سبيل الجملة **والثانية** في القدر المعفو
عنه منه وفي المخلوط بالقطن المغلوب هل المعتبر بالسدى او باللحمة او بالالتصاق او بالوزن
الجهة الثانية في صحة الصلوة بالقدر المحرم منه في حال الصلوة **فاما الجهتان**
الاولتان فما هذا موضع استيفائهما وسياتي الكلام فيهما في باب اللباس ان شاء الله تعالى **قلت**
الجهة الثالثة فاختلف اهل المذهب في صحة الصلوة به ممن لا يجوز له لبسه في حال الاضطرار
ملجيه اليه فقال الهادي عليه السلم في المنتخب وحصله للمذهب ان الصلاة به على ذلك الوجه لا يصح
وهو قول الناصر بالله وقال م بالله والاحكام والحسيني انها تصح ولكن **قلت** والتحقيق ان الخلاف
منصرف الى علة تحريم الحرير على الذكور في حال غير الصلوة فالاخرون يجعلون العلة في تحريمه استعماله
الخيلاء والصلوة تنافي الخيلاء فلا تحرم حالها ذكر ذلك عنهم الامام يحيى حم والمهدي والاولون
لا يجعلون العلة مجرد الخيلاء بل تعبد بتركه يكون في لبسه مفسدة لا نعلمها وذلك حاصل في حال
الصلوة بخلافه في غير حالها **ثم قلنا** **فان تعذر** الثوب الطاهر جميعه المباح كذلك جميعه
وخشي المصلي خروج وقت الصلوة **فعاريا** اي فعلى المصلي ان يصلي عاريا **قاعدا** متربعا كما سياتي لا قائما
موميا لركوعه وسجوده مومئ وغير مستكمل للركوع والسجود بل يكون من الايماء **ادناه** اي اكثره
لكن يزيد في خفض السجود ليفرق بينه وبين الركوع **ونحن** نذكر هذه الجملة مفصلة
حتى **فنقول** اذا كان المصلي عاريا ما لثوب الجامع لشروط الصحة فلا يخلو اما ان يجد غيره او لا يجد
ساترا اما ان لم يجد ثوبا ساترا فلا يخلو اما ان يكون في طلبه ساترة بحيث لا يمكن التحرز منه لولا
ان كان في طلبه كذلك فسياتي الخلاف في ذلك **واما ان لم** يكن فلا يخلو اما ان يكون في خلاء
او في ملا ان كان في خلاء صلى عاريا كما تقدم وان كان في ملا فلا يخلو اما ان يجد عشبا او نحوه
يغشي فيه حتى يستر عورته او لا ان لم يجد صلى عاريا كما تقدم ويحمل على عورته حجرا وان اباه ان
يعدل عنه مع اليسرى ولا يوجد من ان النقل الكثير لا صلاح الصلوة لا يفسدها كما زعم بعض اصحابنا
اذ لا فعل الا مجرد الوضع وليس بكثير ولا يوجد منه ايضا ان البدن ستر بعضه بعضا لانه لم يعهد
هنا لتحريمه الصلوة بل بشرها وان وجد فالاوجب عندي انه لا يلزمه الدخول في الملا واما الركوع
والسجود من قيام وان وجد ثوبا (?) غير جامع لشروط الصحة فلا يخلو اما ان يكون في خلاء
في ملا ان كان في خلاء فاختلف السيدان فقال ط يصلي عاريا كما تقدم وهو قول القسم عليهم
قال ط وهذا الظاهر على اصل يحيى عليه السلم وقال م بالله لا وجب عندي على اصل يحيى عليه السلم ان يصلي فيه ولا يصلي
عريانا ووجه قول ط انه منهي عنه الطاهر ووجه قول م انه منهي عنه القيام (?) وستر العورة وان كان

في ملا قبل ما تقدم من التمهيد انه يصلي فيه **قلت** والقياس انه يأتي فيه التفصيل المتقدم وهو
انه لا يخلو اما ان يكون في ظلمة او لا واذا لم يكن في ظلمة او لا واذا لم يكن في ظلمة فاما ان يجد ساترا
غير الثوب كالماء ونحوه او لا الى اخره هذا اذا كان الثوب متنجسا وان كان غير مباح فلا
يخلو اما ان يكون مغصوبا او حريرا او فيهما في حق المحرم ونحوه ان كان مغصوبا فانه لا يصلي
فيه سوى كان في خلا او في ملا ولا يجوز له لبسه في غير حال الصلوة ايضا ويصلي عاريا كما
تقدم وان كان حريرا فلا يخلو المصلي اما ان يكون في حال يجوز له لبسه كحال ارهاب او ضرر او لا
ان كان ذلك صحت الصلوة فيه فلو وجد غيره وان لم يكن كذلك فاما ان يجد غيره او لا ان وجد
فالخلاف المتقدم الصحيح منه ان الصلاه فيه لا تجزي وان لم يجد فقال م بالله تجزي وذكره ابو مضر
عن ط قال م فهو قول لعامة الفقهاء وقال احمد بن حنبل لا تجزي الصلاه فيه بل يصلي عاريا كالنجس وجه
قولنا ان الحرير قد جاز لبسه في حال المصافة عند غيرها لعوضه لا غرض ابلغ من ستر العورة واما [illegible]
في حق المحرم فلم اقف فيه على نص لكن القياس يقضي بان حكمه حكم الحرير في صحة الصلوه به اذا عدم غيره
فاما اذا كان ملتصق فاما ان يكون في خلا او في ملا ان كان في خلا صحت الصلوة به
وان كان في ملا لم تصح الصلاه به الا قاعدا كما مر وان كان في ظلمة فذكر ع ان الصلاه به صحيحه
ومثل ذلك ذكر للامير الحسين واخذنا منه ان الصلاه تصح لكن ذلك مبني على قوله ع و الظلمه كالساتر
ولحق بهذه الجمله **سوال** فهو ان يقال ستر العورة في الخلا لا يخلو اما ان يكون واجبا فكلامكم مستقيم
وان كان مندوبا فكلامكم غير مستقيم لوجهين احدهما انكم اوجبتم ان يصلي قاعدا لانه اقرب الى
ستر العورة وهذا اخلال بواجب لاجل المحافظة على مندوب **الثاني** ان ظاهر كلامكم الحاق [?]
ولو كان في ظلمه ساتره وهنا ايضا يستلزم الاخلال بالواجب لاجل المندوب وكان القياس ان يصلي
في الظلمه قايما لانه لم يمكن **الجواب** بان نقول ستر العورة يجب لاجل الصلوه كما يجب لاجل
الصلوه كما يجب في الملا واذا كان يجب لاجل الصلاه في الخلوه وجب ما ذكرنا من القعود لانه يكون
اقرب الى سترها وقد قال صلى الله عليه واله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم **ولما كانت الصلاه**
بالثوب النجس قد تصح في بعض الاحوال وذلك المعهود بهذه الحال بقولنا **فان خشي**
المصلي الذي لا يجد الا المتنجس من صلاته متعريا **ضررا** من برد او غيره **او** كان على بدنه نجاسة من جنس نجاسة
الثوب **تعذر** عليه **الاحتراز** من تلك النجاسه كالمستحاضة ومن به سلس البول او اطلاق الجوف **صحت**
صلاته حينئذ **ما** لا الثوب **النجس** مثل نجاسة بدنه لا يعفيها اي الوجهين جميعا فلا اختلاف بينهما لكنه
يلزمه تأخير الصلاة الى اخر وقتها حيث يصلي به لخشية الضرر ولا يلزمه حيث يصلي به لتعذر الاحتراز وهم
ذكره واعلم ان خشية الضرر لا تبيح الصلوة الا في النجس **لا بالغصب** فلا تصح الصلوه **بالمغصوب لخشية تلف** من البرد
لبرد او نحوه ولا يبعد ذلك من ان لا يخشى على مالكه التلف فان خشي لم تصح صلاته به ولو خشي تلف نفسه
لان مال الغير لا يبيحه من الضرورات الا خشية التلف للنفس او لعضو مع اباحة ذلك على مالكه **فان قلت**
فلو صلى عاريا مع خشية الضرر حيث يكون الثوب متنجسا اتصح صلاته ام لا **قلت** لا وفي عندي انها
لا تصح هنا لانه يصلي عاريا حيث يجب عليه الستر فاشبه من يجد ثوبا طاهرا او صلى عاريا **فان قلت**
السم ذكرتم انه لو توضى مع خشية الضرر من استعمال الماء صح وهو اثم فهلا قلتم هاهنا كذلك **قلت**
انهما متباينان في العلة متباينان في الحكم وذلك لانه على ما ذكره ان الشرع قد جوز للمسافر ان يعمل [?]
فعرفت وها هنا لم يجز الا التحري تكميل لها وان تحمل الطهارة فقد استقضت اذا كان الصلاه [?]

في القيام والركوع والسجود فلم يشتركا في العلة فاظهر ذلك فضلا عن تحكمه بحكم من صلى عاريا مع امكان
الستر بالطاهر لاشتراكهما في العلة وهي ان كل واحد منهما صلى عاريا مع وجوب الستر عليه
بما هو واجده وهذا انما يتمشى صحيح كما ترى فاما من خشي التلف وصلى عاريا فلا كلام في بطلان
صلاته لكن عندي ان العلة في ذلك هو هذا الوجه المتقدم من خشية التلف وظاهر كلام الاصحاب
ان العلة المعصية كما تقدم فيمن توضى مع خشية التلف وذلك عندي غير صحيح لانه اذا صلى
عاريا لم يكن عاصيا بنفس الصلاة لكن لكونها لا تمنع من الستر لامكان الجمع بينهما في حال فعلها
واذا اشتبه الثوب الطاهر بغيره صلاها ذلك الذي اشتبه عليه فيهما اي في كل واحد من الثوبين
مرة ذكر ع و م نحو ان يريد صلاة الظهر ومعه ثوبان احدهما طاهر والتبس عليه ايهما فانه يصلي
الظهر في هذا مرة وفي هذا مرة ثانية فان كانت الثياب ثلثة والمشتبه اثنان صلاها ثلاث
مرات ثم كذلك ولا وجه لقول من قال يصلي عاريا لان الصلاة في الثوب النجس محظورة
كما قدمنا بطلان ذلك وهذه المسألة مذكورة عن ع و م وهي صحيحة ثم بينا ان من اشتبه عليه الما
القراح بالما المستعمل وبالورد الذي قد تغير ريحه او نحو يكون حكمه حكم صاحب الثوبين النجس
والطاهر يتوضأ وكذا الماء في انا بين مستعمل او نحو احدها فالمستعمل والمضاف ونحو ما الورد
الذي قد ذهب ريحه فاذا اشتبه المطهر من هذين الماءين فالواجب استعمال كل واحد منهما
ذكره م بالله في مهذب ش والحاكم في الاستعمال ولاصش وجهان وللمستعمل احدها ما ذكرنا
والاخر يتحرى فان كثرت الانية واحدها مستعمل فكذلك اعني كما ذكرنا في الثياب فاما اذا اشتبه
نجس او مغصوب فقد تقدم الكلام في ذلك قال صاحب اللمع بان لا يستبقي من وقتها ما يتسع لفعلها
مرتين في الثوبين او اكثر حسب الحال وكذا في الماءين اذا لم يبق ما يسع لطهارتها بالوضوء مرتين او اكثر حسب
الحال تحرى المصلي بان يرجح بين الامرين ايهما الطاهر والمطهر من غير ان يجعل ما غلب في ظنه
خلاف حاله في اتساع الوقت فلا يجعل الا ما العلم نعم ويلحق بهذه الجملة سؤالات الاول ان يقال
هل يعتبر عليه الطاهر والمطهر هنا كما اعتبرت حيث اشتبه الماء الطاهر بالمتنجس فتكون الثياب الطاهرة
اكثر من المتنجس وكذلك الماء القراح اكثر من المستعمل او لا يعتبر ذلك والجواب ان بعض المذاكرين
فصل في الثياب فقال ان خشي فوت وقت الاضطرار لم يعتبر الغلبة وان خشي فوت الاختياري او وقت
المكتسب اعتبرت وقال بعضهم لا فرق واما الماء فان الظاهر من كلامهم اعتبار الغلبة مطلقا ولعل الوجه
الفارق ان يقال في الماءين انه كان على البدن نجاسة اعتبرت عليه المطهر والا فلا وفي الثياب ان قلنا
ان الصلاة بالثوب النجس محظورة اعتبرت عليه الطاهر وان رجحنا لجنبة الاباحة فلا
السؤال الثاني ما الظاهر من هذا الكلام يقتضي ان التحري لا يكون الا في اخر الوقت وقد تقدم
ما يدل على انه يكون التحري في اوله والجواب ان المقصود في مسألة الثياب ما يدل على ان التحري
يكون في اول الوقت حيث قال فان خشي فوت وقت الاختيار او الاضطرار او النجس تحرى واما
في اللمع فاطلقوا القول كما اطلقنا اعني قال فان لم يبق من الوقت ما يتسع للصلاة في جميع الثياب
تحرى منها على ما ذكرنا اصحابنا الا انه قال بعد لكن الاظهر هو ضعفه يعني موضع نصه في كتب الاصحاب
قلت اصول الاصحاب تقضي بكلام صاحب اللمع وذلك لانه مامور باداء الصلاة متيقنا صحتها
مهما امكن فلا يعدل عن اليقين الى الظن مع امكانه ولا كلام انه اذا صلى بالثوبين تيقن صحتها وقت
وقت الاختيار ليس بعده تسقط هذا الواجب ولا فوت وقتا للمكتسب اذ لو جعلنا ذلك مسقط

لزم ان يكون عذرا في جواز التيمم لخشية فوت وقت الاختيار وان كتب الجامع سهما ان التيمم
بدل من الوضوء والظن بدل من العلم فما اقتضى جواز العدول الى البدل في احدهما اقتضاه
في الاخر هكذا حكم الثياب واما الماء ان المتنجس احدهما ولم يتحر فيهما فكذلك على انه ربما بقي
في الوقت ما يتسع لاستعمالهما والصلاة وجب استعمالهما ولم يجز التحري **فان قلت** فهلا قلتم
مثل ذلك في الماء الطاهر اذا التبس بالنجس فجعلتم احد شروط التحري ان يخشى خروج وقت الاضطرار
ولم تجعلوا ذلك شرطا **قلت** لم يظهر تصريح الاصحاب باشتراط ذلك فيه الا انهم ذكروا
ما يدل على انهم يشترطونه حيث يعلم انه يجد ماء طاهرا قبل خروج الوقت وذلك لانهم جعلوا احد
الشروط للانتقال ان لا يكون معه ما يستيقن طهارته وعللوا ذلك بان العدول الى الظن مع امكان
اليقين لا يجوز **قلنا** وهذا يدل على انه اذا كان يستيقن وجود ما يستيقن طهارته قبل
خروج وقت الاضطرار وجب ترك استعمال المشكوك فيه لان وقت الصلاة موسع ولا يجوز تأديتها
بالظن مع امكان اليقين **فان قلت** فلو لم يستيقن وجود الماء المستيقن طهارته فهل اوجبتم
التأخير للصلاة كما فعلتم في المتيمم الذي لا يرجو ان وان عدم **قلت** ان القول بالتيمم بدليه
بلا شك فوجب ان لا يستعمل الا عند الناشي من البدل بخلاف ملاقي المنوي الذي غلب في ظنه طهارتها
فانه ... اصلية بلا اشكال ولا يجوز التوضي بالمعين الذي لم يعلم ما عين وان لم يستيقن طهارته
والمعفو عنه واذا كانت اصلية فلا وجه للتأخير **السؤال الثالث** ان يقال مسئلة الباب لم قلتم
ومن اصله انه يؤثر الطهارة على الوقت كما تقدم في باب التيمم فهلا اوجبتم استعمال الثوبين ولو خرج
الوقت كما اوجب قطع المسافة الى الماء ولو خرج الوقت **والجواب** انه لم يذكر التحري وانما ذكر
من هذه المسئلة وجوب استعمال الثياب جميعا في تلك الصلاة لتحقق صحتها وانما ذكره الاصحاب وهو موافق
مع اتساع الوقت وهو اطرق المسئلة على ما حكي من اثبات الوقت **فاما هو** فعليه نقول بانه يصلي
في جميعها اول الوقت واخره ولا يفرق بين المسئلتين **السؤال الرابع** يقال لو لم يحصل
له في تحريه ظن في حصول **الجواب** ان حكمه ان يصلي عاريا في الخلاف كما مر وبترك المس
ويصلي عاريا لانه كالعادم لكن يصليه وذلك الى اخر الوقت **السؤال الخامس**
لو التبس الثوب الحلال بالمغصوب ما حكمه **الجواب** انه يلزمه تركهما جميعا حتى يقع الرد اياه
كما مر في الماء ولا يجوز التحري لانه يلزمه العبرة الى احدهما **السؤال السادس**
لو التبس الثوب الحرير في حق الرجل بالقطن والمزعفر في حق المحرم لغيره وهذا ما تصور
ممن ذهب عنه حاسة البصر فانه ... **والجواب** انه يتحرى مع اتساع الوقت ولا يقال
يصليها في كل واحد منهما لانه ولو علم بذلك انه قد ادى الصلوة صحيحة فهو يؤدي الى ان يعلم انه
فلا رتكب محظورا وليس من الحاسر ان يتوصل الى الواجب بفعل القبيح فيقتصر على التحري لانه مع التحري
يعلم في ظنه انه قد ادى الواجب صحيحا وان لم يرتكب محظورا وهذا اولى من ان يعلم انه قد
ادى الواجب صحيحا وانه قد ارتكب محظورا **فاما اذا لم** يوجد ثوب غيرهما اوكان الوقت
ند يعبق فانه يصلي ... شاء ويكون حكمه حكم العادم وذلك واضح **تتمة** واعلم ان الاصحاب
لم يذكروا حكم للمكان الطاهر بالمتنجس والقياس يقتضي بان حكمه حكم الثياب فمن يبقى كلها
في بعض بقاع المسجد والبيت لزمه ان يصليها مرتين في بقعتين كما ذكروا في الثوبين ولا يلزم كما لو
الا في المكان المتصل بالمسجد والمنزل دون ما لا ينحصر او يشق حصره فلا يلزم كما لا يلزم تحرير ... شا

غير مقطرات واوسق الحصاة من المحرم والله اعلم **ثم انا لما فرغنا** من الكلام على ما لا يصح
الصلاة فيه من الثياب وكان ما عداها ينقسم الى ما يصح فيه ويكره والى ما يصح فيه ولا يكره ذكرنا
ما يصح فيه ويكره وما عداه فهو القسم الثاني فقلنا **ويكره** الصلاة **في** ثوب **كثير الدرن** كثوب
القصارة والحرات وما كثر فيه لبن للنساء والاصل في ذلك قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
وسواء في ذلك الحرار وغيره والمرضعة وغيرها **و** يكره ايضا **في الثوب المشبع** صبغا **معصفرا او حمرة**
لا حمرة فيه رقة وسواد خالطه وللشيخ قال هو الذي ينقص ويقل ظاهر الزينة واختلف من الصلاة
في وجهين **احدهما** في صحة الصلاة فيه فقال صاحب الكافي وابو مضر تصح الصلاة فيه بالا
جماع وهو ظاهر كلام يحيى فانه كره الصلاة فيه ولم يقل تحرم ويقل الخلاف فيه كالحاجب في كرمه
فيحسبه هذا امران **احدهما** انهم صححوا للمذهب في باب اللباس انهما كالحرير في التحريم **الثاني**
ان الهادي عليه السلام احتج على الكراهة بما يقتضي ظاهره التحريم وذلك لانه روى ابو هيثم ابن عبد الله
بن الحسن عن ابيه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن لبس القسي والمعصفر قال وليس
في لبسه للرجال تسميها بالنساء وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن ذلكم وهذا يقتضي التحريم كما ترى
فان قلت وما القسي **قلت** اختلف في لفظه وماهيته **اما** لفظه فقال في نهاية ابن
الاثير هو بفتح القاف وبعض اهل الحديث يكسرها وقال في صحاح الجوهري قال ابو عبيد اصحاب
الحديث يكسرون القاف واهل مصر يفتحونها واما ماهيته فقال في النهاية ثياب من كتان
مخلوطة بحرير منسوبة الى بلد يقال لها القس قال ابو عبيد هي من بلدان مصر قال في [illegible] وفيه هو
المزعفر **الحجة السابعة** فيما ورد فيه النهي من المصبوغات والمذهب ان الصبغ والحمرة فقط
لكن يطلق في كل محرم فيدخل المموه والمبهم مع المعصفر قال الامام يحيى بن حمزة المموه والمبهم يباح
لا انه قال وما لا زينة فيه فاقتضى انه لا زينة فيهما فيشمل النهي متناول الجميع وهو القياس لعدم الزينة
حاصلة في المبهم كغيره واما ما عدا الحمرة والصبغ كالزرقة فالمذهب انه لا نهي فيها وروي
الشفاء عن الامام يحيى حرم ان الزرقة اذا كان فيها زينة حرمت **قلت** والامام في تحريم الحرير
وغيره معتمد على ان العلة الزينة وسيأتي تحقيق الكلام في ذلك ان شاء الله **ويكره ايضا في السراويل**
وحده لان الرسول صلى الله عليه وآله نهى عن الصلاة في السراويل من غير رداء والوجه فيه انه يرى منه حجم
العورة **ويكره ايضا في الفرو وحده** من دون قميص او ازار تحته لئلا يرى من انكشافه العورة
و يكره ايضا الصلاة **في جلد الحمر** قال الهادي عليه السلام في الاحكام ذاكرا الصلاة في الحمر حتى ما ادري ما هو
ولا ما ذكاه ودابه ولا اماناته [illegible] واخاف ان يكون لجلود الميتة والمتردي والمذكى وقاله
في المنتخب ولا احب الصلاة في الحمر لاني لا امن ان يكون اهله ميتة قال الاخوان وهذا الكلام
ان المراد جلد الحمر دون وبره اذ قد نص هو والقسم عليهما السلام على طهارة شعر الميتة وصوفها
وعلى الحمر ما حلت في شعر الحمر في حلها اما شعره فالذي عليه اهل المذهب انه طاهر سواء كان مذكى
ام لا وعن ابي العباس والمرتضى التنجيس **قلت** وقول الهادي عليه السلام واخاف ان يكون لجلود
فيه الميتة والمتردي والذكي يوهم مثل قولهما اعني ان وبره اذا لم يكن مذكى تنجس وانما كان توهمه
توهمين **احدهما** ان قوله لجلود الميتة فيه عائد الى الحمر كانه قال في وبره الذي سح دبر الميتة والمذكى وهذا
لا سيما اذا احملنا مراده الجلد الا ان يكون حيث جلود الحمر التي معه من هنالك احتمل ان يكون الضمير عائدا عليهما الثاني
ان المشهور من جنس الحمر انما هي التي من الوبر فاما من الجلود فما سمعت بشيء من ذلك لعله لا يعرف بما يلبس [illegible] فانه اذا كان

للمرتضى كما ذكر فكلام الهادي يرشد الى كلام المرتضى عليهما السلام

واما الجلد ما علم اولا انه لا يحكم بها ان يعلم انه ذكي او يعلم انه لم يذك او يلتبس الحال ان علم انه ذكي فلا اشكال اما ان يعلم انه ماكول او غير ماكول او يلتبس ان
علم انه ماكول فلا كلام في طهارته وان علم انه غير ماكول فاختلف فيه فالمذهب ان جلد غير الماكول نجس
سوى ذكي ام لم يذك وقال الامام يحيى اذا ذكي غير الماكول طهر لحمه لقوله تعالى الا ما ذكيتم وخرجه
بعضهم للهادي عليه السلم من قوله الا ما ذكاه دوابه قال ط في شرحه ومن اصحابنا من قال من ادعى لو فرض
انه غير ماكول فهو طاهر بالذبح للاية لا اعلم حال المحتال الا ان الظاهر من المذهب خلافه قال في الانتصار
وهذا التخريج صحيح جيد لاعتبار عليه [illegible] عموم قوله تعالى الا ما ذكيتم واما اذا التبس حاله قال الفقيه يحيى
ان يحكم بنجاسته لان الاصل في الحيوان الحظر قيل لان الهادي عليه السلم لم يقطع بنجاسته لوجوده في دار
الاسلام [illegible] المسلمين على السلامة وكان الفقيه يحيى الحكم بالنجاسة مع اللبس واما اذا لم يذك فحرام ولا [illegible]
وان اللبس غلب جانب الحظر **تنبيه** قال محمد بن يحيى المرادي مصنف المهذب المنصور بالله عليه السلم وهو [illegible]
الى الكيا والهليلج انه ذكيه فما لهو اليه **قلت** والصحيح عند اهل المذهب وغيرهم [illegible] لانه صلى الله عليه وآله
كان يعتم بعمامة سوداء من جلد وكان يقال لها السحاب ثم اعطاها عليا عليه السلم وكان يعتم بها ويقال طلع
علينا امير المؤمنين وعلى راسه السحاب وروي ان الحسين بن علي عليهما السلام استشهد وعليه جبة من خز
وروي ان الحسن البصري راى علي بن الحسين عليه السلم وعليه جبة من خز [illegible] فتعجب [illegible] فقال له زين العابدين
عليه السلم [illegible] ولباس [illegible] كسرى [illegible] في الانتصار [illegible]
الصوف [illegible] ويقول اكره [illegible] ثوب اعبد الله فيه **تنبيه** اعلم ان ما عدا ما قدمنا من الثياب
فان الصلاة فيه صحيحة [illegible] والنعل [illegible]
لقوله صلى الله عليه صلوا في نعالكم وخالفوا اليهود وهذا اذا كان [illegible]
[illegible] **الثانية** قال القسم عليه السلم ولا باس بالتبدي في الصلاة وهو ان يجعل
ثوبه على عاتقه [illegible] ثم يرسل اطرافه من جوانبه وقال [illegible]
فعلا كانه اليهود وخرجوا من [illegible] قال في الصحاح [illegible] اليهود [illegible] ويكون [illegible] في الثوب الخام وان
[illegible] ان [illegible] في الطهارات [illegible]
اصله في الشريعة **قلت** وهو قوي وقد [illegible] صلى الله عليه واله كل جديد طاهر فطاهر
[illegible] في شغله كما يشتغله [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] فقال عمر [illegible] رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم [illegible] ان كل جديد طاهر وان [illegible]
[illegible] **الثالثة** قال في مهذب [illegible]
[illegible] من سوق المسلمين ولم يعلم حاله [illegible] **الرابعة** قال [illegible]
الظن عند النظر في الامارات **قلنا** يعني المقارب للعلم [illegible]
الشك في تطهير الشي [illegible] **قلنا** وكذا الظن الغالب [illegible]
انه يوخذ في الطهارات بالظن الغالب لانه قال بغالب الظن ثم قال وكنه لم يحصل له الا الشك وهذا على ان
مراده بالظن انما هو الغالب لانه لم يحصل بعده الا الشك ولو كان مباده المقارب لقال فان لم يحصل له



69

له الشك او الظن الغالب واما ما اصل العدد ويه تلاند من العلم او حجر الجهل **الخامس**
هل يجب على من استرى ثوبا ان يسال بايعه عن طهارته اولا قال ابن ابي الغماس في كتابه يجب
هذا على مذهبي من الكتابه ثم طلبته فلم اطفر بموضعه منها **قلت** والقياس يقتضي انه
لا يجب لان الاصل الطهاره فيستصحب للامتثال ويعضد ذلك ما روي ان عمر بن الخطاب مر هو
واصحابه على ما قليل فسال بعضهم الراعي عن الما الطاهر ام لا فرجر عمر الراعي عن الكلام وتوك
استصحابا لحكم الاصل **السادسه** فالكي عليه وان صلى رجل في قميص ولم يزر عليه
وان كان ذا اعقد في قفاه طرفيه وارخى جوانبه على راس منكبه حتى يستر هيرتهما
وقد تقدم الوجه في ذلك الشرط **الرابع** من شروط صحه الصلوه قولنا اباحه المكان الذي يصلي
فيه ولا يلزم اباحه جميعه بل يكفي اباحه ما تقل مساجده اي محلها وستعمله المصلي حال صلوته
قراره وهواه فلا يبطل من جهته ويكبيده عن مباح اذ لكان من المكان لا يستعمل هواه
ويصح اذا لم تكن في المكان كثوب مطوي او حشيه او نحو ذلك لانه لا يستعمله وهذا اقرب الاول
المختار من كل مكان لا يباح للمصلي حال صلوته ثم وصلنا هذه الجمله بقولنا **فذكرى** المصلي ارتعه اسبا
الاول فبر المسلم لوذي يدفنه منعهان **الاول** ما ذكرنا وقد ذكر في اللمع وفي الانتصار المذهب
وهو قول الهادي وداود لانه لانبي بذلك وصحيح طوهو قول الش
المذهب الثاني لانه لا يعتبره بامكان فيجوز الصلوه فيه ولكن فيكره
والامام يحيى بن حمزه ذكره **واما فبر الحربي** فقد ذكر م بالله انه يكره
الثاني ما يجري المصلي يحتمل ان يكون الصلوه جايز عليه لان طاهر الخبر عام لكن معتبره
الصلاه عليه **سابله** اي طريق واصله في السابله من حمسين احدهما في تفسيرها والثانيه في حكم
الصلاه عليها **اما تفسيرها** فيحتمل ان المراد بالسابله المسبله ادما في حكمها وهي التي تكون
من ملكين والتي فيها عماره لتسهيل المرور واخر ان امس الطريق التي في الفلات ويسمى بالمرور
فانه يكون اجاوها وا العلو فيها وهكذا احكى الفقيه عن م وقال ابو مصر لا يجوز لانه قد يستعملها
حق بالسبق ولعل هذا صاحب هذا القول لا يفتر السابلها الموقوفه بل ما طهر استطراقها
للناس واما حكم الصلوه فيها فمنها من صحح الصلوه في الدار للعصوبه صحح الصلوه فيها واما المانعون
فاختلفوا على ثلاثه اقوال **الاول** لا يجوز انها لا تصح وان كانت واسعه لانها وصف لغير المصلي
الثاني للمرود مر بالله انه يصح في الواسعه دون الضيقه **الثالث** حكاه في الكافي عن القسميه
والناصر ان الصلاه لا تصح ان كانت الطريق مسلوكه حال الصلوه فيمنع المار وللامام يحتمل وكلام
الهادي ع م يحتمل هذا الا انهما علل بالمنع **نعم** هذه الاقوال في الطريق اذا كانت **عامره**
فقط قال ابو مصر فان كانت خرابا وسقط عنها المرور فلم يكن للناس اليها حاجه فانه يصح الصلى
بلا خلاف واما الخلاف اذا كانت عامره **قلت** ودعوى الاجماع هنا فيه نظر لانه لا ينعقد منعس
صحه الصلوه في الواسعه ولو لم يحصل بذلك مضره وقد يطلع ان العله ليست المضره عنده وللهادي كونها
طريقا وهذا يقتضي تحريمها عنده في الخراب كالعامره **تنبيه** قال م بالله والسيد يحيى في
الافاده من صلى عند باب المسجد بحيث يمنع المرور لم يصح يعني اذا لم يصلى المسجد فلنا واما
على اصل اصلها وان كان المصلي من خارج المسجد لم يصح مطلقا سوا كان المسجد فيه مصلي ام لا
وان كان من داخل الباب فيحتمل التفصيل وذلك بين ما خلف الباب موضع الصلاه والدخول الى
ساير المسجد فان كان المسجد مصليا صحت الصلاه لانه قد يبطل العرض الثاني وان لم تكن مصليا

لم يصح لانه شغل به عرض الوقف لذلك الموضع للمحققين فافهم ذلك **و**

الثالث من الانواع منزل غصب فان الصلاة فيه لا تصح للغاصب وغير الغاصب **الا الملجي** وذكر الملجي امران **احدهما**

ان يكون محبوسا فيها فيجوز له الصلاة اخر الوقت ذكره ابو مضر وقيل لا تخل بحرمة الغاصب لو جوها

والثاني المار الناسي فكذلك في اوله لانه مباح له الوقف لتعذر الخروج الملجي من لم يدخل لا نكاد منكر

ويستحق وقف الصلاة فانه يجوز له الصلاة فيها **تنبيه** اعلم ان الناسي في الدار

المغصوبة ونحوها **الفرق الاول** ان الصلاة فيها تصح للغاصب وغيره والركان اثما

اجماعا وهو لا هش وجهوا ساغها **و الفرق الثاني** انها لا تصح للغاصب مطلقا الا اول الوقت

ولا اخره الا ان يتعذر عليه الخروج كالمحبوس او يتعذر فيها فان الناسي ان صلاته في هاتين الحالتين

تصح ولم اقف فيه على نص للاصحاب واما غير الغاصب فلا يخلو اما ان يدخل لنهي عن منكر او لا ان

دخل لا نكاد منكر فلا يخلو اما ان يرجو زوال المنكر بدخوله او لا ان لم يرج لم تصح صلاته فيه

الا اول الوقت ولا اخره وان رجا فلا يخلو اما ان يزول المنكر والوقت متسع او لا ان زال المنكر والوقت

متسع لم يكره الصلاة فيه بلا اشكال وان كان الوقت قد ضاق فاختلف فيه فحكي في الما فوته

عن ابي مضر ومن حصر لمذهب القسم وحكي انه يبطل اذا اخشى الفوت وهو قول المنصور بالله وقيل لا تجزئه

الصلاة **قلت** وهو الناسي لان الشرع انما اباح له الوقوف لاجل المنكر ونعم المنصور بالله وجه الله باحه

ما لم يطلب في طنه ... المالك وان لم يكن قد طلب فلا يخلو اما ان يكون الوقت متسعا او متضيقا فان

كان متضيقا جازت الصلاة اجماعا وان كان متسعا فاختلف فيه فالذي ذكره صاحب اللمع

للمذهب ان الصلاة لا تجزي في اول الوقت وقال المنصور بالله وعلي خليل تجزي لان الشرع قد اباح له الوقوف

قلت والاول هو الاقرب لان الشرع انما اذن له بالامكان دون التصرف **فان قلت**

سلم ان لا تصح اخر الوقت ايضا لهذه العلة **قلت** الناسي يقتضي ذلك لكن الاجماع على صحتها

حصل وكان الاجماع واقع على جواز هذا النوع من التصرف مع لا انكاد والله اعلم واما اذا دخل

لا لانكار منكر فلا يخلو اما ان يدخل لامر معروف او لا ان دخل لامر معروف فلا يخلو اما ان يكون

واجبا كرد وديعة او غير واجب ان لم يكن واجبا لم تجز الصلاة فيه اصلا وان كان واجبا فلا

يخلو اما ان يستحق وقته بحيث لو صلى فاته او لا ان لم يستحق وقته لم تجز ايضا وان استحق وقته

جازت الصلاة في اخر الوقت على الخلاف قال المنصور بالله تجوز دخول الدار المغصوبة لرد الوديعة **قلت**

ويتعين حمل ذلك على انه بعد الطلب واما قبل الطلب فيحتمل ايضا الجواز لان علته الجواز اخر الوقت كونه

يؤدي واجبا وهي حاصلة واما ان دخل لا لامر معروف لم تصح **تنبيه** اعلم انه لا يجوز لبعض

الوالدين المحبوسين في الدار المغصوبة الا لايضا لما يجب عليه من انفاقه فيما على ما تقتضيه كلام

اصحابنا **تنبيه** اعلم انه لو صلى في الدار المغصوبة جاهلا لتحريم الصلاة فانه يلزمه الاعادة في

الوقت لا بعده لان المسئلة عندنا انها خلافية وقالت المعتزلة انها قطعية **تنبيه** لو عرض فعل

الناسي انه سطل سلرى في حاله فان كان قد عزم على الخروج ... هل تجزيه الصلاة في هذه الحال

... والتخلص ومال اهل المذهب كان مصرا على الغصب فالاقرب انها لا تصح لان الكون فيها حكمه حكم غيره في الحوادث وان كان

معاصيا للغصب ولو عرض المنكر **تنبيه** ان للطرق والقبر فيما يصح الصلاة فيها حكم الدار المغصوبة والله اعلم ثم ذكرنا **الرابع** من الامكنة التي لا تجزي فيها الصلاة بقولنا

ولا ارض مغصوبة والمصلي هو غاصبها فان صلاته فيها لا تصح وفي ذلك اطلاقان وتفصيل
الاطلاق الاول تصح ان الصلاة فيها تصح للغاصب وغيره كما تقدم الاطلاق
الثاني حكاه في الزواهر عن الهادي والقسم الناصر انها لا تصح للغاصب وغيره قلت
فيجعلون حكمها حكم الدار واما التفصيلان فالاول للمنصور بالله وهو انها تصح
الممنوع فان كانت الصلاة تضر المالك لم تصح للغاصب وغيره والا صحت لهما التفصيل الثاني
للمذهب وهو انها لا تصح للغاصب مطلقا وتصح لغيره ما لم يعلم او يظن كراهة المالك وانما فرقنا
بين الدار والارض لان الحيطان تدل على كراهة دخول الداخل بخلاف الارض وعلى هذا
يكون حكم البساتين التي عليها حيطان حكم الدار ذكره بعضهم وتكره الصلاة فيما ظن المصلي
اذن مالكه من غير دار او ارض على ما اقتضاه كلام محمد بن يحيى عليهم حيث قال في رجل يصلي
على سطح رجل بغير اذنه جاز له لان قوله سطح رجل يدل على المراد انه لم يعلم او يظن الكراهة
لان الدار متفق عليها بين اهل المذهب ان الصلاة فيها مع ظن الكراهة لا تجزئ ومرجح ذلك
حيث قال والدخول في ارض الغير والصلاة فيها جائز اذا لم يكن في ذلك ضرر على صاحبها او
نهي من صاحبها للمنع قلت ولا معنى لحمل بعض اصحابنا كلام محمد بن يحيى على ان المراد سطح بيت
مكشوف لان ذلك لا يسمى سطحا لا لغة ولا اصطلاحا ولا اظن فيه خلافا والله اعلم فان قلت
ان هذا يقتضي ان الصلاة في الاراضي لا تجوز الا اذا ظن اذن المالك والمفهوم عن اهل المذهب انها تجوز
وان لم يحصل له ظن الرضى ما لم يغلب في ظنه الكراهة قلت قد دفعنا هذا الوهم بقولنا الا
ولا ارض هو غاصبها ثم هو مع جواز الصلاة لغير الغاصب وان لم يحصل له ظن الرضا مهما لم يظن
الكراهة والمرجح بالرضا المعتبر هنا انما هو عدم الكراهة فقط لا ارادة الصلاة من المصلي
فافهم ذلك وقد نصوا على ان ظن عدم الكراهة تصح الصلاة فيه لكنهم توسعوا في الاراضي
بانحوز الصلاة لمن التبس عليه حال صاحب الارض في الكراهة وعدمها بناء على الاغلب فان الـ
غالب في كل من ملك ارضا وهو مسلم انه لا يكره الصلاة فيها وهذه الاغلبية امارة تقتضي
الظن فان قلت ان المصلي يجوز ان الارض لكافر ملكا او استحقاقا وهو يكره
الصلاة فيها ومع تجويز ذلك لا يحصل ظن قلت ان تأخير الارض وسعتها من الكافر في خطط
المسلمين يحكم على [illegible] ويكره عند الاحوص [illegible] المسلمين على السلامة عند اللبس كما فعل [illegible]
عليهم في ثوب فان قلت انه لو اعتبر الرضا لم تصح الصلاة في ارض الصغير لانه لا حكم
لرضاه قلت قد ذكر ابن ابي الفتح [illegible] جواز الصلاة في الارض التيمم والتيمم فيها ما لم يؤدي
الى ضرر وذكر [illegible] في مذهبهم [illegible] بالله و[illegible] في [illegible] هل يجوز التيمم وللمتيمم
ام لا والله اعلم قلت [illegible] قلت ذلك استهلاك
واستهلاك مال الغير يغلبه الظن فيكون [illegible] في الزيادات ما لم تكره الصلاة عليه من
ثم يبنا الا في مثال الحيوان احترازا
لا مكنه وغيرها بقولنا وتكره الصلاة ولو كانت ممنحة على جسد اثيا
من مثال الجماد فانه لا باس به ولا كراهة كامل احترازا من الناقص وحد النقصان ان تخرج عن هيئة الحيوان
فيلحق بالجمادات وذلك بان يكون عدم الرأس او ما لو نقص احد العينين او الاذنين او نحوهما فقد يستقل الحيوان
ويستمر حياته من دونه فان نقصانه لا يكفي فاما اليدان والرجلان او بعد لو احد التوائم معه [illegible] واعلم ان الكلام
الصورة لا تخلو اما ان تكون ذات جرم مستقلة او لا ان كانت ذات جرم فاما ان تكون للمصلي اذا التقاها او يمكنه

ان امكنه ان النهي لم تصح صلاته حتى من يليه لانه مشكوك فيه حتى تحقق ذلك وان كانت ان النهي غير ممكنة له كان حكمها
حكمها لا حرج له وان لم تكن ذات جرم كالذي يحدث من الصباغات ونحوها فانه لا يمس هكذا كالسباك كثيرة الصلوة عليه
يكره لا ان تكون التمثال **تحت القدم** فانه لا كراهه حينئذ للمادي من ان عايشة احدث ستر اعليه تماثيل فامرها صلى الله عليه وسلم
فزعته وجعلت منه وسادتين فكان تكلمني عليها صلى الله عليه وآله **او** تكون التماثيل من المصلي متنزحا **فوق القامه**
وقدرها المشقه من موضع قدم المصلي وقال المرتضى مهما كان من المصلي وبين ذلك التماثيل قدر قامته
لم تكره ولا كره هذا المذهب وقال لا تكره الا ان يسجد عليها كيفيته ووجه المذهب انه صلى الله عليه كان يتعبد على
وسادة فيها صور دالتي فوق القامه ولا تكره من الصور الا ما يكون كالنجاسة التي سهلها بين المصلي فانه تجادي
و الثاني ما يكره الصلوة فيه من الامكنه **بين المقابر** قال يحيى عليه في الاحكام واما المقابر فلا تحرى الصلاة عليها
ولا بينها ولا في شيء منها وان بشيء منها قال السيد ابو طالب كلام يحيى عليه يحتمل ان يكون ما ساوى المحجري ويحتمل ايضا
الكراهه وهو الاولى **قلنا** وهذا اتفاق اهل مذهبنا في الصلاة على القبر والصحيح انها على القبر محرمه
وبين المقابر محرمه مكروهه هذا الذي يحصه مصنف البحر وصوبه للمذهب **فان قلت** انظاهر كلام
يحيى عليه يحتج بينهما في الحكم فاما حملت كلامه على تحريمها معا او كراهتهما معا لا على التفرق كما ذكره من
كلام يحيى عليه **قلت** اما تحريمها على القبر فلحديث تحريم اتخاذها مساجد حرمت الميت واما بين المقابر
فلا وجه للتحريم ولكن يكره لانه صلى الله عليه ذم اليهود اذا اتخذوا قبور انبيائهم مساجد لا تستغنها لهم اباها
و الثالث ما يكره من الامكنه ما يكون كمصلى بالسلوك فيه **مراحه يحيى** بن حسن او مطبخ يخبزو رجل ليشتهي
واما لكره شروط ثلاثه **الاول** ان تكون المراحمه على وجه لا يكون بالسجدة حاملا لا لبا غيا الصوت المصلي ادنى من
كمولة في صلاته فان ذلك يقتصر ولا يطلق عليه اسم الكراهه لايهام محتمها وان كان مكروها وزياده **الشرط الثاني**
ان يكون المصلي السجود عنه **الشرط الثالث** ان **لا يحرك** ذلك **المتحرك** اي يحركه المصلي فان ذكر بسببه كما سافت
واما لم يذكر الشرطين الاولين في المختصر **اما الاول** فانه قد دل عليه لفظ مراحمه لان المراحمه تطلق على ما يتأذى المراحم
على وجه لا يستقل عليه فان الى ما لا يسمى مراحما لاعند ولا عرفا فصح ان قولنا مراحمه حملت ذكر الشرط الاول واما
الشرط الثاني فاستغنينا لظهوره عن النص عليه والشرط الثالث ذكرناه المروه وكان لفظ الاول يحتمل ذات
ذلك ثم هذا الحد خلاف من جهات **الجهه الاولى** في كون المراحمه مكروهه وقد تقدم **الجهه الثانيه**
في كون الحامل ايضا مشتبها في **الثالثه** ما يحرك يحرك المصلي لا فصل **اما الجهتان الاخريان**
فيأتي الكلام فيهما في **اما الاولى** فاختلف فيها فحكى ابو مضر عن يحيى عليه ان ذلك مفسد ان كان ياسه
ان ذلك لا يفسد ولكن لا اثم قال الاولى قال المصلي في الصف وكتبه من يكون ثوبه نجسا ولمس ثوبه ثوبه ادغام في
صلاته قريبا من حائط او حشيش حتى لا يفسد ذلك صلاته وقيل المراد بما قال اذا لم لمس الثوب موضع النجاسه فاما
اذا امس موضع النجاسه لم يصح صلاته قال ابو مضر وهو الاول على المذهب وصار الخلاف في مراحمه النجاسه بين المحصلين
للمذهب الا الاطلاق والتفصيل **الاطلاق الاول** ان يفسد مطلقا **الاطلاق الثاني** انه لا يفسد
مطلقا بل يكره **واما التفصيل** فهو انه ان امس موضع النجاسه افسد والا فلا **لغم** والذي يحتج للمحصلين
للمذهب هو ما ذكرنا في الازهار وهو انه مكروه بتلك الشروط غير مفسد على الاصح وحكى قالوم لانه غير متصل به
ولا عليه ولا مستحب به يحيى اذا لامسه وهو جاف بخلاف الرطب فانه يحتمل ملامسته فيفسد وهذا
واضح فكان شرك دقد حكى في التقرير عن صاحب الوافي ويحيى ايضا عن الشيخ عطيه والوجه لحكايه ابي مضر ناوله
يله بكلام ما عللناه ابيه عليه ولا وجه له **فان قلت** ان الذي ذكره المحصلون ان ذلك لا يفسد لمن حكت
بانه مكروه **قلت** دل عليه وجهان احدهما الاثم قد نصوا على كراهة الصلوة حيث تكون مستقبلا للنجاسه فاولى

بالمشي أنزهها منها مأوى وأخرى إذا أما شبها الثاني في قوله تعالى والرجز فاهجر من أمتنها ركبتها الرابع
ما كره الصلاة فيه والحمامات لما يباط فيها من الأذى نص على ذلك يحيى عليه السلام والمراد بالحمام بيوت الداخلة والحلقة
في المراد به تعليل المراد أنها موضوعة لإماطة الأذى لا عن فعل هذا الكل العلة فيها ولو غسلت وقد ذكر الله ذلك
بعض أصحابنا وقيل بل المراد به لأجل الأذى الذي فيها وعلى ذلك بزوال الكراهة بغسلها وقد ذكر ذلك في شرح الإبانة
وهذا التفسير الآخر ضعيف عندنا لوجهين أحدها أنه كان لأجل الأذى إذا كانت الصلاة فيها فاسدة
منجسة عليهم بلفظ الكراهة يدل على أن تفسيرها صحيح الثاني أنه لو كان ذلك لأجل الأذى فقط
فلم يكن لتخصيص الحمامات بالذكر وجه لوجهين أحدها أنه فيه تكرار من حيث
أنه قد نص على أن طهارة المكان شرطا فلا يحصل بذكر الحمامات فائدة الثاني
أنا وإن سلمنا أن ذلك ليس بتكرار فإن الأذى ليس يختص بالحمامات بل يكون الأذى في مواضع
كثيرة فلا وجه لتخصيص الحمامات والأوضح منه أن نقول الأذى في هذا كله شهد بصحة
التفسير الأول دون الثاني وقال بعضهم العلة في ذلك كونها مواضع الشياطين وذلك
أنه لا يزول بغسلها قيل فإذا كانت هذه العلة استوى الداخلة والخارجة قلت
وهذا لا يصح بها لم يدل على أن الخارجة أيضا موضع الشياطين والظاهر إنما الأثر إنما ورد في الدا
خلة فقط الخامس ما يكره الصلاة عليه على اللبود وهي الأصواف ونحوها في المسوح وهي
شيط الشعر وفي ذلك أقوال الأول للإمامية أن السجود عليها لا يجزي الثاني للهادي عليه السلام
أنه يجزي لأن فيه مخالفة للمندوب من السجود على الأرض أو على ما أنبتت الثالث للمسعودي
بأنه يجوز وعامة العلماء أنه لا يجزي وقال في شرح الإبانة قال الهادي يكره وخالفه عامة العلماء
فإن قلت هل عدت المعاطن فإنها مما قد ورد النهي عن الصلاة فيه قلت لم يرد إلا
لما يعرض فيها من الصديد والدبر ولأن أهلها جرت عادتهم بأنهم يبولون ويتغوطون بينها
ويستترون بها فيكون النهي لما لا يؤمن من حصول النجاسة وقد دخل في اشتراط الطاهر في المكان
فإذا عرفت الطهارة فلا بأس بالصلاة فيها عندنا لقوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الأرض
مسجدا والعطن هو المكان الذي تقف فيه الإبل بعد شربها الأول وهذا الشرح سماع لها
حتى تشرب الثاني ويبنى عليه وعليه قول لبيد عافت الما فلم نعطنها إنما نعطن من يرجو العلل
نعم وقد جمع بعضهم ما ورد النهي عنه في بيت فقال مناخ مبيط المعاطن للمصلي وظهر الكعبة البيت العتيق
وحمام ومحترم وقبر ومزبلة وقارعة الطريق الشرط الخامس من شروط صحة الصلاة
طهارة ما باشره المصلي حال صلاته أو باشر شيئا من محموله خال صلاته والمراد بالمباشرة أن
يلامس بجسمه من دون حائل من النجاسة في طرف ما يصلى عليه وليس فأما ما كان
ملامسا في جسده وحبسه إنما يلامس المصلي الوجه الطاهر فإن ذلك لا يضر كما سيأتي ثم قلنا وإنما
يشترط في صحة الصلاة حيث يكون المتنجس حاملا للمصلي أو لبعض أعضائه أو لأطراف ثيابه أو شيء مما
يحمله حال صلاته وليس المراد بالحامل أن يكون مستقلا عليه بل أن يكون تحته لا مراحما له حال قيامه
وقعوده وسجوده فإن مراحمة النجس لا تفسد كما تقدم وإنما تفسد ما كان حاملا كما حققنا
فإنه إذا كان نجسا أفسد لأنه حينئذ يسمى مصليا على نجس وقد ورد الشرع بأن الصلاة على النجس
غير صحيحة لكن المصلي عليه أو لكان بحائل لم يفسد إلا بالشرطين اللذين ذكرنا وهما كونه باشر المصلي
أو شيئا من محموله بلا حائل الثاني أن يكون حاملا لا مراحما في كل واحد من الشرطين خلاف

اما الشرط الاول وهو كونه مباشرا فالكلام فيه في وجهين **احدهما** في النجاسة المباشرة **والثانية** في الباطنة اما المباشرة فالمذهب انها متى كانت مباشرة للمصلي اداة بجموله فسدت صلوته فقال الحنفية ان كانت النجاسة المباشرة تحت قدمي المصلي فسدت صلاته وان كانت تحت يديه او ركبتيه لم تفسد وان كانت تحت جبهته ففيه قولان وهذا اذا كانت قدر الدرهم على قولهم ولا يضر مباشرتها الثياب على ما نقل **واما الباطنة** المحاذية لاعضاء المصلي او لمحموله فلا تخلوا اما ان تكون منفصلة عما باشر المصلي من سجادة او نحوها او متصلة ان كانت منفصلة نحو ان يصلي على سجادة على الارض متنجسة بنجاسة فالمذهب ان هذه الصلاة لا تصح ما لم يتحرك بتحرك المصلي كما سياتي وان كانت متصلة بما باشره المصلي فاختلف فيها ايضا فقال الحسين بن بدر الدين وابو مضر لم توثق لا تفسد بها صلوة المصلي لانها غير مباشرة وقال الحنفية وهو بالله سبحانه الاول هو الصحيح للمذهب فعلى هذا لو كان ثوب غليظ او اجر وجهه نجاسة ليست نافذة تحت المصلي على الوجه الاعلى ما لم يتحرك التي بحركته وعلى كلام الم لا يصح لانه فا لو اذا امتلأ على حصير غليظ تحته نجاسة متصلة به لم اره الاسنادة عليه وهو كالشيء الواحد وهو مذهب الحنفية وكذلك قالوا انه يجوز لو صلى على ثوبين احدهما نجس وخيطا احدهما الى الاخر او مندبلين كذلك وان حصل البعض من نجاسة لانه بالخياطة صار كالشيء الواحد والتحق بعض الكله سواء **المولى** هل يفترق الحال بين الغليظ والرقيق عنده **والجواب** انه قال اهل المذاكرون في ذلك فيقال اذا كان هذا الذي اتصلت به النجاسة غليظا بحيث متى سقفه لم تتصل النجاسة به صار او انما يراد غليظ بالنظر الى الثياب ونحوها فان ما غلظ منها لا يمكن سقفه يعمل مثل ما يراد كل غليظ يتعلق في العادة كالحصير ونحوه ولو بلغ في الغلظ اي مبلغ واما ما لا ينقل في العادة كالعود فان اتصال النجاسة بباطنها لا يضر عنده **السوال الثاني** اذا كان لم لا يعتبر ملاقاة النجاسة فهل يفرق بين ما حاذى اعضاء المصلي من تحت وبين ما كان متصلا بالثوب الذي يصلي عليه وهو لا يلامسه ولا شي من محموله نحو ان يكون طويلا في طرفه نجاسة ويصلي على الطرف الطاهر **الجواب** اما على اصلنا فالصلاة صحيحة ولا كلام واما على اصل م فالاقرب انه لا فرق بين المحاذي وغير لانه علل بان المتصلين كالشي الواحد فكان العلة عنده انه يصلي على متنجس كالملبوس وليست العلة المحاذاة دون غيره وشرط صحة صلاة المصلي طهارة ما يتحرك بتحركه حال صلوته سواء كان مباشرا ام مباينا فلا نعلم خلافا بعد ام قريبا ولهذا اقلنا مطلقا اي في كل حال بخلاف الاول فلم نقل مطلقا لانه ليس كذلك وفي ذلك خلاف بين اهل المذهب فالذي يحكي فقيه يد وابو مضر وحكى عن ط هو ما ذكرناه من ان تحرك النجاسة بحركة المصلي يفسد الصلوة وقال م بالله والكني وهو انه ذلك لا يفسد قال الامير الحسين ولم يبين لي على مذهب القسم ويمكن ان ذلك يفسد **لمن** فاما اذا كانت النجاسة غير مباشرة للمصلي على الوجه الذي ذكرنا ولا متحركة بحركته فلا خلاف انها لا تفسد ولو كانت بالقرب من المصلي الا على الاطلاق اما اذا كانت من مسجده ومقامه افسدت ونقل عن م انها لا تفسد اذا سجد ودم على انها لا تتحرك بتحركه كما في تعليق الافادة **فرع** اما لو وقعت على موضع سجوده نجاسة جافة فرماها من دون ان يحملها باصبعه او نحو ذلك فالاقرب ان تحركها بذلك لا يضر والوجه انها لم تتحرك بالتحرك للصلاة ولم يكن كالمسعول لها بخلاف ما تحرك بحركة للصلاة فهو كالمستعمل والله يتمكن المصلي من موضع طاهر يصلي عليه بان يكون مستقدا على نجاسة **او في سجوده** ولم يباشر النجس بجبهته حكى معنى ذلك ابو مضر عن القسم عليهم السلام تبعا الواجب حسب تحري احوال الوقت وعن ش يومي للسجود ايضا من قيام قيل اذا كان العذر لاجل موضع الجلوس في الارض او العراش ادى الى لاما اركان للاعتبار الى الجبهة المصلي فاحفظه **ثم** وعند م بالله لا يومي لانه وان فقد الطهارة استوفى اركان الصلاة **ويرد** على المذهب سوال وهو ان يقال هلا اوما للسجود فلما لم يحمل بذلك تربه اعلى بقا السجود من العجز فان العلة التي لاجلها منعتم وضع الجبهة على النجس حاصلة في اليدين والركبتين لانها جميعا اعضاء السجود

دكر

والجواب ان الفاسق يعني ما ذكرته لكن ذلك انما يلزم اذا كان عالما بانه وحده يكون القعود
به اولا لستر العورة واما مع استتارها فظاهر فهو لا يستر في قيامه اكثر مما يستر في قعوده لان تكشفه مستمر ان
ظاهر وبنى على تحريمه اما لو كانت النجاسة رطبة فالاقرب هو قول ش **السؤال الثالث** ما الوجه وحتم على
المحبوس في الغصب الايماء او حتم على المحبوس في النجس **والجواب** ان العلة التي لاجلها يجب الصلاة في
الغصب هي عدم الاجنة والمحبوس قد صار البدل في حقه مباحا فزال المانع من صحة الصلاة **فان قلت**
فلا صلاة او الوقت **قلت** قد تقدم ان الماجر ليس لاجل الغصب بل لحرمة الصلاة وقد عرفت هذا اجل عليه كلام
الاصحاب **ولقائل** ان يقول ان المحبوس انما ابيح له اللبث فقط دون التصرف الا المحتاج والصلاة تصرف فيها
بعينها الصلاة انما لا يحصل به تصرف فلينظر في الجواب ويمكن ان يقال ان الصلاة لما لم يرخص في تركها حال مع الامكان
صار هذا القدر من مال الغير في حكم المباح كما يكون للمضطر تناول مال الغير **السؤال الرابع** وهو
متعلق بالشرط الذي قبل هذا وهو ان يقال لو غصب لاجل مسجدا فهو داخل هل تجزئه الصلاة فيه لكونه مسجدا
ام قد تغير الحال فيه بالنظر الى هذا الشخص لاجل هذا الغصب **والجواب** ان قياس كلام المذهب
انها لا تصح وان كان المكان موضعا للصلاة فقد تغير حاله بالنظر الى هذا الغاصب وحاله لاجل الغصب فلا
تصح صلاته معاوضة له بنقيض قصده كما قالوا في القاتل عمدا انه لا يرث وان كان ممن يستحق الميراث معاوضة
له بنقيض قصده وقد نصوا اهل المذهب على مثله في الوصايا حيث قالوا ان الموصى له اذا قتل الموصي عمدا سقط
حقه من الوصية معاوضة له بنقيض قصده وهذا النظير مسلما فان الغاصب للمسجد يستحق فيه كغيره الا انه لما
عصى اقتضى معاوضته بنقيض قصده فلا تصح صلاته وذلك واضح **السؤال الخامس** هل تجوز الصلاة
في ارض او دار ليست للمالك من دون اذن الامام ام لا **والجواب** اما الارض فيجوز ما لم يظن كراهة
للامام لانها ليست الجمع حالا انما هي ملك للغير سوا اعطاها الامام ام لم يعرف مالكها لان الصلاة فيها من جملة الصا
لح حال من زيد ولا يعتبر اذن الامام في الانتفاع اليسير واما الدار فيعتبر موافقة الامام حيث امرها اليه او من
قد دخلها اليه لان دخولها اعظم من حكم الارض وعلى هذا لو تغلب الظلمة على دور من صوافي المحبوس لو صوفير
لم تصح صلاته فيها لاجل اصل حكمي ولا على اصل لم يأمر **السؤال السادس** لو دخل دارا باذن مالكها لضيافة
او حاجة هل له الصلاة ام لا **والجواب** انه يرجع في ذلك الى ظنه فان غلب فيه كراهة المالك لم تصح وان لم
يغلب في ظنه كراهته صحت **نعم** وفي كلام اللمع وما ذكره المذاكرين ما يرشد الى الموقف بين ظن الرضا وظن عدم
الكراهة فحيث ظن الرضا تكون الصلاة وان بلغت ممن قفا اي مبلغ وسواء كانت قبل انقضاء الحاجة التي دخل لاجلها او بعدها
ومع عدم ظن الكراهة تكون للاد لا تزيد مدة تقاعد مع الدخول والوقوف قبل ولا لو انثنى هل مساو به او
اكثر فلا تصح ايضا وهذا اذا لم تكن الداخل قد قضى وطره وذلك صحيح من جهة النظر والقياس **السؤال السابع**
لو صلى على النجاسة من دون ان يصلي بل استكمل السجود هل يلزمه الاعادة ام لا واذا لزمت فهل يلزم في الوقت وبعده ام لا
الجواب انها تلزمه الاعادة في الوقت وبعده مع العلم واما مع الجهل ففي الوقت لا بعده **السؤال الثامن**
يقال اذا اعتبر تيقن طهارة ما يتحرك بتحرك المصلي لزم ان لا تصح الصلاة لو سجد على ثياب متنجس بعضه في السجود والر
كوع والقعود في الحال بل لا بد منه في كثير من المسائل العلوية لمن غلب عليها اي النجاسة وخلو من النجاسة
والجواب ان بعض المتأخرين قد التزم ذلك وقال لا تصح الا في حق من اصابه مثل ذلك فيه حرج فيحمل على انه يشترط
ان لا يكون الحركة من صوح المكان **الشرط السادس** من شروط صحة الصلاة يحق المصلي استقبال عين الكعبة او جر
منها لمعاين وان لا تمكن ففي وجوب استقبال الكعبة الكتاب والسنة والاجماع **اما الكتاب** فقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام والشطر هو الجانب **واما السنة** فقوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة لاهل المشرق ومن السنة

وعليه مسلم **واما الاجماع** فلا خلاف بين الامة ان قبلة المسلمين الكعبة وكانت في صدر الاسلام بيت المقدس
ثم نسخت في المدينة بعد الهجرة بستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا **فاذا عرفت** ذلك فمن اراد
الصلوة لزمه استقبال الكعبة لكن من الناس من فرضه تيقن استقبال عينها كما لو كان لم يمكن من تيقن استقبال
عينها الا ان يقطع مسافة بعيدة او يحتاج الى صعود جبل عال حتى يتمكن من اليقين طلب اليقين ولا يجوز له التحري الى ان
يخاف آخر الوقت ويجوز له التحري حينئذ ما لو غلب في ظنه انه لا يجد دليل اليقين الا بعد خروج الوقت فاجزاه التحري
في اوله هذا معنى كلام ط **نعم** ومن الناس من فرضه تحري جهتها بحسب حاله وقد جعلنا ذلك قولنا الا بتيقن
استقبال عينها اما هو فرض على المعاين لها فهو الذي في القرب منها على وجه ليس بينهما حائل وهو المفروض
عا من وجهين اي في حكم المعاين وهو الذي يكون في بعض بيوت مكة التي لا يشاهد منها الكعبة او يكون بينه وبينها
حائل يمنعه من النظر اليها فان هذا اوضح التحقيق كالمعاين [illegible] الخروج من البيت ومحاذاة ذلك الحائل ليتيقن الصلوة
الى عين الكعبة فلو طلب ذلك الى آخر الوقت كما قدمنا فاذا خشي فوت الصلوة في وقتها تحرى كما مر **فاذا عرفت**
ذلك ففي هذه الجملة خلاف من جهات سبع **الجهة الاولى** في وجوب اليقين وعدم كفاية الظن **الثانية**
في كون استقبال جزء منها كافيا **الثالثة** في حكم الصلوة على ظهرها **الرابعة** في حكم الصلاة في بطنها **الخا**
مسة في حكم من استقبل بعضه **السادسة** في استقبال الحجر **السابعة** في وجوب استقبال العين ووجوب
الطلب الى آخر الوقت **اما الجهة الاولى** فالمذهب ان المعاين ومن في حكمه لا يجزيه التحري بل يطلب اليقين
وقال بعض العلماء يجزيه كما يجزي تقليد المؤذن مع التمكن من التحري وحصول اليقين وضعف ذلك بان مسئلة المؤذن
خلاف القياس **قلت** والاجود من هذا ان الاذان حجة الحاج في عدم تطلبه من الحرج ما ليس في هذا الكرع
واما الجهة الثانية فالمذهب ان استقبال جزء من البيت يقوم مقام استقبال جميعه اي جزء كان وعلى اي صفة كان وقال ش
لا بد ان يكون مستقبلا لجزء منتصب قدر ثلثي ذراع **واما الجهة الثالثة** ففيها اقوال **الاول** المذهب انه يجزي
مهما هو مستقبل لجزء منها وان لم يكن منتصبا **القول الثاني** للش انه لا بد في ذلك الجزء ان يكون منتصبا كما قدمنا
الثالث لا تصح الصلوة على ظهرها مطلقا وان لم يكن امامه شيء منها **واما الجهة الرابعة** فالمذهب ان الصلاة في باطنها تصح
مهما هو مستقبل لجزء منها والخلاف فيه كظهرها وظاهر كلام [illegible] انه لا فرق في ذلك بين الفرض والنفل **قلت** [illegible]
[illegible] ذلك لا يجوز في باطنها الفرض والوتر وركعتا الفجر وقال ابو ثور لا يصح فيها ولا
واما الجهة الخامسة فقال [illegible] مثل ذلك [illegible] حتى [illegible] تردد المحققات
[illegible] ظاهر كلام اهل المذهب [illegible] ظهر الكعبة [illegible] يكون [illegible] جزء منها **قلت** وفي ذلك
[illegible] بعض [illegible] العبرة بالوجه لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام [illegible] المراد في الاية المواجهة
قلت ولا وجه للسطر لان المواجهة [illegible] من الوجه [illegible]
وهذا القول هو الصحيح الذي [illegible] النظر مهما كان بالقرب من الكعبة لم يكن التوجه [illegible] اليها وان
كان بعيدا تحرى مواجهتها حسب الامكان [illegible] قولان اصحهما [illegible]
[illegible] كان ذلك [illegible] للقول [illegible] لا [illegible] من المعترض [illegible]
الجهة السادسة وهي في حكم استقبال الحجر فظاهر كلام اهل المذهب [illegible] ذلك **واما**
خارجه [illegible] استقباله والعمدة [illegible] يوسف بن احمد بن عثمان [illegible] المحقق [illegible] احمد بن سليمان [illegible] رحمه
الله [illegible] انه حكى عن بعض المحققين من [illegible] ان استقباله لا يجزي [illegible] لا يقطع [illegible]
او يظن ولانه لم يعرف عن احد استقباله في الصلوة **قلت** وهذا [illegible] ضعيف جدا لا يوافق قواعد العلماء
واما الجهة السابعة وهي في وجوب الطلب لمقابلة العين الى آخر الوقت [illegible] رحمه الله [illegible] الى آخر

اوش

الوقت كما حكيناه عنه انما هو مبني على اصل كلي في طلب الما الظن ذلك والله اعلم وقال ص بالله يجب المقابلة للعين
الا اذا كان نعسه وسهل تنقل فيما دون ذلك ويجب في اكثر من ذلك قيل وهذا هو الذي صحح للمذهب **قلت** وهذا
مبني على الطلب الى اخر هنالك محى الكلام ص بالله وقد تقدم في ذلك ما فيه مقنع من تصحيح قول يحيى عليهم وانه مهوا
في تقول ص بالله ومثل كلام ص حكى في مجموع علي خليل عن ابي ط في الشرح وعن بعض اصحابنا اعتبار الميل قال المذهب
ما ذكرنا **القول الثالث** ذكره حي بعد نقل الساعيه انه اذا كا[ن حايل] بينه وبين الكعبة من فعل الله كالجبل

اذا كان حايل

جاز التحري وان كان طاريا كالبنا فوجهان في جواز التحري يحيى جاز وما ذكر الميل **قلت** الذي ليسه
لعبر الميل واسعت كلام يحيى عليهم ادا الى حرج عظيم ومخالفة اجماع المسلمين مما ذكرنا انا اذا وجبنا طلب العين
الى اخر الوقت لزم المايع الصلوة في مسجده واجماع المسلمين على الصلوة فيها من دون تحرج ولكن من مسكنه على مسافه
من مكة وفنوم والمعلوم خلافه **قلت** قد قدمنا جواب هذا السوال في باب التيمم وان الطلب لا يجب
حتى يضيق الصلوه وذلك يقتضي بان الطلب من اول الوقت لا يجب وانما يجب في الميل عند التضيق كما قدمنا في طلب الما
سوى سوى **فيما فرعنا** من الكلام في فروض المعاين ومن في حكمه وهو الذي يتمكن من مشاهدة الكعبة
تكلمنا في فرض غيره فعلنا ويجب على غيره اي غير المعاين ومن في حكمه وهو الذي لا يتمكن من مشاهدة الكعبة
بان يكون اعمى او بعيدا عنها بحيث لا يتمكن من معاينتها الا [illegible] بخروج الوقت وهو في وغير محراب الرسول صلعم
التاقي على ما وضعه الرسول صلى الله عليه من دون تقدم او تاخير او ميل عانه اذا كان معاينا لمحراب الرسول
او في حكم المعاين له بان يكون في المدينة فان حكمه حكم المعاين للكعبة في انه لا يجزيه التحري بل يلزمه [illegible] استقبال
جهة ذلك المحراب على ما هي عليه وآله وذلك لانه ورد في الخبر ان الرسول صلى الله عليه وآله حين ان الكعبة
زويت له الارض حتى شاهد الكعبة فسامتها به وانما قلنا التاقي احترازا من ان يكون قد قدم او اخر بعد
الرسول صلى الله عليه وآله فان حكمه حكم غيره من المحاريب **لهي** وقد اختلف في محراب الرسول صلى الله عليه وآله
فقيل انه لم يغير بعده بل وسع المسجد والمحراب باق على حاله وقيل قد تقدم المحراب في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله
الى جهة الكعبة ومحرابه لا مصلى صلعم وآله وسط المسجد محكوم عليه بالمنع لاستعمال اما عمارة المسجد فهي من عمارة
المستعصم اخر الدولة العباسية وليست من عمارته لا مصلى صلعم وآله فاذا عرفت ذلك فمن كان غير معاين للكعبة
ولا في حكمه ولا في مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ففرضه التحري لجهتها لا لعينها على خلاف بين العلما في ذلك
فقال ع وط والكرخي وواحد قولي ش ان الواجب تحري الجهة فقط كما ذكرنا وحكي في الكافي عن زيد بن علي والناصر
ورواية للحنفية ان المطلوب العين واختلف فقهاؤهم في مذهبه في ذلك فان **قلت** ما ثمرة هذا الخلاف **قلت**
اختلف في ذلك ايضا فقيل هو خلاف في العبارة فقط والثمرة له يختلفون فيها وقيل ثمرته اذا اراد البينة او العين
ان قلنا مطلب في ذلك وفيه نظر وقال الفقي بني الخلاف ان من قال المطلوب الجهة قال كل مجتهد مصيب ومن قال
المطلوب العين قال الحق مع واحد وضعف كلامه بان اكثر من قال الحق مع واحد قال المطلوب الجهة ومن قال كل
مجتهد مصيب قال المطلوب العين **قلت والاول** عندي ان ثمرة الخلاف تظهر في القدر الواجب من التحري
فمن يقول المطلوب العين شدد فيه الح ممن يقول المطلوب الجهة والله اعلم ومعنى التشديد هو انه لا يجزي من يحريه
توجه الى ما بين المشرق والمغرب بل لا يزال يقسم تلك الجهة حتى يغلب في ظنه ان ما توجه اليه اقرب الجهات الى مسامتة
الكعبة **فان قلت** وما ذا يكون التحري **قلت** بالنظر في الامارات المفيدة للظن بانه قد صار مسامتا للقبلة فان
قلت وما تلك الامارات **قلت** هي كثيرة وتختلف باختلاف الجهات فنحو بالنظر الى حما نا سهيل فانه عند
استطلوعه يكون في الجنا وسهلانات تحته فانما تحري على الجدي والقطب تارة هنا وبلدنا ومنها الشمس فانها في الشتا
تغرب في اذن المستقبل وفي الصيف في موخر عينه الشمال وما بينهما تدور من العين الى الاذن **ونحو** ذلك ممكنه

عن تمكنه النظر الى جهة لامارات لزمه النظر بنفسه ولا ينبغي بنظر غيره وان كان عارفا لان من تمكنه الاجتهاد
لا يجوز العمل باجتهاد غيره كما مر ولهذا لا يجوز له الرجوع الى المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين لانها انما وضعت
عن اجتهاد وقال الامام يحيى حمزة الرجوع اليها نوع من التحري فيجوز وفيه ضعف كما ترى واما اذا حدث في الوقت
بالتحري فقال الامام يحيى بن حمزة يجوز له حسن الرجوع الى اجتهاد غيره قلت وهذا كالخلاف في المجتهد اذا اضعفت
الحادثة هل له الرجوع الى اجتهاد غيره وللاصوليين في ذلك فريقان منهم من منعه ومنهم من جوزه بلا وجه فان قلت
فما حكمه عند من منع ذلك قلت حكم من لم تمكنه التحري ولا التقليد فان قلت لو صلى الى المحراب المنصوب
او عمل بتحري غيره ناسيا للتحري قلت اعاد في الوقت لا بعده كما لو تركه عامدا في الوقت وبعده وقد ذكر ذلك
في الشرح فان قلت هل تجب نية التوجه ام لا قلت فالاظهر لا تجب ووجهه انه لا يقع الا على وجه واحد كل فعل
لا يختلف الوجوه التي يقع عليها فانه لا يفتقر الى النية لا بها انما يحتاج لتعيين الوجه المطابق للامر ونظير ذلك ابن اله الى سد
ورد عين المظلمة ومعرفة الله تعالى وترك القبيح فان هذه لا تفتقر الى النية لاتحاد وجه وقوعها وحصول المطلوب
بمجرد ايقاعها قال الامام يحيى حمزة في الانتصار هذا اجماع بين الائمة والفقهاء اعني ان نية التوجه لا تجب قالوا فانه
او وجهه من في العمود لما ابتنى العلماء في حكم من تمكنه التحري اخذنا في الكلام على حكم من لا يمكنه فقلنا ثم
اذا عين للعاجز اذا لم يمكنه التحري فرضه ان يقلد الحي ممن تمكنه التحري اذا وجده ولا يرجع الى المحاريب المنصوبة
ذكره ط لان تقليد الحي اولى من تقليد الميت على ما تقدم وقال م بل الرجوع الى المحاريب اولى لانها وضعت بالاجماع
قال في الزوائد عن بعض الناصرية خلاف السيدين اذا كان المجتهد واحدا اما لو كانوا جماعة فانه يرجع اليهم وما عليهما
فقال الشيخ ابو جليل لا وجه ان يرجع الى الاصوب عنده من قول المجتهد او المحاريب يعني انه لتحقيقه صحيح اجتهاد وهذا عندنا
قول حسن موافق لمعتمد العلماء لانه ربما يكون المجتهد في اعلا درجات المعرفة بما يجب من التحري واعلا درجات الورع
والتقشف ولا يومن ان يكون من نصب المحراب من هو في درجة كماله وان كانوا جماعة فان الرجوع الى هذا حسن
ارجح من المحراب ولا اظن م ولا غيره يخالف في مثل هذه الصورة وربما كانت معرفة الحي ظاهرة لا يسكن المفتي اليها كوان
يكون من احاد العوام الذين لهم نحو تمييز فان الرجوع الى محراب جامع معهود في بعض الامصار اولا بعد من قول ذلك
الرجل ولا اظن ط يخالف في ذلك فظهر لك ان الرجوع الى الحي او المحراب موطن اجتهاد يرجح فيها الى ما يقوى عنده في تلك
الحال بعينه الا ترجح فيما عدا الجامع من المساجد القديمة في منعها لا ترجح اليها اصلا بل يعدل الى قول من له معرفة تمييز
في القبلة دونها فانه قد ظهر الخطأ فيها وتوقيتها تشريقا وان لم تمكنه التحري ولا وجد حيا تمكنه التحري ولا وجد حيا يمكنه التحري
لتقليده ففرضه الرجوع الى المحراب وانما يصح الرجوع اليه بشرطين احدهما ان لا يجد حيا يقلده الثاني ان لا يعلم القد
بيلون انه نصبها ذو معرفة ودين فاما لو وجد مسجدا في قفر لا يعلم حال نصبه امسلم ام كافر فانه لا يامن ان يكون
من بنيع النصارى او كنائس اليهود اذا كان لا يترف جهة بيت المقدس فان قلت فما فرضه اذا كان كذلك
قلت الاولى انه حينئذ يرجح الى الحاد بامارة يحصل بها ظن لجهة القبلة ولو صف ذلك الظن انه كان المسجد
فانه لم يجد طلب امارة تدل على ان واضع ذلك المسجد المسلمون فان لم يكن تلك الجهة من جهات اليهود والنصارى يعتقدونها
ولاحرج بل من جهات المسلمين ان لم يجد شيئا من ذلك بل التبس عليه الحال من كل وجه او كان فرضه التوجه ساقطا
عنه كان يكون مسايفا او مربوطا لا يمكنه الانحراف اليها او راكب سفينة او غيرها على صحة سعد عليه الاستقبال او مريضا
لم يجد من يوجهه اليها فان فرضه ان يصلي الى حيث شاء من الجهات ليستوي حالها عنده الا الساهي في التعذر لكن من عدم الا
مارات ففرضه ان لا يصلي الا في اخر الوقت لان صلاته ناقصة واصل الهدويه وجوب التاخير كما سياتي وعن مرعوا الفقدم
اول الوقت فانه يصلي تلك الصلاة اربع مرات الى كل واحدة من الجهات قلنا انه وان فعل ذلك لم يحصل الا العلم باصابة
القبلة في احدها فان قلت هلا لزم من يرجع الى الثقات والمحاريب ان يوخر الصلاة الى اخر وقتها قلت قد ذكر الفقيه

الطبائي

انتهى كلام الهدوية وجوب التاخير عليه لكن لعل هذا اجماع يعني سقوط وجوب التاخير لمن ولا ادري
من اين علم ان ذلك فاسد قول الهدوية فان قال لانه قد عين ودفرضه الاجتهاد فصلاته نافذة قلنا اليس فرضه
الاجتهاد بل فرضه التقليد وهو بمنزلة من لم يبلغ درجة الاجتهاد من العوام فان فرضه التقليد في الاحكام الشرعية
كما قررنا فكما ان من قلد في شي من فروض الصلوة من العوام لا تكون صلاته نافذة كذلك هذا فاما لو كان هذا
الذي قلد في القبلة ممن امكنه التحري لكن التبس عليه الامارات في بعض الاحوال فانه لا يجوز له الرجوع الى غيره ولا
الى التحري بل يصلي في اخر وقت الصلوة لانه بمنزلة المجتهد اذا التبست عليه الحادثة فانه لا يقلد ولا يتمم المجتهد
غيره عليه الاجتهاد ومهما لا يجوز له العمل بغير اجتهاد ومهما يصدق الحادثة فكذلك هنا ولعل هذا القايل
بان الفاسق التاخير انما قصد في هذه الصورة لا يؤيس بعد التحري من اول الامر والله اعلم ثم لما كان للتنفل في
الاستقبال حكم يخصه اوضحناه بقولنا **ويتنفل مستقبل القبلة لمستقبل راكب في غير المحمل** وقد تضمن هذا انه
لا يتنفل مع التمكن منه من دون تحري الشروط للتنفل **الاول** ان تكون الصلاة نفلا لا فرضا الثاني ان تكون مصليا
راكبا لا ماشيا هكذا ذكره الاصحاب وهل من حقه ان تكون الركوب في حال السفر لم يصرح
بذلك الاصحاب لكن الامام يحيى صرح باشتراط ان يكون في السفر قال في الانتصار وهي
الخامس وحكى المحجان انه لا يجوز الى غير القبلة لان الغالب عليه اللبس والاستقبال ممكن الشرط
الثالث ان يكون ركوبه في غير المحمل لانه اذا كان في المحمل امكنه استقبال القبلة من دون انقطاع
السير فلا وجه للترخيص حينئذ **ويكفي مقدم التحري** في طلب القبلة **على التكبيرة** التي للاحرام بالصلاة
ان ظن الاصابة في التحري وتحققها ثم دخل في الصلاة بالتكبير ثم **شك بعدها** قبل الفراغ من الصلاة **ان تحري**
تحريا امامه فان تيقن **امامه** لطلب القبلة ولا يلتفت الا يسيرا لا يعد مفسدا ان لم يكن قد غلب في ظنه
الخطأ فاذا تحرى بعد الشك فغلب في ظنه ان الاول خطأ وجب عليه ان يتم في صلاته **وينحرف** الى جهة
الاصابة ولو كان انحرافا يسيرا من قدام الى وراء **ويبني** على ما قد فعله من الصلوة ويفعل كذلك
كلما ظن خطأ الاول اعني ينحرف ويبني ولو ادى الى انه يصلي المظهر كل ركعة الى جهة
من يمين وشمال وقدام ووراء ذكر معنى ذلك في الشامل ولا يجوز له التحري للخروج من الصلاة ولما
يحصل من هذه الجملة ان البناء لا يصح
بسماي الا ان يعلم علما يقينا خطأ الاول لزمه الاستئناف ويجب
الشروط **الاول** ان يكون قد تحرى قبل الدخول في الصلوة فاما لو لم يكن قد تحرى لزمه الاستئناف
للصلوة من اولها الا ان يعلم الاصابة على قول من يعتبر الجهة فاما لو ظن الاصابة ولم يعلمها لزمه
الاستئناف ايضا الشرط الثاني الا يحصل علم بتيقن الخطا التحري الاول فاما لو حصل له علم لزمه الاستئناف
والفرق بين العلم والظن انه في الظن قد ادى الركعة الماضية باجتهاد ثم تغير اجتهاده ولا اشتباه في انه
لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد بل يعمل بالثاني في المستقبل بخلاف العلم فانه ينقض الاجتهاد فيلغو
ما فعله بالاجتهاد المتقدم في الاجتهاد الشرط الثالث ان لا يكون في
العلم اولا مستانف بخلاف الظن على الخلاف المتقدم في
الوقت الواقع في حال الصلوة وقد التبست الامارات فاما لو كان في حال ليس معه فيها الا الشك في الاول فقط
لان الخطا فيه فان طول الالتفات لا يصح له يخرج الشك في الاول فقط نص عليه ذكره على خليل فاذا
فعله افسد صلوته فلا يصح البناء حينئذ ولذلك لا يصح له الخروج من الصلاة اما لو كان في الالتفات متيقنا
مستقبلا للقبلة فصلي على الخلاف في اعتبار الجهة **الاجزاء** ان الاعتبار هنا بالانتهاء لانه اذا فعل فعلا
كثيرا افسد ادى فعله في حال ليس له فعله فاما لو غلب في ظنه خطأ الاول تحول بحيث لا يكون مرة له
فلا يخلو اما ان يحصل له ظن بجهة القبلة من دون ان يلتفت الى غير جهتها واستغنى عليها ولا يحصل الجملة

والاجتهاد

ا نحصل من دونه وجب الالتفات الى جهتها والاستعلام بها ولو كثر كما قدمنا ولم يجز الخروج
من الصلاة والاستيناف **فان قلت** انه اذا التفت الى الجهات لا يبقى في صلاة واحدة كما حكي
ابن بلال فانه يعلم علما يقينا انه قد اخطا في ركعة فهلا الزمه الاعادة كما قلتم فيمن صلى في
الوقت **قلت** كان ذلك هو القياس الا انه ربما يخرج بفعل اهل الاجتهاد جعلنا الى امام التقسيم
واما اذا لم له طن يحصل القبلة الا التفت طويلا الى غير جهتها واستعلامات فهل يجوز له
الخروج من الصلاة لذلك واذا فعل فهل يفسد ولا يصح البناء ذلك يحتمل على اصول الاصحاب
الاقرب عندي انه لا يصح البناء في هذه الصورة بل يستأنف الاستيناف والله اعلم ثم ذكرنا
حكم من يتحرى او انكشف له الخطا بعد فراغه من الصلاة فقولنا ولا يعيد المتحري المخطئ الا في الوقت
ان تيقن الخطا فقولنا المتحري احتراز ممن صلى بغير تحري فانه يعيد في الوقت وبعده اذا اخطا
سواء علم الخطا او ظنه او ظن الاصابة اما لو علم الاصابة فانها تجزيه عند من اعتبر الانتهاء وهو ع وقول
حي لم لا عند من اعتبر الابتداء وهو الاظهر من قولي م وقولنا المخطئ احترازا من المصيب فانه لا يعيد ولو لم يعلم
تحراه ان تيقن الاصابة عند ع لأنا انه قد استقل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام بالاكتفاء بالاصابة
ولانه قد تيقن استقبال القبلة ولم يكن بتحريه كما لو تيقنها اولا وجهه لا يأثم له مع ادايه الصلاة المثواب وقولنا
في الوقت احترازا من ان ينكشف له الخطا بعد خروج الوقت فانه لا يقضي ولو تيقن الخطا **فان قلت** فهلا لزم
القضا لان وجوب الاستقبال قطعي **قلت** انه وان كان القياس يقتضي ذلك فخبر السرية يدل على سقوط القضا
واذا جاء النص بطل القياس **فان قلت** ان لفظ الانتهاء لا يرشد الى ما جمعته في الشرح من ان المخطئ بعد الانتهاء
لان مفهوم قوله المتحري يرشد الى ان غير المتحري بعكسه في ذلك وهذا يقتضي ان غير المتحري يعيد في الوقت وبعده ولو تيقن
الاصابة فكان اللائق بالمختصر ان يصرح له في لفظ المختصر ولا يوكل الى الشرح لان ترك ذكره يوهم فيكون ذلك احلالا
لا اختصارا **قلت** ان المختصرات متى ذكر فيها قيد جامع في اي الابواب استغني به عن تكرار الاحترازات
في ساير الابواب وقد قدمنا مسئلة الانتهاء بلفظ عموم في باب المياه حيث قلنا فيعتبر المخالف الا
انتهاء وهذا يحصل به العموم في كل مسئلة حيث قلنا ويعتبر المخالف الانتهاء وهذا يحصل به العموم
في كل مسئلة نصا على الانتهاء **واذا عرفت** ذلك فقولنا المتحري احتراز من غير المتحري
اذا اخطا فاما اذا اصاب فقد تقدم حكمه مشروحا في مسئلة الانتهاء لا احملنا هاهنا لك
عامه فاقتصر ذلك ثم لما كانت مخالفة جهة الامام حكمها حكم المخالفة للقبلة في وجوب الاعادة
في الوقت لا بعده عندنا ذكرنا ذلك بقولنا كمخالفة جهة امامه واما تصور ذلك في ظلمة او ما
في حكمها ولهذا قلنا اذا كان المخالف جاهلا فانه يعيد في الوقت لا بعده عندنا وفي اللمع
فالع في رجل يوم قوما في الليلة الظلماء فيتحرى هو القبلة فيصلي ناحية ويوجه نحو المشرق
ويتحرى طايفة ناحية القبلة فيصلون ناحية وجوههم نحو القبلة ويتحرى طايفة وجوههم دبر القبلة وكلهم
خلفه وكلهم حلقه فصلى بهم ولا يعلمون ما صنع امامهم ان اخبرهم وهو قول ح قال المذاكرون يعني بحيث اذا علموا الخطا
بعد الوقت لا بعد خروجه فيعيدون على اصل المذهب واما على اصلاح فيحرفهم وان علموا الخطا في الوقت
الجدعى القبلة للاتفاق وتفصيل **الاطلاق الاول** لا يجب ان الاعادة تجب في الوقت وعلى
الثاني للمصر بانه وربما يحمل بعض المذاكرين للمذهب ان الاعادة تلزمهم في الوقت وبعده **الاطلاق**
القضا لان وجوب الاستقبال قطعي لا يخلو لان الخلاف انما وقع في وجوب
هنا الشرط ولا يتأتى التحمل لا لشرط قطعي وقد قدمنا هذا السوال **واما التفصيل** فهو المذهب وهو انه اذا تيقن

75

الخطا اعاد في الوقت لا بعده **تحسا** جز النوبه وهو مشهور واعترضه ص بالله بان صلاه
اهل النوبه فرادى فعلوا احد منهم معذور وهنا لا عذر لمن خالف الامام **قلنا** وهذا
اعتراض غير واقع لان الوجه الذى يحمله خالفوا جهة القبلة وهي الظلمه وفقد الايمان ان حاصله في حق
المؤتمين مع الامام ولا تمكنهم جميعا التزام جهته مع شده الظلمه وان امكن الواحد والاثنين بعد مشقه مجا
فعله حتى ان يحدث بها فعل كثير مفسد فلا وجه للاعتراض **فان قلت** هلا ذكرت حكم من صلى الى غير
متحرّ **قلت** قد دخل في مضمون الكلام وذلك لانه اما ان يفعل ذلك استخفافا واستحلالا لانه كفر ولا
لكافر وان فعل ذلك تمردا من دون استحلال فاما ان يخطي فقد دخل مع من صلى بغير تحرّى لانه لم يعمل
بتحريه **و اما ان يصيب** جاء مسئلة الابتداء والانتهاء وحكمه احد من الثلاثه قد بعثه الكشاف
تنبيه قال السيد اذا كان الرجل من اهل التحرّى فتحرّى وصلى الى جهه ثم عنّ له صلاه اخرى
لا يلزمه تجديد التحرّى اذا كان نعرف تلك الجهه التي صلا اليها وفي المسئلة اقوال الاول للمذهب وهو قول السيد
الثاني للش انه يلزمه تجديد التحرّي والنظر مطلقا الكاشف لا يجب ولي حتى انه يلزمه التجديد اذا شك في التحري الاول
والفرق بينه وبين قولنا انا نقول لا يلزمه تجديد التحرّي اذا كان ذاكرا انه قد تحرى لا اجتهد فيه ولو شك بعد ذلك
فيه لان الاجتهاد الاول صحيح عنده ولم يحلب في ظنه فساده فيهما لم يظن فساده عمل به
والشك فيه ليس بظن لفساده فلا يقتضي تحريم العمل به خلاف ع فانه يقول الشك فيه يحرّم
العمل به **نعم** والخلاف في هذه المسئلة متفرع على الخلاف في المجتهد اذا اجتهد في حكم من الا
حكام فلبث مده فيعرض له ذلك الحكم وهو ذاكر لقوله الذي صدر عن اجتهاد وليس
بذاكر لحجته ولا من اين استنبطه هل يجوز له العمل به اتكالا على الاجتهاد الاول ولو
نسي حجته ام لا يكون الا بتجديد اجتهاد واحتجاج اختلف الاصوليون في ذلك فمنهم
من قال يجوز وهو الشيخ الحسن محمد الرصاص واطبق جماعه يقولون لا بل لا بد من تجديد
الاجتهاد فاعترضهم الشيخ احمد باعتراض واقع وما هذا موضع استيفاء ذلك ويكره استقبا
نائم ومحدث لنهيه صلى الله عليه عن الصلوه خلفهما ومتحدث لئلا يشغل قلب المصلي وفاسق لان الغم عليهم
قال ومن سار الله بعظيم فواجب ان لا يجعل سترة ولا قبلة في صلوة ووجب عليه قال السيد وهذا عندي على الا
ستحباب قلنا ويا ويلاه مصطلم لصريح كلام القسم ما لاولى ما ذكره بعض المتأخرين من سفينه كلام القسم
على ظاهره وان مراده بقوله ان لا يجعل سترة ولا قبلة الا ولى خلفه انما ماله والسترة والقبلة لقطان من احعاب
و نظير ذلك كثير في الكلام الفصيح قال تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا اذ اوا شرعا
وهذا في من دونهما البات والعدد وتطابق ذلك كثير و قيل مراده بالسترة ان تكون تحته فلا يسجد
لحاجز القبله ان يكونا اماما وهذا اولى من تاويل الا ان الصحيح لا ول اوضح و يكره استقبال سراج فانه يشبه التي
ذلك من التشبه بعبده النار و يكره استقبال نخو قال يحيى في المنتخب لا اصلى الى جدار حتى يحتني من طين او مدر
وان طين بطاهر لا الا ان يكون ما طين به غليظ تقوم سننه لو تقدم الحداره وهذا واضح في كراهه استقبال الحش وكذ
يكره استقبال وهنه لا ساء لا اذا كانت من المصلي في قدر القامه قال ط واعترض اصحابنا في كراهه استقبال الحش
ان يكون بين المصلي وبينها فقد يكون بين الامام وبين المأموم **قلنا** وقد قدروا ذلك بالقامه كما سلف
والمراد بالقامه هنا مسافه البعد لا ارتفاع والحائط فاذا كان بعدها من المصلي دون مسافه القامه كرهت ولو
كانت مخفيه اكثر من القامه عند السيدين وقال ح اذ انه اذا كان حائطها على القامه لم يكره واما لو ارتفعت
فوق القامه فليس مستقبلها ولو قرب الشر التي عليه نص على ذلك اصحابنا وحملوا

عليه قول الهادي في المنتخب حيث قال ويكره ان يصلي الرجل على شي من الارض وامامه موضع
منخفض حتى وان كان في موضع وامامه في الشرع حتى لم تكن قامته وهذا اذا كان
الشي فوق القامه فاما لو كان دون قامته وكان الحسن فوقه كان متوجها الى الحسن
قال في اللمع واعتبر اصحابنا ان يكون الشي الذي عليه النجاسه ارفع من قامه المصلي
فان كان قامه او دونها فلا كره ان يصلي اليه ومما يكره استقباله التماثيل قال يحيى عليه السلم
في البيت الذي فيه تماثيل الناس والدواب ان كان موضع الذي يستقبله الى قدر
راسه تعاما من ذلك جازت صلاته قال ط يكره اذا استقبله او كان تحت جبهته
او يمكنه لا تحت قدميه واستقصا شرح كل هذه يذكر كراهه الصلوة عليها وقد تقدم
مفصلا ومما يكره ارتفاع الموتم او امامه وسياتي تحقيق ذلك ان شا الله تعالى وندب
لمن اراد الصلوة في الفضا اتخاذ سترة يستتر بها من مار وغيره قال في المهذب شي ويكون
قدر موخر الرحل قال عطا موخر الرحل ذراع قال فيه ويستحب ان يكون بينه وبينها قدر
ثلثة اذرع وفي الانتصار قدر ذراع قلت ولعل مراد صاحب المهذب ان الثلثه الاذرع
من قدم المصلي ومراد الانتصار من موضع سجوده والله اعلم ويجوز ان يجعل
بعيره سترة لانه صلى الله عليه كان يصلي الى بعيره وفي الوافي ذكره القسم ان يصلي الى بعير او
غيره من حي قال يعني الى وجه قال ص بالله في مهذبه وكذا في مهذب ش ويكره ان يستقبل وجه
رجل دون طهر اذا لم يجد سترة كذلك ندب له نصب عود يعوده مكان السترة ويكون ذلك
العود مواجها لحاجبه الايمن لا مقابلا هكذا وزد الاثر عنه صلى الله عليه واله انه كان
يفعل ذلك وعرح لا يستحب ذلك اعني العود ونحوه لعجز ثم اذا لم يتمكن من عود ونحوه ندب له
خط في موضع السترة ويكون الطول في العرض واما كالهلال كما ذكر ابو داود في كتاب السنن او
كالمحراب وقال ابو يوسف لا معنى للخط ومما يندب ضمها السجود على الارض او على ما انبتت واعني
عن ذكر ندب كونا كراهة السجود على الملبوس لانه قد تقدم تعليله ومما يندب السجود عليها ما كان مستويا فان لم تكن
مستويا وكان موضع راسه انخفض كره ذلك واجزى واما اذا كان موضع راسه ارتفع فسياتي بموضع ذلك فانا
استغنينا عن ذكره هنا لانه من توابع هيئات السجود ما جعلناه مما ذكرناه في باب الصلوة وندب الماثورات
من هيئات القيام والقعود والركوع والسجود ثم ذكرنا مواضع الصلوة بالنظر الى الافضلية فقلنا فصل
وافضل امكنتها المساجد يعني ان افضل امكنة الصلوات تحق في المساجد قلت وذلك لما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لا صلاه لجار المسجد الا في المسجد واختلف في معنى الحديث هل المراد لا افضليه ام لا اجرا فقال اهل المذهب المراد
نفي الافضليه وهو خلاف ما ذكروه في اصول الفقه في هذه الصوره فانهم قالوا المراد نفي كونها واقعه شرعا هذا
هو نفي الاجزى ولكا مع بين الكلامين ان كلامهم في اصول الفقه ان قوله صلى الله عليه واله لا صلاه لجار المسجد
الخبر ونحوه يفيد لفظه نفي الاجزى ما لم تقترن به قرينه توجب حمله على نفي الافضليه فقط وها هنا قرينة وهي ان الاثار
تحت الصلوه في غير المسجد ولو كان موجودا اشهرها قوله جعلت لي الارض مسجدا الخبر ونحوه فقال داود لا تجزى
الا في المسجد اخذا بظاهر الحديث وان قلت وكم المسافه التي يحد بها جار قلت حكى عن عايشه انه لا
من الجار احتى يكون بينه وبينه قدر اربعين ذراع وحمله الامران الواقعين في المساجد افضل ولا احد خلافا في
ذلك قال في الكشاف لانه شرع لها رها لقوله صلى الله عليه واله لا تعمه في حر ابط الله الخبر واما النفل فسنتكلم عليه
ثم ذكرنا افضل المساجد بقولنا وافضلها المسجد الحرام واختلف في بعضه على ثلثة اقوال حكاها في الانتصار

الاول

الأول انه الكعبة وحدها فقط لقوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قال وهذا هو المحكي
الثاني انه الكعبة وسائر الحرام المحرم لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام وكان الاسراء وهو في بيت خديجة وهذان القولان للفقهاء الثالث انه الحرم المحرم
وما حوله الى المواقيت وهذا راي ابي العباس ذكره في تأويل قوله تعالى لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام **تنبيه** والدليل على انه افضلها قوله صلى الله عليه وآله في خبر ابي ذر قال يا ابا ذر
صلاة في مسجدي هذا تعدل الف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلاة
في غيره من المساجد وافضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل في بيت مظلم حيث لا يراه احد الا الله عز وجل يطلب
بها وجه الله تعالى **تنبيه** ويرد على هذا الخبر سؤال **السؤال الاول** ما معنى قوله تعدل الف صلاة
وما المراد ان الله تعالى يثيب عليها كما يثيب على الف فيجعله كلها مستوية في كونها مصالح في الواجبات
العقلية ومن صلى في غير المسجد الحرام على وجه التمام والكمال فقد اتى بما امر به من فعل هذا اللطف واذا
استوى شخصان في فعل واجب على الوجه الذي يطابق الامر ويعني حصول المصلحة فكيف يصح في عدل الله
وحكمته ان يجعل ثواب هذا اكثر من هذا وكلاهما قد ادى ما اوجب عليه وللجواب والله الهادي
ان العلماء في جواب هذا السؤال يفترقون **الفرقة الاولى** من العدلية ذكرت ان الله تعالى
قد وعد المطيعين ثواب الطاعات بفضل من عنده حيث قال ليوفيهم اجورهم ويزيدهم
من فضله وهو سبحانه لا يخلف الميعاد لعدله فاذا استوى العاملون في الوجه المطابق استويا في القدر
المستحق عليهما من الثواب المستحق لكن الله تعالى لا يظلم الناس شيئا **اما التفضيل**
فله اختصاص البعض دون البعض به والزيادة فيه لانه ليس بواجب عليه واذا كان كذلك كان مراده
ان الصلاة واحدة في المسجد الحرام يحصل بها من المنافع في الاجر ثوابا وتفضلا مثل ما يحصل على الف صلاة
في غيره ثوابا لا تفضلا فان الثواب واحد والزيادة انما حصلت في التفضل **الفرقة الثانية**
ذكروا ان معنى الافضلية بالنظر الى النفع والمراد فان الصلاة في بقعة مخصوصة وفي اول
الوقت مثلا يكون لطفا في واجب فقط فيستحق على الاولى الا ثوابا اكثر من ثواب
الثانية لا فعل لطفين احدهما واجب وهو نفس الصلاة والثاني مندوب وهو تقديمها اول
الوقت وتأديتها في الموضع المخصوص والثواب على الواجب والمندوب مستحق واجب على الله
الفرقة الثالثة فيكون المراد ان الصلاة في المسجد الحرام فيها من اللطف ما ليس في مثلها في غيره
القائلون بالحجر فانهم اذا اعترض شيء مما يعترض به الحكمة اجابوا بقوله تعالى لا يسأل عما يفعل
وهو مبني على انه لا ينفع منه ما ينفع منا وللكلام في ذلك موضع آخر **السؤال الثاني**
على قوله صلى الله عليه وآله وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلاة في غيره من المساجد
هل يدخل مسجد الرسول في ذلك الغير فيكون مائة الف صلاة فيه تقابله صلاة واحدة
في المسجد الحرام او لا يدخل فيكون مائة الف صلاة تقابله صلاة واحدة في كسائر المساجد **والجواب**
ان بعض العلماء ذكر في ذلك تفسير الحديث هذين الوجهين وجعله محتملا لهما ولم يرجح احدهما
على الآخر وفيهما ضعف على ما اراه والله اعلم وذلك لان التفسير الاول يستلزم ان الصلاة في غير
مسجد الرسول مما عدا البيت الحرام افضل وقد عرف انه افضل من غيره وانما يستلزم
ذلك لانه جعل مائة الف الف صلاة فيه تعدل صلاة واحدة في المسجد الحرام ومائة الف
في غيره تعدل صلاة واحدة وهذا تصريح بان الصلاة في غيره افضل كما ترى واما الثاني

ولانه يستلزم ان تكون الصلوة فيه وفي سائر المساجد على سوى في الفضل لانه اذا كانت مائة الف
صلاة فيه تعدل صلاة في البيت الحرام وكذلك مائة الف صلوة في اي مسجد كان فكذلك
تعدل لمسجد الرسول صلى الله عليه على غير حسن وقد ورد الاثر بانه افضل
والاقرب عندي في الجواب ان يقال ان تقدم ذكر مسجد الرسول قبله قرينة تقتضي
خروجه من عموم غيره في قوله وصلوة في غيره مما لم اذكره او لا وهي قرينة واضحة
ولذلك تطابق شيئنا واذا لم يكن داخلا تحت عموم لفظ غيره كانت الصلوة الواحدة
في المسجد الحرام تعدل الف مائة الف صلوة فيما عدا مسجد الرسول صلى الله عليه من المساجد ويعدل
مائة صلاة في مسجد الرسول لان الصلاة فيه بمنزلة الف صلاة ولا تضاعف المضاعف وانما تضاعف
الاصل فحسب فهذا اقرب الى معنى لفظ الحديث والى عدم مصادمة ما ورد في مسجد الرسول
والله اعلم **السؤال الثالث** على قوله وافضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل في بيت
مظلم حيث لا يراه احد الا الله عز وجل يقال لا يخلو اما ان يريد بالصلوة صلاة فرض او صلاة
نفل ان اراد صلاة فرض استقصى مدها فقد حكي من دعوى الاجماع على ان الفرايض
شرع اظهارها وان اراد النفل انتقض به الاجماع المنعقد على ان الفرايض افضل من النفل
على كل حال **والجواب** انا نريد ذلك بحرف واحد وهو ان الاجماع اذا صادم النص
وجب رد النص الى ما يصححه الاجماع على المانع من مذهب الاصوليين واذا ثبتت هذه القاعدة
اعتمدنا النص الى الاجماع حيث معا نصان وجب رد اخر هذا الحديث الى ما يوافق الاجماع فقول
قوله صلى الله عليه وآله في اول الحديث صلاة في مسجدي هذا عام لكل صلاة من فرض ونفل وقوله
في اخر الحديث وافضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل المراد صلاة نفل فانه لما لم يأمن الريا
في صلاته في البيت المظلم على ما وصف صلى الله عليه وآله افضل من صلاته نافلة في مسجد الرسول
وفي البيت الحرام وفي سائر المساجد اذ كان لا يامن فيها الريا فحملنا اخر الحديث على الخصوص وان
كان اوله عاما ليوافق الاصول من الاجماع وغيره ولا يلزم من ذلك ان يكون العموم في اول الحديث
مرادا به الخصوص فيكون المراد النفل فقط في اول الحديث واخره مراد انه الخصوص
فيكون المراد به النفل لان خصوص اخر الكلام لا يقدح في عموم اوله كما هو مقرر في موضعه
من علم الاصول ثم ان افضل المساجد بعد المسجد الحرام مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله لما
تقدم وفيه من الاثر ثم ان افضل المساجد بعد المسجد الحرام ومسجد رسول الله مسجد
بيت المقدس لانه احد المسجدين ولان الله وصفه بالبركة فقال الذي باركنا حوله ثم هذه
البلد الكوفة لما ورد في الاثر من انه صلى الله عليه فيه سبعون نبيا ثم بعد هذه الاربعة
في الفضل الجوامع وهي التي تكثر فيها الجماعة ووجهه حصول فضل الجماعة الكبيرة ثم ما
شرف عامره بان يكون ذا فضل مشهور في دين وعلم لا بشرف الدنيا فلا عبرة به ولا خلاف
في هذا الترتيب لابن الحرير فمنهم من قدم من شرف عامره على الجوامع التي عامرها ليس كذلك
والصحيح ما ذكرنا ثم لما عرض ذكر المساجد هاهنا حسن ان نذكر ما يكره فعله فيها
وما لا يكره لان ذكر الصلوة فيها استدعى ذلك فاما ما يكون به المسجد مسجدا واحكام المسجد
فسنذكرها في كتاب الوقف ان شاء الله تعالى ولا يجوز في المساجد شيء من افعال الجوارح الا
الطاعات وانواعها كالذكر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاشتغال بما لا يعود نفعه

على المسلمين

على المسلمين اذا لم يستلزم تعطيلاً تاماً لما لا يكون يجتمع من رهج في مباح انكى من ذلك وهو ما اذا كانت المنفعة
خاصة نحو ان يستعمل فيه كخياطة او نحوها مما يعود نفعه عليه او على عائلته ولا اذيه من صوت ونحوه فقد
ان ذلك يكون لان فيه قربه وللاذب عندي انه اذا لم يكن تابعا للقربه متمحضه مما يعود نفعه على النفس من
عبادة او غيرها فانه لا يكون وان كان قربه فليس موضعا لكل قربه بل للقربة المخصوصة من عبادة ونحوها
اذ لو كان كون الفعل قربه مسوغاً لفعله فيه لزم الارتياض فيه للعب بالصولجان والمصارعة فلها
مع النيه الصالحه قربه لا يقال ان هذا احسن اذيه حرمت بخلاف الخياطة ونحوها لانه يفعلها
مع سكون وسكوت فلا اذيه لانا نقول البيع والشرى والضرب هو يفعل لاكوان التي تحتمل
القربه فان قال نعم قلنا فهل الاذيه حصلت بمجرد الكلام بالصوت المتولد عنهما فان قال
بمجردها لانها اكوان ليست عبادة وان كانت قربه والمسجد للعبادة قلنا وكذلك الخياطة
ونحوها اكوان ليست عبادة فلا فرق وان قال الاذيه انما هي الصوت المتولد عنها لا بالبيع
والضرب **قلنا** ولو كان الصوت اذيه دون الكون فلا يجب عليه الا والكون مساوٍ فيها
سلمنا لزم في المصارعة والجري على الفرس النيه ونحوهما انكى اذا اصلح القصد بهما اذ لا
صوت بولده مؤذي فثبت من هذا انه لا يكون في المسجد الا ما وضع له من الطاعات وهي الذكر
والصلواه وقد دخل في الذكر العلوم الدينيه كلها لانها تسمى ذكرا ولا يكون ما عدا ذلك الا
مخصصه دليل شرعي وقد اشرنا اليه بقولنا غالبا احترازا مما جعل تبعا للطاعه وهو ما ليس مقصودا
في دخول المسجد من اجله وانما دخل للطاعه وعرض فعله قبل فعلها وهما دعت الضروره اليه
فالاول نحو اجتماع المسلمين للتراود في مصلحة دينيه نفعها عام او خاص فانه ربما يجب
الكلام كلام لا يحتاج فيه اليه في تلك الحادثه فان ذلك مغتفر دليله انشاد حسان وكعب
ابن زهير واو لهال غزل وهو في المسجد بحضرة مدح رسول الله صلى الله عليه وآله
الثاني ما يقع من المنتظر للطاعه فيه من اضطجاع او اشتغال مما يعود عليه نفعه من مباح
كخياطه ونحوها فان ذلك مغتفر ايضا لما ثبت من ان المسلمين لا يحرمون ذلك ولا يناكرون فيه
ولا يتحرى بحرى ما تقدم في حديث ابن زهير **واما الثالث** فنقال السيد يحيى وقد
ما يدعوا اليه الضروره من استعمال المباحات نحو نزول رجل من المسلمين فيه لانه لا يجد مكان
والقعود لحاجة خفيفه وهنا يحتاج فيه الى طريق شرعي طريقه ان الرسول صلى الله عليه وآله نزل
وفد ثقيف في المسجد **لعب** وقد ورد الاثر بتجنيب المسجد من الصبيان والمجانين فاما
الصبيان فالمراد به اذا خيف ان يحبوا المسجد او يحدث منهم اذيه فيه اما مع امن ذلك فلا
يكونوا ممنوعين فلا كراهه لان الحسين عليهما السلام كانا يدخلان المسجد الى الرسول صلى الله عليه
وآله واما الكفار فعنهم اطلاق وتفصيل **اما الاطلاق الاول** احدى عليلم والناصر وك
انهم يمنعون من كل مسجد **والتفصيل الثاني** للم وح لا يمنعون من كل مسجد فالشر
يمنعون من البيت الحرام دون غيره فالمحقق ... لا انه لا خلاف بين السادة وح انهم لا يمنعون
من الحرم لانه ليس بمسجد الا لمعتكف او مضطر وفي كلام الشرح انما كان اهم خطر لان النوم من المباحات
ولعذا لم يفرده بالذكر بل ادخلناه في عموم قولنا ولا يجوز في المساجد الا الطاعات والمعتكف
قد خصه الشرع وكذلك المضطر واختلف في كيفيته فقيل من لا يجد كنا ولا اشترى ولا عادية لبس فيها
منه وهذا عندنا ضعيف لانه اجاحات الوقوف جاز النوم والطاهران وفد ثقيف كانوا يقدرون

على الكراء وكذلك الرسول صلى الله عليه واله ولم ينقل انه طلب لهم الكراء فثبت انه الهم المسجد
بالانتفاع ان يقال يجوز لمن لا يجد غيره ملكا له او مباحا والله اعلم ولما كان في الاعمال ما سوهم
حولهن في المسجد وكونه تبعا للوقوف في اي موقف كالسوق او لانه لا اذية فيه واصح يكتب
الغسل على هوايه مجرى حصصناه بالذكر فقولنا ويحرم البنق وهو الزبي بالزنق فيها اي في
المساجد **والاصل** فيه قوله صلى الله عليه واله ان المسجد لينزوي من النخامة كما
ينزوي الجلدة من النار وعن القسم لا يجوز اذا كان فيه بئر ولا دفنها ويحرم ايضا البنق في
هوايها اي في هواء المساجد ولو لم تقع عليها بل نفذها لان المسجد من الثرا الى الثريا كما ورد فما
حرم في قراره حرم في هوايه لو رود الاثر بان الحرمة في القرار والهوى واحد وفي البيان ان
قطع الهوى مكروه **قلنا** ولا وجه لذلك لان كلها كراهة حظر لانه لا فرق بين الهوى
والقرار لزم جوازان يمشي الجنب على هوى المسجد بان يمشي حتى يعده وعلى الدهر عن بعض
اصحابنا انه ينبغي حمل صاحب البيان على الحظر او على مذهب القسم عليهم لا نتكلما حرم في قرار
المسجد حرم في هوايه مطلقا ولا احد امن الناس يفرق بين الهوى نص والقرار في الحرمة
ويكون نحوله وتكون كعكوف لط ويكره ان ينام فيه والكراهة في ذلك على الحظر **قلت**
ولو جوزنا الزبي بالزنق في هوايه لجوزنا الزبي بالحجارة في مسجد له باب فيرجم من خارج باب
حتى يعد من الباب الثاني وهذا لا قايل به **قلت** وكلام من حمله على الحظر جيد
واصح لانه قال ان الحرمة حاصلة في الزبق بخلاف الخارج لانه لا ضرورة في الزنق مع امكان ان
يضعه في طرف ثوبه او يمشي حتى يعد من المسجد وعلى الجملة فمن قال بتحريم شي في قرار المسجد
لزم مثله في هوايه على كل حال اذ لا سبيل الى الفرق فيحمل كلام صاحب البيان على الحظر او على
كلام القسم فان فرق بين الهوى والقرار فكلامه غير صحيح ولما لزم ما ذكرنا في الجنب والزبي
بالحجارة **و** يحرم ايضا **استعماله** اي استعمال الهوى اما بمد عروش عليه قال بعض المتاخرين او
مد ثياب على سطحه وهو قوي لين للمسجد لم يوضع لشي من ذلك فلا يعد اما وضع له الا لامر
خاص فلا يجوز في هوايه شي من الاستعمالات **ما غلا** اي ما ارتفع لما قدمنا من ان حرمته من
الثرا الى الثريا فيمنع لمن عرض له شي البصاق لحد امرين اما وضعه في طرف ثوبه او من طرف
نعله او على شي ليس من المسجد ولا الاته او يمضي بمشيه حتى يعد المسجد فيرمي به ولا يرم به
من داخل المسجد لاجل الحرمة ثم لما كان بعض الصلوة قد يكون في غير المساجد افضل
وكان عموم كلامنا انفا لا يفيد ذلك اشرنا اليه بقولنا **ويندب** للمصلي بالنفل **في مصار الوبا** وهي
حيث يجتمع الناس من المساجد وغيرها لما تقدم من الاثر في الصلوة في البيت للظلم حيث لا يراه الا الله
عز وجل **نعم** اعلم انه لا يخلو اما ان يجد المتنفل مسجدا خاليا او مكانا فيه خاليا او لا يجدان وجد
فهو في المسجد الذي كذلك افضل ولا احفظ فيه خلافا وان لم يجد مسجدا لا مدخول في حال
يفعله فاختلف فيه على اقوال **الاول** للامام ح انها في البيوت افضل لقوله صلى الله عليه واله افضل
من ذلك كله وظاهره ولو كان في باب الربا **القول الثاني** للمنصور بالله ان رواتب الفرايض
من النوافل في المساجد افضل وساير النوافل في البيوت افضل **القول الثالث** حكاه بعض
معاصرينا للمذهب انها في المساجد افضل ظاهره الاطلاق **القول الرابع** ذكره بعض متاخري
المذاكرين وهو ان المتنفل ان لم يامن على نفسه الرياء في الخلوات افضل وان امن فهي في المساجد

افضل وان امن منه في المساجد افضل منهما اذا كان يقتدى به **قلت** اذا لم تكن يقتدى به فالخلوة
ارجح لان النفس طموح وكذلك قلنا الا من امنه اي امن الرياء وبه يقتدى فان الخارج للظهار
وعلى هذا يحمل ما ورد في الآثار من ان صلاة الجمع تزيد على السر بسبعين ضعفا وذلك لانه ساق على
الصلاة وعلى وضع الهداية لغيره وتعريه عن محبطات العمل دون ما ورد من تسعين ذلك فيحمل
على ان المراد به من لا يامن الرياء او يامنه ولكن ممن يقتدى به لين النفس والشيطان عدوان
حلو لون والبعد عن مصايدهما اولى لانهما اغلب في الاغلب الا من عصم الله ونص **فان قلت**
فلو لم يامن الرياء في الوقوف ايضا ووجد من يقتدى به الرياء فيهما هل يكون البيت افضل في حقه
ام لا **قلت** الموجب ان ذلك لا يقتضي كونه في البيت افضل بل يصلي في المسجد وعليه
مدافعة النفس لانا اذا جعلنا الرياء عذرا في ترك الافضل لزم من ذلك ترك كثير من الطاعات
لخشية الرياء فيها وقد ورد ان ترك الطاعة لخشية الرياء رياء ولقد وقفت على كلام لبعض العلماء
في ذلك في بعض كتب الزهاد ان الاولى لمن خشي على نفسه الرياء في فعل طاعة ان يفعلها ويدافع
نفسه ويجاهد على ذلك قوية لان ذلك لو كان عذرا لتسلسل الى ترك الفرض ولو لا خشية لما
طالت استوفينا الاحتجاج **تنبيه** اعلم ان في تحقيق حقيقة الرياء اضطرابا ولكن
هاهنا فيه تشديد عظيم حتى يغلب على الظن انه لا ينجو منه احد الا في الاغلب وربما جاء في بعض
الآثار ما يدل على كلامهم ولقد روى الغزالي في بداية الهداية حديثا عن الرسول صلى الله عليه وآله
في الرياء جلبها ان يعظم عند سماعه البكاء وهو ايضا في شمس الاحياء فنسأل الله العصمة
ونحن نعرض لبعض كلام فيه على جهة الاختصار فنقول اعلم ان الرياء فعال بكسر الفاء مصدر
فاعل بفتح العين تقول راءى يرائي مراءاة كما تقول ضارب يضارب مضاربة وهو من الرؤية
قلبت الواو فيه ياء كما تقتضيه قانون التصريف وهو عبارة عن فعل امر من الامور المستحسنة
لا لامر سوى ان يراه غيره عليه طلبا للثناء او لغيره من نوع او نحو هاهنا في اللغة واما في
الشرع فيختلف بحسب اختلاف اقوال العلماء فيه فمن قال ان من فعل طاعة متقربا قاصدا للقربة
الى الله سبحانه ولا يكره ان يراه غيره ليثني عليه على طاعته فهو مراء فلعله يقول في حقيقته
هو ان يفعل الطاعة ولا يكره ثناء المخلوق عليها الا ان هذا القول عندي غير صحيح وما
هذا موضع تطويل الاحتجاج الا ان الذي يلحق الا من حقيقة الرياء نظهر بان يذكر حقيقة الا
خلاص هو ان يفعل الطاعة او يترك المعصية للوجه المشروع غير مريد للثناء على ذلك فهذا
هو المخلص وان لم يكره الثناء فالفرق بين هذا القول وبين الاول ان اوجب كراهية الثناء
والا كان مرائيا ونحن اوجبنا ان لا يريد الثناء فقط ولا يلزم ان يكرهه لانه اذا لم يرده
فقد كرهه لانه قد لا يريد الاشياء التي لا يكرهها على ما هو مقرر في موضعه من علم الكلام
فاذا عرفت حقيقته او مكروه **نعم** وذلك يشترط ان لا يكون المرائي مرائيا الا ان يفعل الطاعة
مثلا ويراءي غيره قصدا لارادته اياه طلبا للثناء او لمنفعة دنيوية او يكره فعلها طلبا لذلك
خلاف ما لو اجتهد في الكتمان والاخفاء فانه يعبد حسدا من الرياء لان من العبد ان يريد الثناء
امرا وكتمه ثم تحدث باسبابه واما لو خطر في باله محبة ان يطلع عليه مطلع وهو في الطاعة منه
نعم قد حكي عن العبد الصالح عبد بن سابه في الآثار ما يدل على ان ذلك من انواع الرياء وفيه نظر
الطاعة لوجوه تقتضي الحسن **منها** ان يكون ممن يقتدى به فيكون ذلك بمنزلة الامر بالمعروف

ومنها ان يدفع تهمة فاذا ظهر منه كثير الطاعات قلت التهمة فان ذلك يكثر له النهي عن المنكر
ومنها ان يكون في اظهارها قاطعا لتهمة توهمته عند من كان اطلع منه على معصيته ثم تاب
عنها وان ابدا ظهور التوبة بما يظهر منه كثير الطاعات فان ذلك يجري مجرى دفع التهمة
وان لم تكن ثم تهمة ومنها ان يكون ممن يدعو الناس الى الحق وباظهار الطاعة الكثيرة
يكونون اقرب الى اجابته الى اقامة الحق واماتة الباطل فان ذلك يجري مجرى الامر بالمعروف
وانواع ذلك كثيرة اعني الوجوه التي يحسن لاجلها اظهار الافعال الحسنة وقد جرى من الرسول
صلى الله عليه وآله ثم من الصحابة ثم من الائمة التابعين من مدح النفس والثناء عليها ما هو
مشهور عند من بحث السير والاثار مع تحريمه بقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم وليتوا من
كان من علم لكن كان منهم ذلك لمقصد صالح من نحو ما قررنا وعلى الجملة فلقد نطق صلعم وآله
بكلمة كافية شافية جامعة مانعة تكفي من اعتمدها واستوضح مقصدها وهي قوله صلى الله عليه
وآله الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الى آخر الخبر

ولما فرغنا من الباب الاول من ابواب الصلوة وهو الكلام في شروط الصلوة وما يتعلق
بها اخذنا في شرح الباب الثاني وهو باب **الاوقات** وانما اخرناه لاجل
ما في كتب الاصحاب لانه يتعلق به الكلام في الاذان والاقامة وفي الجمع بين الصلوتين لان الاذان
في التحقيق من فروض الصلوة وجمع الصلاتين من صفاتها فكرهنا ان نفصل بين باب الاوقات وبين الباقيين
اللذين بعده لما ذكرنا بينهما من العلقة وذلك واضح وجلي في مصنفات المصنفين **باب الاوقات** اعلم انه لا خلاف
بين الامة ان للصلوة اوقاتا مخصوصة ويستنده الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل ولا خلاف ان المراد بالدلوك زوال الشمس لكن اختلف في تعيينه فقيل هو الزوال وفي شرط
النهار والمراد بالصلوة العصران وهذا قول الهادي عليه السلام والشافعية واظنه للاكثر وروي عن علي عليه السلام وابن
مسعود ان المراد زوالها للغروب وقد قيل ان المراد بقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الاية الصلوات الخمس حسب ما
رايت في الاية وفي ذلك نظر واما السنة فحديث جبريل عليه السلام
عن تقدم احاديثها في تعداد وتفسير ما تضمنه كل فصل فقلنا **واعلم** ان في باب الاوقات تفصيلا نعني
صلاة الظهر مقدر من الزوال وقت اختيار الظهر اي الوقت الذي ضرب لتاديته
من الزوال وهو زوال الشمس وعلامته زيادة ظل منتصب في ناحية المشرق بعد تناهيه في
النقصان هكذا جاء في كلام اهل المذهب واختلف المتاخرون في تفسيره فقيل المراد زيادة الظل الى ناحية المشرق
بعد تناهيه في النقصان من ناحية المغرب وفي هذا ضعف لانه لو اريد ذلك كان يكفيه ان يقول زيادة ظل كل منتصب
الى ناحية المشرق ولا يحتاج الى قوله بعد تناهيه في النقصان فانه لا نقصان
اي تغيير فضلا عن ... الكلام المتداول في الايام وقيل المراد بقوله بعد تناهيه في النقصان من ناحية الشام لان
الشمس فيه تكون في جهة اليمن والظل الى جهة الشام فكيف ما ارتفعت الشمس نقص الظل حتى يستوي الشمس في حال
تعاظمه ينتقل الظل الى المشرق فقد تميل الشمس الى المغرب يزيد الظل في ناحية المشرق لانه فكلما سفلت
وهذا ما حصل له من التخلص من الاشكال سواء انه وشيء العبارة فيه لانه لا فرق بين ظل المغرب وظل الشام في انه
اغنى قوله زيادة ظل كل منتصب في ناحية المشرق عن قوله بعد تناهيه في النقصان **قلت**
الزوال في كل وقت وهذا الذي ذكر يعني السائل وقيل المراد بعد تناهيه في النقصان ولكن المراد ذكر علامة
الزيادة والنقصان ولجهة وذلك لانه ذكر ان الشمس عند زوالها يزيد الظل في ناحية المشرق ثم ينقص
ثم يرجع بعد النقص والزيادة الاولى لا عبرة بها لانها تنقص بعد واما علامة الزوال الزيادة بعد ذلك النقصان

نحو

نقص معاصرينا عن بعض الثقات انه رصد الشمس بعد زوالها فوجد كذلك اعني ان الظل بعد الزوال يمتد الى ناحية المشرق
ثم ينقص ثم يرجع الى الزيادة وحكى انه وجد في بعض الكتب لبعض الحنفية **قلت** وهذا ان صح هو الملايم
لما انفق لك اشكالاً من وجوه ثلاثة **احدها** ان هذه المسئلة من اعظم المهمات الدينية والخطا فيها يودي الى
تقديم الصلوة في وقت لم يرغب لها الحادث اولا اصطلاح هو عوارض الى الحجة بها وفي تسامحهم وبلوغ الغاية
القصوى في البيان والاحتراز وهذا الوجه المذكور فيه من الغموض ما ليس في غيره من الاحكام الشرعية الا
ترى الى السالفة على اهل المعاد فحتى لم يهتدوا اليه لما القليل اعني عن كون زيادة الظل الى ناحية المشرق فلينتبه يوقت
للظهر حتى ينقص بعد الزيادة ثم يزيد والمتفقهات بعد الزيادة ليس بظاهر للعيان ظهور العين من البينة عليه والعناية
في ايضاحه بل بما الكريم من اجر بما لم يشاهده وفي هذا كله يوجب ايضاحه على العلماء المتكلمين الخبراهم
يبسطون الكلام في ايضاح احكام ليس مثل هذا في الغموض ولا قريبا منه والخطر فيه ايضا
ابلغ لانا وجدنا اكثر المسلمين من العوام والعلماء لا يعرفون بعد زيادة الظل الى ناحية
المشرق ولا يسطرون في نقصانه بعد الزيادة مع التغيير فهذا يقتضي الخطر عليهم وعلى من
تقدم من العلماء في ترك التحقيق والتكبير على من صلى في اول الوقت الزوال مرة وان يعلم انها
الزيادة التي بعد النقصان لان الزيادة الاولى فهذا كله يدل على انهم لو سووا الكلام على ذلك لا
وضحوه ووسعوا الكلام فيه كما في غيره من غوامض الاحكام فلم يسعوا في ايضاحه بقولهم
بعد تناهيه في النقصان على الحقيقة فيه ظاهر **الوجه الثاني** ان هذه مسئلة من اغمض غوامض
علم الهيئة وما يتعلق بها هو علم الكلام لان نقصان الظل بعد زيادته يقتضي ان الشمس ترجع على الر
قد راثم تستمر على ما كانت عليه من المرور وهذا لم يتكلم به احد من اهل الفلك ولا وجه لاحد
من المتكلمين مع كونه من الغرايب التي يستدعي التطرق بها الى التكلم ابن متويه فانه تكلم في تذكرته
على توحيد امور يتفق على لا افتكار بها الاخطر في جهلها ولا خطر لمعرفتها كمسئلة القرسطون وغيرها وتكلم على كون الارض
كروية الشكل او بسيطة الى غير ذلك ولم يتعرض لهذه المسئلة نادانا على ما فيها من الغموض ودقيق التوحيد
في جهله ولا تعلق للكلام فيه من وجوه ثلاثة اما ان يكونوا تركوه لانهم جهلوه اعني جهلوا
كون الظل يزيد ثم ينقص ثم يزيد وهذا يودي الى تجهيلهم بوقت الظهر ولا يصلح حملهم عليه
الوجه الثاني ان يكونوا تركوه لظهوره واستغنائه عن الكلام في توجيهه فالمعلوم ضرورة
خلاف ذلك اما ظهوره فانه غير ظاهر لاكثر الناس بل لو قيل كلهم لم يبعد لولا ما رواه
بعض معاصرينا عن بعض اصحابه اتخذ صنيعه واما توجيهه فليس يخلو دون ايضاحه خرط القتاد
على ما نسبه القاسمي الكلامي **الوجه الثالث** ان يكونوا تركوه بيانا للكلام فيه
فهذا البعيد ايضا لوجهين **احدهما** ان احدا من المتكلمين لم يسمع منه تعرض لتوجيهه
ومن البعيد ان يسمح الشيطان على جميعهم وانما يكون في البعض دون البعض **الثاني** انهم تكلموا
في مسايل كان البيان لها اوجب من البيان لهذه المسئلة الاترى تكلمهم في توجيه اضطراب
الريح الرابع نبح اصله وفي جمود السمكة بالماء ومغيبات الحديد بها وكثير ما يكون غفلة
الذهن عنه حال التاليف واما هذه المسئلة التي سابقها عظيم في جهلها ومعرفتها وتوجيهها
والحكمة في ذلك فمهمات انيقال يشفى العلام فيها من تقدم له ادنى ذوق وذكر فهذان
الوجهان اما دلالة ظاهرهان على ان العلماء لم يوقتوا الظهر بذلك اصلا مع وقوع زيادة الظل
في ناحية المشرق على وجه الاطلاق وكذلك الرسول صلى الله عليه واله كم اما سول عن وقت

الظهر واجاب بذلك اعني بانه زيادة الظل في ناحية المشرق من دون ان يذكر له زيادة تبين
وان المقصود الزيادة الثانية دون الاولى ثم انه لو كان كذلك فان سكوت الرسول صلى الله عليه
عند ضيابه من التعبير والتبيين و الحالة في التبليغ وكذلك لا يجوز عليهم صلى الله عليه واله
الوجه الثالث من امثال الوجوه ان قوله بعد تناهيه في النقصان يدل على ان المقصود
زيادة بعد نقصان وفيه بعد لان لفظ التناهي يدل على ذلك الا ترى انهم لا يقولون في
امر من الامور قد تناهى الا وقد مضت له في التركيب برهة منتهية بحسب حاله والنقصان
المذكور بعد الزيادة امر لشهرته مدة بعد بعد بهاحتى يقال قد تناهى وكيف يقال في شي
وقع ثم لم يستقر حتى زال قد تناهى ولم يتحقق استقراره بل وقوعه وهل ذلك الا من
اذى الكلام والبعد عن استعمال الالفاظ العربية فيما وضعت له وهذا في الخطا
ابلغ من التكرار ولم يعترض الوجه الاول لما التكرار والتكرار في الكلام مع استعمال
استعمال الالفاظ فيما وضعت له اخف حكما في الخطا من استعمال اللفظ في غير ما وضع له
من دون بيان ينبئ على المعنى فالاولى حمل الكلام على ما ذكره اهل القول الاول وهو ان المراد
بعد تناهيه في النقصان من جهة المغرب لانه الظاهر والابلغ ما يكون ان يسمى تكرارا من جهة
المعنى وذلك واقع في كثير من الكلام اما للزيادة في البيان او لتقرير في الذهن او غيرهما
وقد قال ابو حامد الجاجرمي ان الزوال يعرف بزيادة الظل بعد النقصان في بعض المواضع
وظهوره بعد العدم في بعضها قلت انما الزيادة بعد النقصان حيث يكون للشخص ظل
غير معتبر وذلك حيث الشمس تكون في وسط السما غير متوسطة في مجراها ولا بد من ظل
للشخص من قبل الزوال فالزوال هو زيادة يحصل لذلك الظل وظهور الظل بعد العدم يكون حيث الشمس
متوسطة في المجرى فانه لا ظل للشخص عند استقامتها في وسط السما فيكون امارة زوالها
ظهور الظل بعد عدمه فان قلت فاذا كان الظل على ما ذكرت من انه يزيد ثم ينقص
ثم يزيد فكيف ذلك مما التكليف قلت الماخوذ علينا ان ناخذ بظواهر الكتاب والسنة
حيث لا موجب لصرفها عن الظاهر والظاهر في الايات ان امارة الزوال زيادة الظل في ناحية
المشرق من غير نقصان ومن جملة بعد زيادة الظل فقد ادى ما كلف في الظاهر ولا عبرة
بما عدا ذلك واذا افرغنا عما نحتاج اليه في تفسير كلامهم عدنا الى المقصود ونقول وقت
اختيار الظهر ممتد من الزوال واخره مصير ظل الشي للشخص مثله ولا اثم الموجوبها لم يخرج
وقت احسان في تقدير المثل في القامة فقيل اذا بلغ الظل ستة اقدام ونصف سوى القدم التي قام
عليها فذلك قدر القامة وقال ابو جعفر الاعتبار بالمثل دون الاقدام
فكانت الاقدام ليست الا تقريبا وقال في الزوايد ذكر الشافعي في كتابه الكبير انه يعتبر بالاقدام وهذا هو ظاهر المذهب
فكانه جعلها حكما واحدا والرواسي عن ح اخر الظهر ان يصير الظل مثليه وقابل
الخلاف فمن قدره بستة اقدام ونصف هل يعلى الشخص حين ينظر في مساواته للقامة
اولا بد منه ومن اعتبر الاقدام قال ما عليه لذلك ومن اعتبر المثل قال عليه النظر في المماثلة مصير
ظل الشي مثله هو اول وقت احسان العصر و اخره المثلان اي مثلي الشخص والتحقيق ان اول
وقت الظهر الزوال و اخره مصير ظل الشي مثله ومصير ظل الشي مثله اول وقت العصر و اخره مصير
ظل الشي مثليه وفي وقت العصر خلاف من جهتين الاولى في وقت ابتدايه والثانيه

في النهاية

في النهاية **اما ابتداوه** فالمذهب انه اخر احيان الظهر وهو مصير ظل كل شي
مثله فيما سوى ما كان فيء هذا الوقت وقال ش ح ق و محمد ابتداوه بعد ان يزيد الظل على
المثل ادنى زيادة **واما انتهاوه** فالمذهب انه مصير ظل الشي مثليه وقال في جامع الامهات
الاصفرار في نهايته ومثله عن ح بناء على ان اوله المثلان حكاه عنه في المجموع و وقت الاختيار للمغرب ابتداوه
من رؤية كوكب ليلي لا نهاري والنهاري قال في التقرير عن العامي حتى في الزهرة والمشتري والشعرى وفي
تعليقات العامي تمام هذه المجمع عليها والخلاف في السماك وفالج المحلف قبة المريخ وقيل السماك
الاعزل ما لا يدخل في وقت المغرب في الصحو حتى يظهر كوكب ليلي ويحتمل تحديده او ما في حكمها والذي في حكم
الرؤية تقليد للمؤذن والتحري في الغيم واختير ذهاب الشفق الاحمر فاذا ذهب فذلك اول
المغرب واختلف من وقت المغرب في حسب ابتدائه والنهاية **اما ابتداوه** فالمذهب ما ذكرنا قال
في الكافي وهو احد قولي الناصر وقال زيد بن علي واحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى بن جعفر والفقهاء واحد قولي الناصر
و المختار للامام يحيى ان اوله سقوط قرص الشمس ويعرف تواريها بالحجاب فاما من في بطن واد وفي وهاد
الارض فلعلهم يقولون يعتبر ذهاب شعاعها عن رؤوس الجبال وقد ذكره ابن ابي الفتح في كتابه اعني ان
ذهاب الشعاع عن رؤوس الجبال وقد ذكر ذلك ابن ابي الفتح في كتابه اعني ان ذهاب الشعاع عن رؤوس الجبال
امارة **حجة الاولين** قوله تعالى فلما رأى كوكبا فجعل ذلك علما لليل **قلت**
وفي هذا الاحتجاج ضعف لان ذلك لا يقتضي كون الكوكب علامة الليل وانما افادت الآية حين
دخل الليل رأى كوكبا وليس في هذا انه لا علامة لليل سوى ذلك بل يجوز ان يكون لليل علامة
غير ذلك ولا يدافع الآية لانها لم تنف سواه فالاولى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وآله لا صلاة
حتى يطلع الشهاب وروي حتى يطلع الشاهد فان هذا صريح في محل النزاع **واحتج**
الآخرون بما روي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وآله صلى المغرب حين غابت الشمس
في الحجاب وكما يصلي معه كذلك الى ان فارق الدنيا **قلنا** وهذا لا يدافع الخبر الاول لان
الشمس اذا غربت في الحجاب واستكملت الغروب طلع الكوكب والحديث الذي احتج به
اهل المذهب اصرح معنا في محل النزاع لانه قال لا صلاة وهذا النفي انما عبر واقعه شرعا
حتى يطلع الشهاب **واما** انتهاوه فاختلف فيه فالمذهب ما ذكرنا وهو ذهاب الشفق
الاحمر وهو اجماع اهل البيت وهو قول **القول الثاني** انه ذهاب الشفق الابيض ذكره
في شرح الابانة عن الباقر **القول الثالث** للش انه لا وقت لآخرها مقدرا الا ان وقتها قدر
ما يتطهر ويستر العورة ويؤذن ويقيم ويدخل فيها فان اخر عن هذا اثم قال في المهذب
واختلفوا اذا دخل فيها هل له ان يطول زيادة على هذا الا و ذهاب الشفق هو اول وقت العشا
الاخر و اختير ذهاب ثلث الليل وللش قولان ذكرهما في المهذب الجديد الى الثلث والقديم
الى النصف هكذا حكاه في جامع الامهات عن ح روايتان و اول وقت الاختيار للفجر من
طلوع النور المنتشر في ناحية المشرق لا النور الاول المستطيل لانه نهار اعني الاول المستطيل
والثاني منتشر ولا عبرة بالاول بل بالمنتشر الى بقية تسع ركعة كاملة قبل طلوع الشمس وقال ش
للاسفار وهو قريب من كلام اهل المذهب لانهم جميعا احتجوا بحديث جبريل انه ام النبي صلى الله عليه وسلم
في صلاة الفجر في اليوم الثاني حين اسفر الفجر وقال ك ما جلعت النجوم مشتبكة **تنبيه**
قال الفقيه كلاهما معناه ان اهل المذهب ذكروا ان للصلاة في الاختيار وقتين اولا واخرا

ولم يسقوا يعني لم يسقوا حد الاول وحد الاخر **فرع** وفي البحر يقولون ان **احدها** لا من شي
ان اوله النصف للاول واخره النصف الاخر **الثاني** وعن بعضهم انا وله كما ذكرنا في المغرب
وما بعده فاخره **تنبيه** قال في المهذب يكره ان يسمى المغرب عشا والعشا عتمة والفجر الغداة
لاخبار وردت في ذلك **نعم** ولما فرغنا من تفصيل وقت الاختيارات اخذنا في تفصيل اوقات الاضطرار
فعلنا و وقت اضطرار الظهر اي اول الوقت الذي شرع للمضطر ان يصلي فيه الظهر وسياتي تفسير المضطر
ان شا الله تعالى وذلك الوقت ابتداوه من اخر اختياره وهو مصير ظل الشي مثله وغايته الى بقيه من النهار
تسع العصر والى هنا للانتها حقيقته ولا يدخل الحد في المحدود هكذا ذكر معناه في الغيث وقال في
الغرقية تسع خمس ركعات وهو ضعيف **و**للعصر وقتان اضطراريان **الاول** اختيار الظهر جميعه لا
ما يشغله اي تسع الظهر عقيب الزوال فانه يختص بالظهر وما بعده من الظهر اختيارا وللعصر اضطرارا والثاني
من وقتي اضطرار العصر ابتداوه من اخر اختياره وهو مصير ظل الشي مثليه حتى لا يبقى من النهار ما يسع ركعة
وهنا اجود من قولهم الى بقية تسع ركعة لان الى لا تستقيم هنا للانتها ولا للمعي مع وكذلك المغرب والعشا
اي هما في الاضطرار نظير الظهر والعصر في التقدير وكيفية ذلك ان وقت الاضطرار للمغرب من اخر اختياره الى بقيه
من الليل تسع العشا الاخرة ويكفي ما يسع ركعة بعد الفجر وللعشا وقتان اضطراريان **الاول** وقت اختيار المغرب
جميعه الا قدر ما تسع للمغرب عقيب غروب الشمس فانه يختص المغرب وما بعده الى ذهاب الشفق وقت اختيار له
واضطرار للعشا **الوقت** من اضطراري العشا ابتداوه من اخر اختياره وهو ذهاب ثلث الليل واخره بقيه
من الليل تسع ركعة **و**وقت الاضطرار للفجر هو ادراك ركعة وذلك قبل طلوع الشمس بما يسع ركعة منه كاملة وقال م ح ر
ولا بد من ركعتين في الفجر بنا على اصلهم ان الصلاة في الوقت المكروه لا تصح فقال ح اذا اطلعت الشمس في صلاة الفجر بطلت حتى يزول
الوقت المكروه ثم يتم الصلاة واما صلاة العصر فساق الفاتح في الوقت المكروه وذكر في الكافي وعند ح
ان صلاة الفجر من صلاة النهار وقال حذيفة والاعمش وذكر صحيح من صلاة الليل قال في المهذب بعد طلوع
الشمس يطهو سلمتها عن دوس كمال وقيل عقيب الفجر وضعفه النص وسعه هذه الجملة سوالات **الاول**
لم جعلتم ادراك ركعة من الطلوع في الوقت كادراك جميعها هلا حكمتم بالغلبة كما حكمتم في كثير من المسائل
كالما المستعمل اذا اختلط بالقراح وكذلك فيكون الحكم للاكثر من الركعات حيث يصليها وقد خرج الوقت
والجواب انا انما حكمنا بذلك للخبر وهو قوله صلى الله عليه من ادرك ركعة من الفجر
قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها فاقتضى ذلك ما ذكرناه **السوال الثاني** ما مرادكم
بقولكم ركعة كاملة **والجواب** ان المراد ادراكها بقراتها فهذا هو المذهب وذكره في
حواشي الافادة وفي حواشي المهذب للهادي والناصر وعن م بالله اذا ادرك ركعة من دون قراتها
اجزاه ثم **لما فرغنا** من ذكر اوقات الصلوات لكنا ذكرنا وقت رواتبها فقلنا
ورواتبها مشتركة ما دونها في اوقاتها اي في اوقات الفروض **و**لا يجب في اوقاتها الا بعد فعلها
لا قبله الا ركعتا الفجر فانهما مشروعتان قبل فعله غالبا لئلا يرد من يوخرها في صلوة الفجر حتى خشي فوتها فان
الواجب تقديم الفريضة وكذا حفظ خلافا في هذه الجملة الا في الوتر وركعتي الفجر اما الوتر ففيه اقوال **الاول**
المذهب وهو تحصيل ط ليحيى عليه السلام انه مترتب على فعل صلوة العشا ولا يعتبر الوقت وقد دخل وقته مهما اتى قوى
بعد فعله **القول الثاني** ان ما اتى به مرتبه على الفعل والوقت جميعا فقبل هذا الوجه جميع النقد لم تجزيه
الوتر قبل دخول وقت العشا **القول الثالث** حكاه في الكافي عن م و زيد بن علي انها مترتبة على الوقت دون
الفعل فعلى هذا لو دخل وقت العشا وقدم الوتر على فعل العشا اجزى **القول الرابع** حكاه في الزوايد عن الناصر

والنافلة والصادق انهما مستحبتان على ثلث الليل **نعم** والمستحب تاخيرها الى اخر الليل لمن يعزم على
القيام فيه وعتادة لا من يعتاد النوم الى الصباح فاما لو اخرها فنام حتى طلع الفجر فظاهر المذهب
انها تكون قضاء وهو لا يشرع في الواجبات وروى عن زيد بن علي عليهما السلام انها اداء الى الاذان
والاقامة واما ركعتا الفجر فاختلف فيهما في جهتين في وقتهما وحكمهما بعد دخول الفجر
هل اداء او قضاء **اما الجهة الاولى** فالمذهب ما ذكرنا من ان اولها وقت الفريضة
وقبل فعلها وحكى في الزوائد عن الناصر والباقر والصادق وعلي بن موسى الرضا والامامية
ان وقتها من الليل **واما الجهة الثانية** فاختلف اهل المذهب فيها فقال م بالله
وابو طالب انه في الشرح انما تكون بعد طلوع الفجر قضاء وقيل اداء وذكر في البيان قولين
في سنة الفجر نحوه وسنة الظهر بعد الجمعة ثم قلنا **وقد تعقب بتعلق الفرض قضاء** نعم انه لا
وقت مكروه في قضاية الفرض بوقت **فان قلت** هلا ذكرت الهادي فعلت وكل وقت
يصلح للفرض اداء وقضاء فانه يحصل به فايدة لا تحصل مع حذفه وذلك ان فيه اشارة الى الخلاف
من خالف في صلاة الفجر حيث ادرك منها ركعة في الوقت ثم طلعت الشمس فان منهم من قال لا تبطل
ومنهم من قال تبطل كما تقدم **قلت** انه وان حصل فيه الفايدة حصل منه ايهام خطا
وهو انها صحة الظهر قبل الزوال والمغرب قبل غروب الشمس وكذلك سايرها من كل جنسه
هذا الايهام **نعم** وفي هذه المسلة قولان الاول المذهب ان الفرض قضاء لا يكره في وقت
من الاوقات الا صلاة الجنازة فاما سجدتا السهو فلا فرق ان من جعلها في الفرض فيها يجعل
حكمها حكم الفرض وكذلك من جعلها نفلا ان في الوقت المكروه وذكر صاحب الوافي انها لا
يجوز فيه رواه عنه في الروضة **القول الثاني** ان الفرض لا يفعل في الاوقات المكروهة
وهو قول ح وحكاه في الكافي عن زيد بن علي الا صلاة الفجر ادا في اخر الوقت **وكره** في كتاب
الجنائز وصلاتها صلاة **النفل والتلاوة** الاوقات المعروفة ويحتج على ذلك قوله صلى الله عليه
واله وفعله اما قوله فخبر عقبة بن عامر حيث قال ثلث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه
ان نصلي فيهن او ان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قايم
الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب واما فعله فروي انه صلى الله عليه
واله نام في الوادي حتى طلعت الشمس امر بالرحيل فلما ارتفعت نزل وصلى ومعنى تضيف للغروب
تميل فاذا عرفت ذلك فلا خلاف ان النفل المبتدا في هذه الاوقات مكروه واختلف الناس
فيما عدا ذلك على ثلثة اقوال **الاول المذهب** ان النهي متناول للنفل فقط لا للفرض الا الظهر
ح وحكاه في الكافي عن زيد بن علي واختاره الامام ي ان النهي متناول للنفل والفرض جميعا
الا صلاة الفجر فانه مخصوص بقوله صلى الله عليه من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها **وجه**
قوله عموم الخبر المتقدم او الفعل **القول الثالث** للش ان النهي متناول لبعض النفل فقط
وهو ما لا سبب له ولا يتناول الفرض ولا ما له سبب من النفل كسجود التلاوة وكتحية المسجد
وتتبع هذه الجملة سوالات **الاول** ان يقال ظاهر خبر عقبة يقتضي بان النهي عام للفرض والنفل
وفعله صلى الله عليه مصرح بذلك في الفرض اذ لو كان لا يكره فلم الصلوة بالرحيل سيما والوجهات
ما الفوت فماذا يرد به اهل المذهب **الجواب** انه لا يصح اداء الفريضة في الوقت المكروه وذلك
في العموم وبعد الخروج قضاء وهاهنا فيه لعموم قوله صلى الله عليه فليصليها حين يذكرها واما تاخيره صلى الله عليه

صلى الله عليه للصلاة فلعله كره المكان لا الوقت كما نبه عليه في اخر الخبر في وصفه لموضع
للشياطين **السؤال الثاني** يقال ظاهر النهي يقتضي التحريم وظاهر كلام اهل المذهب ان الكراهة للتنزيه
فما عندهم في المعدول عن الظاهر **الجواب** ان الكراهة للحظر على ما يقتضيه كلام ابي جعفر
فيما سلف ويحتمل ان مطلق الكراهة في عبارات الائمة انما يفيد التنزيه وهو الظاهر هنا اذ
لا وجه يقتضي التحريم الا النهي ولئن علم الطائفة بصحة الفرائض فيها ولا تقطع بانها يختص بالحاظر
كحكمها في اوقات الكراهة او من شرط المخصص انه اخر ولا يعلم هنا **السؤال الثالث** يقال
لو فعلت صلوة مكتوبة في اي هذه الاوقات هل تجب اعادتها لاجل النهي ام لا **الجواب** انه لا
خلاف في ذلك فيما لا تعاد مع انه يقول بالكراهة فقال ابو جعفر لا تعاد عند اصحابنا وهذا يدل على
ان النهي للحظر لان ما كره في الصلوة وكانت كراهته للتنزيه لم يقتض فسادها كالفعل اليسير
مكروه **نعم** في قوله هنا انها لا تعاد مخالفة للحكاية التي تقدمت عنه في وقت اصفرار الفجر
من انه يقول ان الصلوة في الاوقات المكروهة لا تنعقد فليس في الجمع بين الكلامين هل يحقق
صلاة مكتوبة بالصحة فما الوجه ادى الحكاية حكما لم له قولان سطر فيه ذلك **نعم** ومقتضى
الحكاية المتقدمة انه يريد بن علي يوجب اعادة كل صلوة وقعت في هذه الاوقات من جملة
قوليهما بانها لا تنعقد **السؤال** الرابع لم يقال خص تحريم اوقات الكراهة على الثلثة وقد ورد في غيرها النهي كما ورد
فيها وذلك بعد صلاتي العصر والفجر **والجواب** انه وشي على المقتضى له فيها لا بسببه فكرهها فيها وقد ورد
عليها فكرهها فيها على ما قاله من ذات سبب وغيرها **واما الهادي** والقسم فلم يعدا في وقت كراهة بحجتهم
انه صلى الله عليه وآله صلاها قبل الظهر بعد العصر وقد روي انه يصلي بافقه الفجر بعده **السؤال الخامس** ان فتوى كلامكم
انه لا فرق في كراهة الصلوة في هذه الاوقات بين مكة وغيرها وبين الجمعة وغيرها وقد ورد بما يقتضي خلاف ذلك فيهما اما مكة
فقوله صلى الله عليه وآله يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اي وقت شاء من ليل او نهار
واما يوم الجمعة فروي انه صلى الله عليه وآله نهى عن الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ذاكر ابي [illegible] ومالك والامير الحسين
قد عملوا بمقتضى ذلك واما اهل المذهب فلعلهم لم يصح لهم رواية الخبرين والاقرب الصحة والله اعلم وافضل الوقت
للفريضة الصلوة اوله اما المغرب فذلك اجماع قال الامام كره جمهور الامامية وعن الرواية ان تاخيرها الى ان يشتبك النجوم
افضل قال وهو لا قوم ابتدعته لا يلتفت الى اقاويلهم ولا حجة لهم روى نشوان بن سعيد في شرح رسالة الحور العين انهم
قوم من اتباع زيد بن علي داود وعن الهيري من الشيعة وعداوتهما ماذا لك فرقتهم **نعم** وفي كلام الامام يحيى اشارة
الى انه لا يعتبر بخلافهم وانه يعقد الاجماع مع خلافهم وهذا ضعيف فانه يعتد بخلافهم ولا يعتد بروايتهم لانهم اصدوا
على اسهم طريقة النقل بتجويزهم الدخل في الكتاب العزيز ونهم اباحوا الكذب والروايات تشاد الى انه فيه هداية الى خير
او ترغيب عن ذهي عنهم ولم اعلم حال السائف ابن موضع روايته عنهم فيطلق في هذا يعني تجويزهم لحب علي بالي المقصود
وانا ما عدا المغرب من الصلوات فقد اختلف فيه على اقوال القول الاول القاسم ويحيى بطيلسم فهو ما ذكرنا من ان افضل الوقت اوله في كل
الصلوات الا ان جمعي في الخمس الختار لقوله صلى الله عليه وآله مثل المهجر الى الصلوة مثل المهدي بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة
ثم الذي يليه كالمهدي شاة الخبر وكما قال وقوله خير الاعمال الصلوة اول وقتها وقوله اول الوقت رضوان الله والاخر عفو
الله القول الثاني لا بي ح انه يستحب التاخير في العشاء الى ثلث الليل او نصفه والى الاسفار والعصر الى ان يصفر الشمس واما
الظهر فيعجله عنده افضل الا في شدة الحر **القول الثالث** للش ان التعجيل افضل الا الظهر فيستحب عنده الا براد بها في اليوم
الحار اذا كانت تصلى جماعة ويوتى لها من بعد **القول الرابع** لمالك انه يستحب تاخير الصلوة بعد الزوال حتى يبرد الصلاة في الم
لمن يصلي في مساجد الجماعة القول الخامس للم ومن ان التعجيل افضل الا العشاء الاخرة فيستحب تاخيرها لم لمكان اوقات

الظلام

الصلاة بمجرد وجوده ناوٍ ولو تخير كان التكليف مختلف في التقديم والتأخير بحسب حال المكلف فمنا من يلزمه التأخير
ومن يلزمه التوقف من دون تقديم ولا تأخير ومن يجوز له التقديم والتأخير والمبادرة كما في قولنا فصل ويجب
على ناقص الصلاة وهو من يصلي قاعدا لعجز عن ركوعه او سجوده او اعتداله او قراءته لاعذار مانعة من ذلك او شبهه
في الشرع وليس بناقض الصلوة ولكنه ناقص الطهارة بحيث لا يكون منهما ادى حكمه او سلسا بنجاسته غير المستحاضة
ذكرها وهو من به سلس البول او جراحة مطردة مستمرة فالواجب عليه ما ذكرنا وهو التحري في بادية الصلاة الا قبله
او طهارتها لآخر وقت الاضطرار فلا يؤديها الا فيه ويتحرى للطهارة بقية تسع العصر بحسب ما مر في باب التيمم وعلى هذه
الجملة سوالات وهو ان يقال ما وجه وجوب التاخير على هؤلاء ولم استثنيت المستحاضة ونحوها وهي ناقض الطهارة
وما الفرق بينها وبين المجروح وهل يفترق الحال بين العذر المايوس وغيره وما حكم من زال عذره في الوقت نفسه وهل
يفرق بين الانتقال الاصلي والطاري في وجوب التحري وما حكم من تطلب حالة من هو لا انه لو تنقل بحيث اخر الوقت
هل تقدم الصلاة ام لا وما حكم من لم تجد حتى لم يبق من النهار الا ما يسع العصر فقد الطهر هذه سبعة اسئلة
والجواب عن الاول انه قد ذكرنا وجوب اللوم على المتيمم كما تقدم عن علي عليه السلام فقست بقية الاعذار عليه
اعني التي فيها عدول من اصل الى بدل لاشتراكهما في العلة واما المومي فيلزمه وجوب التاخير الحاقا بالمتيمم والجواب
عن الثاني ان المستحاضة لم يحصل في حقها عدول من اصل الى بدل بل صلاتها تامة وطهارتها ناقصة فقط بخلاف المتيمم
في العلة بخلاف المصلي من قعود والمومي للركوع والسجود فان القعود بدل من القيام والايماء بدل من الاتمام
فاشبه التيمم والجواب عن الثالث ان المجروح على التحقيق صلوته بدلية من حيث ان فرضه الايماء للسجود كما
تقدم وقد ذكرنا ان المومي صلاته بدلية بخلاف المستحاضة فانها مستوفية الاركان وتطهر بالماء ولم تستعمل بدلا عن اصل
لم تقدر عليها لاحتراز من النجاسة فصلت مع حصولها وليس في ذلك استعمال بدل عن اصل فان قلت
ان استعمالها الثوب المتنجس بدم الاستحاضة بدل عن استعمال الثوب الطاهر كما ان التيمم بدل عن الماء قلت
انه لا حكم لمتنجس الثوب في حقها الا ترى انه لو انقطع دمها وامكنها تأدية الصلاة قبل عوده لزمها عزل الثوب ولو
صلت عارية وانما تحتاج اليها كونها تصلي مع الحدث الناقض للوضوء وهو الدم المستمر واتيح لها استعمال الثوب تبعا
لذلك ولا يستلزم ان يقال الجروح بدل على الطهارة حيث ان صلاتها اصلية لا بدلية والجواب عن الرابع ان من حبس
نحو اقرع سمي بالمستحاضة لانه مستوفي الاركان وان كان حكمه حكمها في انه لا يلزمه التاخير فان قلت هل يكون
له الجمع لانه انما ابيح لها الجمع لما لحقها من المشقة من حيث ينتقض وضوؤها بخروج الوقت بخلاف من حبس نسته فانه لا ينتقض لانه لا
كذلك والجواب عن الخامس انه في التفرقة بين العذر المايوس والمرجو احالنا ما قد تقدم في باب التيمم فلا حاجة له
الاعادة والجواب عن السادس ان حكم من زال عذره وقد صلى صلاة بدلية انه اما ان يزول وقد خرج
الوقت او لا ان زال وقد خرج الوقت فلا اعادة وان زال وفي الوقت بقية فان حكمه في وجوب الاعادة حكم
المتيمم اذا وجد الماء وقد تقدم بيان ذلك والجواب عن السابع ان ظاهر اطلاق الاصحاب انه لا فرق بين الاقعادين
الطاري والاصلي الا انه لا يتحقق البقاء على ظاهر هذا الاطلاق لان من البعيد ان يكمل حكم من خرج من بطن امه لا ضعفا
ساواه الى حد به تاوحه لا يمكنه العمل في وجوب التاخير حكم من حل له هي يمكن ان يتنقل به المرض وتعذر عليه
القيام عليه فان قلت وما وجه الفرق وكل منهما يصلي على صفته كل منهما بدلية وكلاهما مشتركان في
تعذر القيام ولا تأثير للعلة سواء كانت في الرحام في الراتبي واذا اشتركا في العلة اشتركا في الحكم قلت هذا
سوال جيد لكن من اصلهم في القياس الصحيح انه اذا كان فرع له شبه باصلين حكم بكل واحد منهما ناقض حكم لا
معترى شبه ... لهذا الا مثل ... فعلى هذا فلما كان شبهه به اقوى رد اليه وقيس عليه دون
الاخر فاذا عرفت ذلك فالكلام ان من لم يخلق الله له رجلين ... اصلية لا بدلية لان حاله في ذلك كالحال في العالم

فهو كمن خلقه الله مقعدا قوله القاعد و اذا انجنـــان من لم يخلق الله له رجلين من اصلهما في
حكم القايم بطريق في المقعد الذي خلق له رجلان ناقصتان وجه لا يستطيع بهما راسا هل هو اشبه بمن
لم يخلق له رجلان راسا و انما هو بمنزلة عاشبه في عافيته او في اي جنبيه فيكون صلواته اصليه كعديم الر
جلين ام هو اشبه بمن له رجلان صحيحتان ناقصتان عرض له مانعه لا استقلال عليهما لا يشبهه في انه
بالاول اشبه فرده اليه وقياسه عليه اولا من رده الى من يشبهه به اضعف و الجواب عن الثامن وهو
حكم من غلب في ظنه من هولا الذين يجب عليهم التاخير انه يموت قبل اخر الوقت ان هذه المسئلة لا يخفى صحابنا
فيها ولها طرفان الطرف الاول في الواجب الموسع اذا غلب على ظن من قد وجب عليه انه يموت هل يكون ذلك
مقتضيا لتضيقه عليه ولو كان وقته موسعا ام لا الطرف الثاني فيمن يلزمه التاخير هل يلزمه التعجيل
لذلك ام لا اما الطرف الاول فذكر ابن الحاجب في كتابه المنتهى انه يلزمه التعجيل اتفاقا و في اصول المذهب
ما يقتضي خلاف ذلك حيث قالوا ان الصلوة انما وجبت لكونها لطفا واذا كان ذلك كذلك فهنا لزم ما ذكره ابو
الحسين في المعتمد من انا نقطع بتاخر الملطوف فيه عن وقت الصلاة المضروب لفعله عقليه او شرعها هنالك واذا
قطعنا بتاخر الملطوف فيه عن الوقت وغلب في الظن انه يموت قبل حضوره فمقتضى غلب في ظنه انها غير لطف فلا
تكون واجبة وجوبها والظن وان لم يسقط به وجوبها فهو موكد للتوسع فيها فهو ضد ذلك والوجه
فيما ذكره ابن الحاجب انه قد امر به ويختم عليه بعد دخول الوقت والتوسع لا يخرجه عن كونه واجبا في
اول الوقت لانه في التحقيق مخير ولا كلام انه متى غلب في الظن تعذر احد المخيرين تعين الاخر ومعنى كونه في
التحقيق مخيرا انه بمنزلة من يقال له تعيان وجب عليه الصلاة انت مخير في تاديتها بين الساعات التي بين الزوال
والغروب فمن اتها فعلت احرزت واذا غلب في ظنه تعذر تاديتها في بعض تلك الساعات تعين احدها وما عداه
كما في الواجبات المخيرة اذا انعدم بعضها تعين الاخير وانما قسنا عليها لاشتراكهما في ان كل واحد منهما قد استمر
وجوبه ولو خلا التخيير ولم يدخل في تركه ونقصه اذا اخرج عن كونه واجبا راسا واما الطرف الثاني
فلا نص لاصحابنا فيه الا انه يحتمل ان يقال ان المامور بالتاخير منهي عن التقديم واذا نهى عنه لم يكن الصلوة واجبة قبل
اخر الوقت لان النهي والوجوب لا يجتمعان واذا كانت غير واجبة اول الوقت فهو بمنزلة من غلب في ظنه انه يموت
قبل دخول الظهر فكما لا يلزمه تعجيله لانه لم يكلف عليه فكذلك هذا ويحتمل ان يقال انه يلزمه التعجيل لانه وان كان
التقديم فلم يثبت عنه لمشاكلة فيه تخصه وانما هو عن تاديتها ناقصة حتى يحصل في تلك الصحيح الوقتها فوجب اللوم
الى اخر الوقت واذا انجيني ظنه الموت قبل اخر الوقت تعين عليه تاديتها في الوقت الذي يليه الوقت الذي يطلق
موته عليه لانه بمنزلة اخر الوقت لاشتراكهما في خشية الفوت فانا لم نعد اليها ولم نثبته عن التقديم على الاطلاق بل مقيدا
بان لا يخشى الفوت ولان علة النهي اللزوم فقط لان التقديم صحيح في نفسه وهذا الاحتمال اقرب واصح والله اعلم
والجواب عن التاسع انه من اخر صلاة الظهر حتى لم يبق الا ما يسع العصر فقد فاته وقت الظهر لا محالة فانه يصلي
فيه الظهر لم يصح لاقتضا عندهم واما بسقط فقيل يجي فيه احتمالان في من صلى وصي احرف او حرف هل يصح ام لا ولا
قرب عندي انها لا تصح كما هو الاقرب فيمن صلى وصي يحرق او نحوه لا شتراكهما في ان كل واحد يشغل عن
واجب يفوت وهو لا يفوت ويساوي كحق ذلك ان شا الله تعالى وما فرعنا من كان يلزمه التاخير هم الذين صلواتهم بدليه
بينا حكم من صلاته اصليه فقلنا ويكون طرح عذاهم اي من عذا من لم يلزمه التاخير جميع المشاركة سواء كان مريضا
وكلوم صحيحا متاخرا ام حفيا واعلم انه ينبغي ان نتكلم من جميع المشاركة في بلاد الشيعات في بعض وقته و في قدر ما يحتويه
شرعا وفي كل احد من هذه خلاف اما بعض وقته فمعنى الجمع انه بعضه قبل حضر وقت كل شي مثله و بعضه بعده وهذا
في التحقيق يرجع الى انه يصلي الظهر في اخر احتيارها والعصر في اول احتيارها وهذا يسمى نسبته جمعا لانه وقت

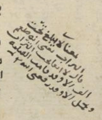
موحبت

83

من حيث ان كل واحد منهما في وقتها وجمع في عرفنا الشرع خلاف ذلك وان كان جمعا لغويا من حيث لم يفصل بينهما
فاصل القول الثاني انه يجوز بعد مصير ظل كل شيء مثله ذكره في مجموع علي خليل وكذا ابي الفتح في اخر
باب التيمم قال فيها وهذا هو الصحيح لانه استدل لو اعتبر جبريل انه صلى بالرسول الصلوتين في وقت واحد
القول الثالث انه يجوز قبل مصير ظل الشيء مثله ذكره وهذه الاقوال على كل واحد منهما اشكال
اما الاول فلما تقدم ان ذلك توقيت وليس جمع بين كل واحد من الصلاتين ادت في وقتها المضروب لها احتاط
منها اذا كان قدر ثماني ركعات على ما سابق واما القول الثاني فلانه ذلك في التحقيق جمع تاخير من حيث
ان الصلاتين جميعا اديتا في وقت الثانية وهذه هي ماهية جمع التاخير واما القول الثالث فلانه اذا كان كذلك
كان جمع تقديم لانه [illegible] جميعا في وقت الاولى واما الجمعة الثانية وهي في قدره ففيه اقوال الاول انه
قدر ما يسع الظهر للحاضر فقل مع سننه وهذا مع الوضوء سكون وقيل للصلوتين معا على طريق البدل وقيل قدرها
سبع ثماني ركعات وقيل عشرين مع الطهارة واما الجمعة الثالثة وهي ثبوته فالفقهاء فيه فريقان فالمذهب وهو
قول الاكثر من الاصحاب كما ذكره في جامع الامهات انه ثابت واعلم ان ظاهر خبر جبريل يدل على ثبوته وان قدره
اربع ركعات كما تقدم لانه صلى الله عليه صلى به الصلاتين جميعا في وقت واحد اعني الظهر والعصر وللعصر والعشا
فهو وقت مشترك كان فيه احسانا والله اعلم القول الثاني عن ح وش انه ليس ثابت وان لكل نوعان
فقط تقديم وتاخير ثم لما كان ممن صلاته اصله يكون له التقديم والتاخير بيننا فنقول ويجوز للمريض
المتوضي والمسافر ولو لمعصيه والخائف على نفسه او ماله والمشغول بطاعه كاشتغال علم او مال [illegible]
او [illegible] او [illegible] ذلك او مشغول بشيء مباح ينفعه وينفعه الله جمع التقديم والتاخير فالتقديم
ان يصليها في وقت [illegible] الاخيرة [illegible] وفي هذه الجملة خلاف من جهات الجهة الاولى في حكم الجمعين
على الجملة للناس في ذلك فريقان العزيز الاول انهما يجوزان للمعذور وغيره وهذا قول ابن مسعود وابن سيرين لا
[illegible] وحكاه [illegible] من احمد بن سليمان واحمد بن يحيى قال في الروضة وهو احد قولي الناصر [illegible]
العزيز الثاني [illegible] والائمة انهما لا يجوزان الا لعذر ووقوع الخلاف هو الصحيح لا ما ادعاه الامام [illegible]
للاستعجال [illegible] اتفق العلماء من ائمة العترة وفقها الامة من عدم عذر وانما كان ما حكيناه
هو الصحيح لان خلاف الامامية [illegible] والاجماع مع خلافهم وكذا ما حكاه النقاش
عن ابن سيرين وللحق ان القرض والامامية لا نعتد بخلافهم لان خلافهم معتد به الا ترى
انه قال لولا خلاف الامامية لعرفت من جميع جمع التقديم لغير عذر [illegible] المسالة خلافيه
لا اجماعيه فان قلت ان المحفوظ والموجود في كلام متاخري المذهب ان
خلاف العزيز الاول انما هو في جواز جمع التقديم واما التاخير فلم ينقل عنهم في تجويزه
وفي تعليق [illegible]
نفي ولا اثبات قلت [illegible] نقل ذلك عنهم
شرف الدين حيث قال في جمع التاخير انه يجوز لغير عذر انما [illegible] من جوز التقديم ولان
احتجاجهم بما روي من انه صلى الله عليه وآله جمع بين الصلاتين لغير مطر ولا سفر ولا خوف
عام للجمعين وكذلك احتجاجهم بقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق [illegible]
احتجاجهم بان لو لم يجز لم يكن [illegible] لانه يكون عاصيا بمعنى الطاعة والمعلوم انه يجري
في جوازهما وان هذه [illegible] يعم [illegible] الجمعين ولانه لا مرية للتقديم على
التاخير لاشتراكهما في ان احد الصلاتين اديت في غير وقتها بل جمع التاخير اقرب الى الجواز
من التقديم بلا شك ولا وجه [illegible] بان من جوز التقديم لمنع من التاخير [illegible]

وقد روي عن زيد بن علي عليهم السلام ان الجمع بين الصلاتين جائز لغير عذر وهو المروي عن ابن عباس والناصر والصادق والهادي [illegible] في الفنون والمطهر بن يحيى [illegible] [illegible] المطهر ومن الفقهاء ابن سيرين [illegible] وابن المنذر وابن [illegible] مذهبي ومذهب ابائي [illegible] [illegible] [illegible]

و لا طريق فان قلت هذا مسلم لكن لا يسع الحكايه عنهم في الباب حتى ينقل انهم قالوا بذلك
صريحا فكيف يحمل مذهبا لهم ما لم ينقل عنهم فيه قول قلت هذا سؤال من لم يمعن نظره فيما
يعرف به مذهب العالم واعلم انه قد ذكر العلما في معرفه مذهب العالم طرقا من جملتها ان ينص
على مسئله ويحتج بحجه ثم توجد مسئله اخرى تقتضي احتجاجه بان يحكم فيها بحكم تلك المسئله المنصوصه
او يعلل بعله توجد في تلك المسئله او لا يكون منه احتجاج ولا تعليل لكن تلك المسئله لا تفارق
تلك المسئله المنصوصه بوجه من الوجوه فانا نحكم في هذه الصور الثلث ان غير المنصوصه عنده
كالمنصوصه وانها من مذهبه فافهم ذلك فاذا عرفت ذلك فهذه المسئله التي نحن فيها يشهد
لمجموع الصور الثلث مع العلما المعينين وحكمها ان من جوز التقديم جوز التاخير فان قلت
فما يرد به لاكثر هذه الحجج الثلث التي احتج بها المولون قلت اما الخبر فاجابوا عنه بوجوه
الاول انه منسوخ فقد ذكر الترمذي في اخر كتابه انه ليس من الاحاديث معمول به الا حديثين
احدهما هذا والثاني قتل من شرب في الرابعه فهذان منسوخان الثاني انه محمول على
انه جمع بين صلاتين لعذر سوى العذرين المذكورين فيه قال في الشفا لانه قال صلى الله عليه وآله من جمع
بين صلاتين من غير عذر فقد اتا بابا من ابواب الكباير قلت وهذا الاحتجاج
فيه ضعف من جهه انه لو كان ثم عذر ظهر من رسول الله صلعم انه جمع لاجله لنقل الينا مع الحديث
لان الداعي الى نقلها واحد ولا يقال يجوز انه عذر لم يطلع عليه غير رسول الله صلى الله عليه
وآله لان ذلك لا يجوز من رسول الله صلى الله عليه ما يجب عليه اظهار العذر المبيح للجمع ليعرفنا
تشريعا بفعله صلى الله عليه وآله فان قلت يجوز انه اظهره لغير هذا الناقل للحديث قلت
فلو اظهره لنقل الينا ولم ينقل اهل الحديث كافه في هذا الجمع الذي نقل عنه صلى الله عليه وآله انه كان
لعذر ذكره صلى الله عليه لاحد من صحابته مع اجتهاد الناقلين في استقصا الحالات المتعلقه بالا
حكام فان قلت لعله صلى الله عليه وآله يستغنى عن اظهار ذلك العذر بلفظه العام حيث قال من جمع
بين الصلوتين لغير عذر الخبر قلت ذلك لا يكفي لان المجموع شرطين احدهما ان يكون هذا الحديث
في الصحه بمنزله نقل الجمع عنه صلعم اذ لو كان ناقصا عنه في الصحه رجع الى الترجيح نعم
وحدث بعض اهل الحديث انا احمد ابسهم في تصحيح النقل كلاما معناه انه وجد في الاحاديث
المسند اوله ما لا اصل له ولا تصحيح لنقله واساوحيها وذكر من جملتها هذا الحديث اعني من جمع
بين الصلوتين من غير عذر فقد اتا بابا من الكباير وذكر من جملتها ما يروى عنه صلى الله عليه وآله
انه قال من حج ولم يزرني فقد جفاني وذكر من جملتها ما يروى عنه صلعم وآله انه لا يبولن تحت التراب
وذكر غير هذه الثلاثه وقال لا اصل لهذه الاخبار بته ولا صحه لنقلها لكنا لا نتشاغل حال جمع كتابنا
بعين هذا المحدث الطاعن في صحه هذه الاحاديث ولم يخرج ما احتاجه من العنف فالشرط
المستعاد فيسع البحث عن ذلك في موضعه الشرط الثاني من شرطي الاحتجاج بهذا الحديث
ان لا يكون معتقدها على ما روي عنه صلى الله عليه وآله من الجمع لغير عذر
كان فعله صلى الله عليه وآله والدنا شي لان لفظه فيه عام لما اوله صلى الله عليه وآله اذ اكان فعله
على ما اوله صلى الله عليه وآله وجعل كلا فما يقتضيه اللفظ مع الترجيح كان شيئا على ما هو
مقرر في موضعه فاما اذا اختلف عن المتقدم منهما فالنبي ولم ينقل احد التاريخ فالعمل بالقول الراجح
من الفعل اذا استويا في صحه النقل فان كان احدهما اصح نقلا عمل به ولهذا الكلام موضع اخر



لكن الكلام

لكن الكلام ذو شجون الوجه الثالث مما اجابوا به عن حديث الجمع لغير عذر ذكره في شرح الابانه
ان المراد بالجمع على التحقيق الوقتين قلنا يعني انه صلى الاول في اخر اختيارها والاولى في اخر
اختيارها وهذا الجواب جيد لان ذلك ليس بجمع في عرف الشرع وفي الحديث لفظ الجمع
ومن حق اللفظ اذا احتمل ان يحمل على الطاري من الوضعين وعرف الشرع هو الطاري على المعنى اللغوي
فيحمل لفظ الجمع على خلاف التوقيت مطابقة لهذه القاعدة واما ما اجابوا به عن قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل فذكروا انها مجمله والمجمل لا ظاهر له يحتج به واما ما اجابوا به عن قولهم لم
يحرج فذكروا ان هذه قاعدة غير مطردة فكم من واجب يجري مع المانع كما جاء في الركوه
وكذلك قلت لا يلزمهم الا جمعا اختيار فاجمع الغير ولا يلزم لانه يكون عاصيا بتفويت
الطاعة ومن اصولهم في كل طاعة تكون بها عاصيا انها لا تجزيه وهذا يحتاج في تقرير في
جمع التقديم الى تطويل فاقتصرنا هاهنا الثانية في تفاصيل الاحوال التي يرخص بها في الجمع
وحاصل في هذه المسئلة ان بعض العلماء اجاز الجمع من غير عذر والاكثر الامة على انه لا يجوز
على الاطلاق والمكون في بعض الاحوال وافترق هولاء في تعيين الحال الذي يجوز عندها الجمع
على من في مسافة في درج الترخيص **الدرجة الاولى** اقلهم ترخيصا وهو ح ومن قال
بقوله فانه قال لا يجوز الجمع في حال من الاحوال الا يوم عرفه ومزدلفة اذ روي عن الناصر وكذلك في مزدلفة
وهذا اقل درجي الترخيص **الدرجة الثانية** لم يأت انه يجوز للمسافر مطلقا وهل
يجوز للمقيم بعرفة او من دونه في الوقت المخصوص على اصله سطر **الدرجة
الثالثة** للش انه يجوز للسفر والمطر وما حكم ما عدا ما في عرفة ومن دونه سطر قلت
انهم يفترقون في هذين الموضعين ان الجمع فيهما جائز لاجل الاباث فيحتمل خلاف ذلك
الدرجة الرابعة للهادي والقسم عليهما السلام واتباعهما انه
يجوز للاعذار ولا يجوز لغيرها وقد ذكرنا الاعذار في الازهار وهو ما متفاوتون في الترخيص
على التدريج الذي ذكرنا ثم اختلف اهل هذه الدرجة الرابعة في مواضع احدها في المباح هل
هو من الاعذار المبيحة للجمع ام لا وفي السفر للمعصية هل يبيح الجمع ام لا اما المباح فظاهر ملق الشرح
عن ع انه لا يبيح الجمع لاجله لانه قال لا يبيحه اشغال الدنيا وظاهر قول ط وقواه المذاكرون انه
من جملة الاعذار ثم اختلفوا فمنهم من قال لا يكون عذرا الا بشرطين **احدهما** ان يكون هذا
المباح مما يعود نفعه ويستضر بتركه فلا يجوز الجمع لشغل بالحديث المباح او قليل متاعا لا يستضر
الوقت الشرط الثاني ان يخشى فوت ذلك المباح النافع او نقصانه اذا اوقت فلو
استقل على الاوقات التوقيت في الحلل لم يجز الجمع وقال الفقيه ح يجوز وان لم يخش نقصانا كالحق
للمسافر وهذا اضعف عندي لوجهين احدهما ان المباح في ذلك ليس كالسفر لان السفر يبيح الجمع
ولو كان لمعصية فلو قسنا عليه لزم ان يجوز الجمع لاشتغال بمحظور وذلك لا يبيح الجمع اتفاقا
الوجه الثاني ان العلة في اباحة الجمع في السفر لاجل ما يكون معه من المشقة
بين معنى الاعذار ولما ضعف هذا عندنا قيدنا في الازهار فقلنا او
والغالب هنا عوده كذلك ولا قياس مع الفرق
مباح يفوته ويستضر بالتوقيت واما السفر للمعصية فاختلفوا فيه ايضا على قولين الاول
حكى صاحب الوافي عن ح وهو قول م ان سفر الطاعة والمعصية في رخصة الجمع سواء وهذا احد قولي
ط القول الثاني لش وط في التذكرة ان سفر المعصية لا يرخص له الجمع ووجه القول الاول القياس على

على الافطار فان سفر الطاعة والمعصية في الترخيص فيهما سوا بلا خلاف بين اهل المذهب
وانما الخلاف للشافعي والناصر وكذلك القياس على القصر نقض القياس على الافطار اقوى عندي
لان القصر ليس برخصة وانما هو حتم عند اهل المذهب ووجه قول ط في المذكور ان الجمع ما
خوذ من فعل الرسول صلى الله عليه وآله ولم يكن سافر سفر معصية قال في اللمع وما ذكره
في التذكرة اولا ويكون عن القياس على الافطار ماخوذ به من لفظ عام وهو قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعم ولم يفصل وانما اخترنا القول
الاول لان الجمع وان كان من فعل الرسول صلى الله عليه وآله ولم يسافر سفر معصية فان مفهوم
دليل الافطار دليل على ان الرخصة لا تسقط بان ادت السفر للمعصية فصارت رخصة
الجمع في السفر ماخوذة من فعله صلى الله عليه وكونها لا تسقط بارادة المعصية به ماخوذ
من القياس على الافطار لاشتراكهما في العلة وهي حصول المشقة لان العلة في عدم سقوط
رخصة الافطار بالمعصية انما هي علة الرخصة وهي المشقة حاصلة من المعصية في حق
الافطار وبهما حصلت علة الحكم حمل الحكم وهاهنا اصل وفرع وعلة وحكم فالاصل
رخصة الافطار والفرع رخصة الجمع والعلة المشقة والحكم كون الرخصة لا تسقط بالمعصية
فاذا كان الفرع وهو رخصة الجمع قد ساوى الاصل وهو رخصة الافطار في العلة وهي
حصول المشقة في سفر الطاعة والمعصية معا وجب ان تشاركه في الحكم فهو ثبوت الرخصة
فيهما **الموضع الثاني** اختلفوا في حكم الجمع في السفر هل هو رخصة او الافضل التوقيت ام سنة
فالافضل الجمع فقال الامام يحيى والمطهر بن يحيى والسيد يحيى بن الحسين السنة الجمع فهو افضل من التوقيت
وهكذا في المهذب وقال الامير ومنا حكى المذكورين انفا احمد ويحيى بن يحيى ومحمد بن سليمان
ذكره من حسن الجمع رخصة والتوقيت افضل **الموضع الثالث** هل التقديم افضل ام التاخير
اتفقوا على ان الافضل للنازل ان يصلي في اول الوقت وللسائر في آخره واختلف في تفسير النازل
وما المراد باخر الوقت في قولهم والسائر في آخره اما النازل فقال في الاحكام والكافي
بان يكون على عزم السفر وهذا انسب انه من ليس بمقيم فحقيقته هو من نقف مقدار الاستراحة
والمعتبر في ذلك الحديث وذلك انه صلى الله عليه وآله كان في غزوة تبوك اذا زاغت الشمس قبل
ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر حتى ينزل للعصر وفي المغرب
مثل ذلك وظاهره يحتمل كما ترى واما تعيين الافضل من وقت الاختيار فقال في الوافي واصول الا
حكام هو اخر اختيار الاولى وقال ط في الشرح المراد وقت الثانية ولكل من القولين وجه
ترجيح فالاول لمطابقة ظاهر اللفظ لان الاخر ان اتسع للصلاتين معا فالجمع تقديم وليس بتاخير
وان اتسع للاولى فقط فليس بجمع بل ساوى القول الثاني لمطابقة كونه جمع تاخير
اللفظ بحسبه قيل من جاز له الافطار جاز له الجمع واستدل ايضا في الشرح فقال وكان طاو
من هنا ان المقيم عشرة ايام يحرم عليه الجمع لغير عذر كالافطار قلت وفيه
وجاز له الافطار والجمع الثالثة في حكم من جمع لغير عذر في الحضر وعدمه ومن اقام دون العشر
ام ملتبس اما الاخر فاتفقوا على جمع التاخير انه يجزي ولا يجوز واختلفوا في الجمع لغير عذر في التقديم
فقال م بالله وحكاه في الياقوتة للمذهب انه لا يجزي ولا يجوز وقال الحوثي يجزيه ومثله في الروا
واختلفت الهداية على اصل م بالله يروي السيد عن م بالله انه لا يجزي عند م والروايتان ضعيفة

ومن اصاف

من حيث انا فيما الى المهذب ولست فيه ومثل لا يجزي عنده وهذا هو الظاهر من مذهبه فالله اعلم
والفرق بين التقديم والتأخير انه في التقديم عاقب سنتي الصلوة بخلاف التأخير فانه لم ينقص
فعل الصلوة لانه فكر صار مأمورا بفعلها وهو لعذرها واما عذر مجرد التأخير **نعم** ذكر هذا
في الهداية وهو يحتمل النزاع في جمع التقديم واما حكم المعصية فروى بن العباس عن القسم ومن بالله
انهم قطعوا ان ذلك صغير وهذا يخالف كلام اكثر المعتزلة واهل المذهب لانهم يقولون الصغاير
لا يعلم فليبحث عن صحة الرواية والله اعلم وروى عن الهادي والناصر عليهم ان ذلك يحتمل كونه صغيرا
وكونه كبيرا **نعم** ذكر في جمع التقديم تسديدات **السديد الاول** حيث قال
العذر للمريض او من جمع التقديم **السديد الثاني** حيث قال او يحتاج للامامة
لنسبقه من يقوم به **السديد الثالث** حيث قال او وثق بان يصلي الفجر تحت الثلث
اي قبل ان يصير ظل كل شيء مثليه فهذه الاكالم تقتضي بالتأخير بحرته عنده وفي كلامه في السديد
الاول ما سيأتي في السديد الثالث ان لم يتناول احدها **نعم** فقلنا والقياس في هذه المسئلة
التفصيل كما سيأتي وهو ان يقال اذا جمع لغير عذر فلا يخلو اما ان يكون مذهبه الجواز او لا ان
كان مذهبه الجواز وان لم يكن مذهبه فلا يخلو اما ان يجمع جاهلا او عالما ان كان جاهلا
فان حكمه حكم المجتهد فيعيد في الوقت لا بعده كما يأتي من شروط الصلوة [illegible] وصلاة
كان عالما ان مذهبه انه لا يجزي فلا يخلو اما ان يكون مذهبه انه لا يجزي قاضيا او لا ان كان
مذهبه انه لا يجزي وجب عليه الاعادة في الوقت وبعده كما يأتي من شروط الصلوة [illegible]
وان لم يكن ما ذكرنا فهذا موضع احتمال في وجوب القضاء يحتمل ان يجب لانه فعله على ما بانه لا يكون
في مذهبه ولا يأتي يحمل مذهبه الاجزاء ويحتمل انه يعيد في الوقت لا بعده لجهله لعدم الاجزاء
والاول الظهر والله اعلم وان كان مذهبه انه يجزي فظاهر اعني انه قد اجزى **نعم** واذا
تقررنا على الكلام المتعلق بهذه الجملة لحقنا بها سؤالات **السؤال الاول** كم حد المرض
الذي يجوز معه الجمع **الثاني** كم حد الخوف وما صورته **الثالث** كم مثال الطاعة والمباح
اللذان يجوز عندها الجمع **الرابع** ما حكم المقيم دون عشرة ايام في جواز الجمع **الخامس** ما حكم
من اخر الصلوة عمدا حتى خرج وقتها لا لاضطرار **والجواب** اما حد المرض الذي يجوز معه
الجمع فالاقرب انه يوصف انه في الجسم اي الم كان يشق معه التوقيت سوى يسمى مرضا مطلقا
كالحمى ونحوها ام لم يسم [illegible] الانسان لاجله اذ ليس مرضا ولم يرخص الا
لحل مرض او سفر وانما ساغ لاجلها الجمع ولم يبح التيمم لان علة التيمم خشية ضر الوضوء [illegible] فيه
ما مر وعلة الجمع حصول المشقة فقط كما في السفر فيقاس عليه كل الم لا مشقة التوقيت مع السقم
[illegible] من مشقة مع [illegible] **والجواب عن الثاني** ان الخوف الذي يسوغ معه الجمع هو خشية من
في نفس او مال اي مضرة كانت وان قلت كما في المال وصورته ان يكون موضع الماء الذي يتطهر منه موضع
يخافه ويخشى ان يستقصر [illegible] الموضع فيسوغ له الجمع حسنة وكذلك لو كان خائفا من العدو
الخوف وهو يحتاج للحراسة والتوقيت [illegible] الجمع حسنة وكذلك ما اشبه هذا من الصور [illegible] واما
مثال الطاعة التي يسوغ لاجلها الجمع فنحو ان يكون في درس او تذكير ويخشى في اول الوقت ان قام للصلوة انقطعا
[illegible] السامعون [illegible] الجمع حسنة وكذا لو كان في صنعة او عمل يعود نفعها [illegible] عليه اعانة
او في عمارة مسجد او سقاية التوقيت [illegible] من الاجرة [illegible] ونحو ذلك

يجوز له الجمع حسن ورعاية المصلحة واما المناخ فيعني ان يكون في حرث او نحوه ولم يقصد به وجه قربة
والتوقيت ليتم ما يرجوه من نفعه او تمامه في ذلك الوقت فله ايضا حسن واما المقيم دون عشرة
ايام فقد ذكر اصحابنا ان له ان يجمع الجمعين كما تقدم واما حكم من اخر الصلوة عمدا الى خروج وقتها الا
سفر ادى وقد فعل فسق بذلك واحده [illegible] لا سواء [illegible] لكن
الاحتياطي لعذر [illegible] ذلك الصبح والعصر والله اعلم واما اذا اخرها حتى خرج
كفر عند احمد واسحق والنخعي وعبد الله بن المبارك وابي ايوب السجستاني واما قوله صلى الله عليه فان ترك الصلوة عن وقتها
كلامهم في معالم السنن واما اهل المذهب وهو قول الاكثر فاتفقوا على انه لا يكون كفرا ولو اخرت سائر الصلوات
احدها انه تركها متعمدا حتى خرج وقت الاضطرار الباطن انه مع الاستخفاف الباطن الا كفر نعم
ذكر الامام يحيى بن حمزة في باب الرابع ان لفظ الكفر يطلق على المعصية وان لم تكن كفرا ثم انه لما فرغ عن
ذكر من يجوز له الجمع من كيفية الجمع وفيه ثلاث مسايل الاولى في الاذان والاقامة والثانية
وجوب الترتيب بين الصلوتين والثالثة في صحة التنفل بين الصلاتين والثالثة في صحة التنفل
بين الصلوتين المجموعتين بيانه اما **الاذان** فقال **باذان** واحد وهل تنويه للصلاتين اي الا
علام بدخول وقتهما معا ام للاولى فقط اما للتحري اما المتحري فقط فقال بذلك لحدفهما اعرف واما كونه
للاولى فقط فقد ذكر ذلك ابن ابي العباس في كما نقله والفقيه حسن في تذكرته في احكام الاذان
ابتني انه للاولى فقط وذكره غيره والصحيح انه حيا وفي بعض معاصرينا من المذاكرين واما
الاقامة الواجب ولا يكفي بل لا بد من **اقامتين** لكل صلوة اقامة وهذا امر مذهبنا في جميع التقديم والتاخير
واما الشافعية فذكر الفقيه كمال احمد انه باذانين واقامتين لظاهر قوله في الاذان يبني على انه في
الاولى وبعض وقت الثانية كما من لم يكمل لكن وفعله في وقت لها ويحتمل انه لا يقول بذلك واعلم ان الجمع اما
ان يكون مقدما او تاخيرا او مشاركة ان كان تقديما فذكر الفقيه كمال احمد انه لا خلاف في انه باذان واحد
واقامتين وان كان للمشاركة فيقدم ما ذكر في ذلك وان كان تاخيرا ففيه ثلاثة اقوال الاول
المذهب هو قول الناصر وكذا اعني انه باذان واحد واقامتين القول الثاني انه تجب اذان لكل
واقامة واحدة وهل يتوي بها الاولى ام الاخرى الاقرب انه يريد الاولى لكن يعطف في كتبهم القول الثالث
لمشي له صحيح ومعنا والثالث انه ربما احتاج الناس فيكون لنا نون للوقت ويقيم ثم يقيم للثانية وان لم يرح
وصح التاخير المسئلة الثانية ذكرها حيث قال **ولا يسقط الترتيب** يعني بين الصلاتين المجموعتين في المسئلة الحال
الاول المذهب ان الترتيب بين الصلوة المؤداة في وقتها واجب مطلقا الا ان لا يتسع من الوقت الا ما يسع الثانية
فتكون الثانية القول الثاني قول الشافعي ومن تابعه قبل وحكاه ابو مضر عن ان يسقط الترتيب بحوله في الثانية
وذكر على حليل في سقوط الترتيب حل في حق المسافر ومثل يعيد طل الشي مثله احتمالين قوى الفقيه انه الترتيب
واحب القول الثالث لا فرج ان الترتيب واجب الا ان تقدم الثانية ناسيا للاولى سقط وقد ذكر انهم مثل
قوله حيث قال من صلى العصر قبل الظهر ناسيا حتى فرغ صلى الظهر كان ثانية ذكرها فعل ابسلم ودرها دنيا ولعلط
تاويلا ضعيفا ولهذا المثل نقولها **والا نسي** يعني والا نسي الاول فقدم الثانية فانه لا يسقط الترتيب لا من
الصلوتين ثم ذكر المسئلة الثالثة فقال **ويصح النفل بينهما** يعني بين الصلوتين المجموعتين تقديما
او تاخيرا لا مشاركة فان ذلك لا يصح لانهما لا يكونان قدرنا وقته بالجمع كما في الجمع وان كان لكل صلوة في
وقتها فليس يجمع في الكتعة في المسئلة قولان الاول الهادي عليه السلم وهو انه يصح النفل بينهما لانه لم يرد في ذلك

في القول الثاني لكم انه لا يستعمل سهما لان الرسول صلى الله عليه واله لم يكن يفعل ذلك قال في اللمع وعنده
اذا وصل بينهما اعاد الاذان للثانية وقبله ذكر ابو جعفر ولم يذكر ذلك في الروضة وهل النفل يبطل الجمع قيل لا يبطله
لانه فعل احدهما مع الاخرى في وقتها وقيل يبطل واما عند امن شي مبطل الجمع لانهم يشترطون الموالاة ونية
الجمع والترتيب ودوام العذر الى الفراغ من الثانية وقيل الى الشروع هذا في جمع التقديم **باب والاذان والاقامة**
نذكر معناهما في اللغة وشرعا والدليل عليهما وابتداء شرعهما وحكمهما اما معناهما اما الاذان فهو بمعنى الاعلام قال تعالى
واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهو والاذان مترادفان قال تعالى اذن واذانا مصدر ... بسند
العين كسلم سلاما وكلم كلاما واذان مصدر افعل مثل اعلم اعلاما قال الزجاج المشتق من الاذان لكونه يسمع ... لاذنه
واما الاذين فهو المؤذن ذكره في الهروي وعليه قول الشاعر ... سبحان امير ... للملكوما ما اذين
وعليه حمل قول الشاعر ايضا ... ولم نشعر بضوء الصبح حتى سمعنا في مساجدنا الاذينا له اي اذان الاذين
لانه بمعنى الاذان لهذا البيت كما ذكر في شرح الابانة لانه يحتمل لما ذكرنا ومع الاحتمال يبطل
الشاهد واما معناه في الشرع فهو اعلام بدخول وقت الصلوات بالفاظ مخصوصة على
الصفة المشروعة **واما الاقامة** فهي في اللغة عبارة عما ينتصب به منتصبا ثابتا قال تعالى
يريد ان ينقض فاقامه وعبارة عن الاستقرار يقال اقام في البلد اقامة اي استقر بها **واما**
في الشرع فهي اعلام لاهل الصلاة بالقيام اليها بالفاظ الاذان وزيادة على الصفة المشروعة
واما الدليل عليهما اما الاذان فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة واما السنة
فاخبار كثيرة منها الامام ضامن والمؤذن مؤتمن واما الاجماع فلا خلاف انه مشروع وجملته
معلومة من الدين ضرورة واما دليل الاقامة ففعله صلى الله عليه واله والخلفاء من بعده ولا خلاف
في كونها مشروعة وان اختلف في الوجوب واما ابتداء شرعهما اما الاذان ففيه ثلاثة اقوال
حكاها في الانتصار الاول للقاسمية انه نزل ليلة الاسرا وذلك ان رسول الله صلى الله عليه لما عرج له
والى البيت المعمور وهو في السماء الرابعة صلى بالملائكة والنبيين واكمل الله له الشرف ولما انتهى
الى سرادقات الحجب والانوار خرج ملك من تلك الحجب وهو ينادي بصوته الله اكبر الله اكبر فاجابه
مجيب صدق عبدي انا الكبير وانا الاكبر فقال الملك اشهد ان لا اله الا الله فقال الملك
صدق عبدي لا اله الا انا فقال الملك اشهد ان محمدا رسول الله فقال الملك صدق عبدي وهو رسولي
وانا ارسلته الى اخر الاذان القول الثاني ... من تعليم انه نزل جبريل كساير الشرا
يع القول الثالث للفقها الشافعية والحنفية والمالكية ان الرسول صلى الله عليه واله
اهتم كيف يجمع الناس للصلاة واستشار المسلمين فقيل انصب راية عند حضور الصلاة فاذا راوها
الناس اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكر له البوق فقال هو من مزامير اليهود فذكر الناقوس
فقال هو من اهل النصارى فذكر له النار فقال ذلك من اهل المجوس فانصرف عبد الله بن زيد وهو
مهتم بالاذان فاري الاذان في منامه وهذا الحديث في البخاري والترمذي ومسلم قال
الامام وهذا الحديث عندنا منكر لكن كان بعد ان ثبت عند الرسول بالخبر الوجهين وعن
الباقر لا يجوز ان يثبت ركن من اركان الدين برؤيا رجل من الاصحاب قلنا وعلى الخبر
العمدة سوال وهو ان يقال لو كان الامر كما ذكرتم لم يحتج رسول الله صلى الله عليه الى الاستشارة

في ذلك والتردد اذا قد عرف ان ذلك قد شرع للصلوة وان لم يعرف ان المقصود به ذلك لم يصح
الاستدلال به على ذلك راسا وهو يحتمل اكثر من هذا لولا خشية التطويل فاما ابتدا الشرع
للاقامه فلا احفظ فيه نصا الا انه لم ينقل ان الاذان شرع من دونها فالاستعداد وقت شرعيتهما
كان واحدا والله اعلم واما حكمهما فاختلف الناس فيه على اقوال الاول لا يجب وشي ورواه في الكافي
عن زيد بن علي والناصر انهما جميعا سنة غير فرض ومن

القول الثاني للهادي ان الاذان سنه

والاقامه واجبه القول الثالث لابي ط ان الاذان فرض كفايه والاقامه سنه **القول الرابع**
الظاهر من المذهب وهو قول لبعض اصحاب الش انهما جميعا فرض كفايه واختلف هولا على ثلاثه اقوال
ما الظاهر من قول القسم وحكاه في شرح الابانه عن العنسيه انه يسقط عن اهل ذلك المسجد فقط
لا عن سائر المساجد وقال ض اسه يسقط عن اهل الميل والعبرة بالعلم دون السماع وقال البعض
وهو الذي يصح للمذهب ان الاذان يسقط عن السامع له ومن في البلد وقد اوضحنا المذهب في قولنا
والاذان والاقامه واجبان على الرجال دون النسا فانه لا يجب عليهن اجماعا وانما اختلفوا هل
يصح او يستحب ويتعلق ذلك بلا يجب الاذان لكل صلوة وانما يجب في الخمس المكتوبه فقط لانه لم يرد
في غيرها قال في الشرح وذلك اجماع لان وعن معاويه وابن الزبير انهما اذنا للعيدين وهو في
الصلوات الخمس على من بين احدهما يكون فيها وجوبا وذلك في الادا وهذا هو المذهب وقد
تقدم الخلاف المذهب الثاني يكون ندبا فقط وذلك في القضا للصلوات الخمس فانه يستحب عند وجب
هذا مذهبنا والناصر ويصح لمن اتى بالقضا حتى من الاداء جهرا ان بطل الشافعي انه قد
وحل وقت المؤدى او ان يؤذن سرا ان جهرا ان كان دخل وقتها فلا باس بالجهر ذكره ع قال وجمعت
فوائت اذن للاولى واقام لكل احدها كما صلى صلعم عليه يوم الخندق قال في الشرح والسنه ان تقضى
المؤذن حتى يعد عدنا وصح كما فعل صلعم حين نام في الوادي تنبيها للمذهب ويسقط
عنه الاذان اذا افعل واحد يقولنا ويكفي السامع سواء كان في البلد ام لا ويكفي من كان في البلد منوا
كان من اهلها ام لا وسوى سمع ام لا اذان حصلت فيه هذه الشروط التي يسند كرها فان اختل احدها
لم يسقط وجوبه عن احد مهمان كان مغرا عن حال المؤذن في اجتماع الشروط وعدمها هل يحمله على الصحة
او لا لانه الظاهر فقال بقبله المجهول في دار الاسلام كما يقبل خلفه وفيه نظر عندي حيث لم شاهد
قال السيد في الياقوته ولا يجزي اذان المجهول في دار الحرب فقال ع فيه نظر لانه يوخذ بالسيما عند
اللبس والاذان اليهما المسلمين قلت وفيه النظر المتقدم نعم وحله الشروط سته

الاول ان يكون ذلك الاذان في الوقت المتوجب له الصلوات سوا كان في وقت اختيارها
ام اضطرارها تاخيرا ذكره في الغيث لان الاذان شرع للوقت قال فلو اذن من قد صلى لاخرى ذكره في
الياقوته تجزي اذان من قد صلى قال في الكفايه للاذان للعصر هل يعيده من لم يصل الظهر ام لا
قال الافق في ذلك نظر قلت من قال يعيده باذان العصر للظهر فيمكن ذلك ولا محاله انه لا يجزي من قد صلى فصلى ومن قد صلاه فلا كلام انه يعتد
منه فتقطع من النفل للاجير في الليل وهو قول ك وف ود اي ان صلاه لان بلالا اذن قبل الفجر فقال النبي صلعم
ما حملك على ان تجعل صلوة الليل في صلاه النهار وصلاه النهار في صلاه الليل عد فناد ان العبد نايم
فصعد بلال وهو يقول ليت بلالا ثكلته امه وابتل من نضح دم جبينه ثم نادى ان العبد نام

قيل

87

قيل واستحب عند من ان يكون لسفيه سبع الليل ستا وسبعه صيفا قال عليه السلام على قول الخليل ويكون التاذين
الى اخر وقت الاختيار وهذا يقتضي انه لا اذان في الاضطراري وسيأتي كلامه ذكره بعد
تحمله السنه ثم ان المراد التاذين بالصوت التشهير لانه للدعاء ولا يدعوا حسن دقال العصر كمن احب المراد
اخر الاختيار للمختار ولاخر الاضطرار للمضطر ومن لم يصل في الوقت الاختيار لانهم قد قالوا من جمع تاخيرا
اذن باذان واحد واقامتين كذا ذكر هذا العصر **الشرط الثاني** من شروط الاذان
الذي يعتد به ويسقط به الفرض ان يكون من مكلف فلا يجزي اذان الصبي ولا المجنون ولا السكران
قبل اجماعا وفي الكافي عن ح يصح اذانهما **الشرط الثالث** ان يكون من ذكر فلا يجزي اذان المراه لانها
نهيت عن رفع الصوت وقال ح يصح ويكره وقال ش يصح اقامتها لا اذانها ولا خلاف انه لا يجب وتردد في
الاستحباب قيل وكلام الحفيظ في شرح الابانه يدل على انه لا يستحب **الشرط الرابع** ان يتعين
معرب فلا يجزي اذان اللاحن لحنا يغير المعنى او لا وجه له في العربيه قط اما الذي يغير المعنى فنحو ان يكسر الباء من
اكبر واما الذي لا يوجد له وجه في العربيه راسا فنحو ان ينصب الباقي حي على الصلاه بخلاف ما لو فتح الراء من الله
اكبر فانه يمكن توجيهه بان نقل حركه الهمزه الى الراء فقد روي جواز فتحها عن المبرد لهذا التوجيه
واما قلنا انه لا يعتد بما لا يوجد له وجه لان الاذان شرع باللسان العربي فهو اللحن خارج عن اللسان العربي
ولو اجاز ذلك اجزى بالفارسيه ولم يجزي بالفارسيه كخطبه الجمعه **فان قلت** وكان الاذان في الصلوه
غير القران **قلت** انما اجزى في الصلوه حيث تعذرت العربيه او لو كان يحفظ العربيه والفارسيه
لم يجز ان يدخل في الصلوه شيا من الفاظ العجميه وهذا الشاذ عربي لكن ترك التعلم فلا يجزي بغيره كما لا
يأتم عربي بعجمي امكنه قراءه الفاتحه وحدها بالعربيه وسائر التحقيق ذلك وبلزم ان لا يجزي لسبه الا احر لو
نعم وقد ذكر في الشفا ان اذان اللاحن لا يجزي ولم يقيده بتغيير المعنى وعلله بان اللحن يخرجه عن كونه
شرعيا **نعم** فقال اذا كان القصد الاعلام فباي لسان يحصل اجزى **والجواب** ان الفاظها قد شبهت
بالقران حتى لم يجز من المحدث كما سياتي واذا سمعت به لم يصح بالعجميه كالقران **الشرط الخامس** ان
يقع من عدل فلا يجزي اذان الفاسق عندنا اما عليه في الوقت والتحقيق انه لا يصح كما لا يصح خبره وامانه لا
يعتد باذانه مع معرفه الوقت من غيره فقال في الانتصار لا يعتد به وكذا ذكر الامير الحسين تخريجا من قول وطلب
ان يكون امينا وذلك اخر قوليه ولخبر الامام محمد حجهم لقوله صلى الله عليه واله ليؤذن لكم خياركم والخلاف
في ذلك مع م بالله في احد قوليه ومع الفقها **فان قلت** هذا الكلام في الفاسق ولست اعرف العداله في
الناس من ليس بعدل ولا ثم قطع بفسقه كما قدمت في كتب العدل **قلت** ظاهر قوله ومن حيث قال لا يجب ان
يكون امينا يقتضي ان العداله معتبره لان من ليس بعدل فليس بامين وظاهر الخبر يقتضي باعتبارها ايضا لان من ليس
بعدل فليس من خياركم ومن ادعى صحته من غير العدل فعليه الدليل **نعم** وذكر في الزوايد عن احمد بن عيسى انه يجيد
ان اذان الفاسق اذا كان شيعيا هكذا هنا نحن كما تراه **الشرط السادس** ان يقع طاهرا من الجنابه
فلا يجزي اذان الجنب عندنا وح رد الى قراءه القران لانه ذكر واحد منها ذكره في سطام وقال ش يجزي كالتسبيح
واما اذان المحدث فيصح عند الاكثر وعند احمد واسحق والامام المهدي لا يعتد باذانه **قلنا** وهو
من جمله القياس لانه شرع للصلوه فاشبه التوجه فكما لا يجزي توجه المحدث لا يصح اذانه لكان يرد الخبر بصحته
ثم ذكر ان مرجع هذه الشروط الا ان الوجوب عن السامعين ممن في البلد ولو لم يسمعوا **ولو** كان ذلك الموذن
قاضيا اي اذن لقضا صلاه فايته لا لمواداه فانه يسقط به اذان المواداه اذا كان في وقتها وهذا ماخوذ من

من قول اهل المذهب ان المؤذن للعادته اذا اذن قرب الزوال فانه لا يجهر به مخافة اللبس على السامع فيصلي
قبل الوقت فاما اذا لم يؤد الى لبس جهر به وهذا يقتضي انه يجزي السامع للعادة اذ لو كان لا يجزيه وجب الاسرار
على كل حال لئلا يعتد به المؤدي وهذا ماخذ داحض كما ترى قلنا وفي المسئلة خلاف وقد ذكر في الكافي ان لا
ذان للقضا لا يجزي وكلام اصحابنا يقتضي انه يجزي كما ذكرناه انفا واختلفوا ايضا في اذان من قد صلى فقيل وذكر في
البحر ان الاذان شرع للوقت فيصح الاعتداد به من لم يصل وقال في الياقوتة لا يجزي **قلت** والخلاف في هذه والتي
قبلها في التحقيق هو في كون الاذان شرع للوقت فقط ام للصلاة والصحيح انه شرع للوقت كما ذكرنا ثم قلنا
او كان ذلك المؤذن قاعدا فانه يصح الاذان من قعود لكن يكره في المصر قال في الشرح لانه خلاف عادة المسلمين
فان قلت هلا كان القيام واجبا لان النبي صلى الله عليه واله لبلال قم فاذن **قلت المراد** انه فهم من
قصده بالامر بالقيام ان ياتي الموضع الذي يؤذن فيه ثم قلنا او كان غير مستقبل للقبلة فان اذانه يصح
لحصول المقصود وفي شرح الابانة اذا تعمده في التكبير والشهادتين اعاد ويقبل المؤذن البصير في معرفة دخول
وان الوقت قد دخل وانما يصح تقليده و[في] حال الصحو حيث لا يستتر علامات الوقت من الشمس وغيرها ولا
يكون تقليده مع الغيم قال في الياقوتة لان خبره انه اذن لعلم لا لتحري وحكي عن [illegible] و م بالله انه لا
يقلد في الغيم **نعم** وانما يصح تقليده في الصحو اذا كان موافقا في المذهب لو اذن في وقت يجمع عليه او كان
مذهبه التاخير **نعم** و لا يجوز للمؤذن في الغيم ان يجهر اذا عرف ان اهلها تقليده كما اذا جاز لانه لا يتبين في
امكان تقليده للتحري المؤذن موثق وقد تقدم خلاف الامام يحيى في التقليد في الغيم فصل ولا يقيم الا من
هو متطهرا هذا الفصل متضمن لشروط الاقامة وشروطها شروط الاذان وزيادة شرطين **احدهما**
ان يكون المقيم هو المؤذن فلا يصح ان يقيم غيره لا لعذر الشرط الثاني ان يكون متطهرا فلا يجزي اقامة
المحدث فالعرف وشي ويجزي اقامة المحدث حدثا يوجب **ونحن** انما ذكرنا تقدم الصلاة فاشبه الخطبة هو يجب
لا يلزم شي لانه لا يشارع في الخطبة فلو فصل ما بينهما التوجه كان اقرب لكن يمنع العرف تسهما ثم بينا غير يسقط وقوله
ويكتفي بالاقامة الصحيحة من واحد من صلى في ذلك المسجد لا غيره من المسجد وغيرها من الصلوات وهو حكم
السنة والصحيح حكم المسجد في انه اذا اقيم فيه من قد صلى فيه بعد الاقامة انما تجزي الحاضرين
امر بعدهم ثم بينا انها لا تكفي من صلى في ذلك المسجد غير تلك الصلاة نفسها بل تكفي من صلى فيه تلك الصلوة
فقط نحو ان تقيم للظهر فتكفي من صلى الظهر لا العصر **فان قلت** هلا اجزت من صلى غيرها كما
ان اذان العصر يجزي للظهر واذان المقضية يجزي للمؤداة على ما قدمت **قلت** ان ذلك مبني على ان
الاذان مشروع للوقت والاقامة ليس كذلك ثم انهم قد قالوا في الجمع انه تكفي باذان واحد ولا
تكفي باقامة بل لا بد لكل صلوة من اقامة وتحقيق ذلك ان الاقامة شرعت للصلوة الحاضرة لا للوقت
بخلاف الاذان فانه يجزي لغير الحاضرة **فان قلت** ان الظاهر من اطلاق اهل المذهب ان الاقامة تسقط
عن اهل المسجد ظاهر هذا انها انما تجزي الحاضرين لتلك الصلوة حال الاقامة لا من كان غائبا
عن المسجد ثم جا بعد فراغ الصلوة التي اقيم لها **قلت** ان الاقامة بالنظر الى المسجد كالاذان بالنظر الى البلد فاذا سقط الاذان عن اهل البلد
تجزيه فانه لا ينبغي من اهل المسجد حضر او غاب انها
سوا حضر وقت الندا ام غاب عنها ثم وفدوا عليها فكذلك حكم الاقامة وقد ذكروا ذلك
في الاذان فيحسن مثله في الاقامة **فان قلت** وابن كثير وان الوافد على البلد بعد
قد اذن فيها اجزاه **قلت** حيث قالوا انه يجزي في البلد وان لم يسمعه فاذا اجزا من لم يسمعه

احرى الولو لقد بعد فعله قلت ويحتمل ان يجري من صلى في ذلك المسجد تلك الصلوة الى اخر وقتها
فاذا اقيم للعصر في اول وقتها اجرى من صلاها في وقتها لاضطرار في ذلك المكان فلا يحتاج الى
اعادة الاقامة لنفسه كما يجري الاذان واما لو جمع احد من الصلاتين جمع تقديم فهل
يتقطع حكم الاقامة عن الوقت بما فعله الجامع لم اقف في ذلك على نص لكن يحتمل ان لا يسقط عن
الوقت كالاذان فان اذان الظهر في وقته لا ينقطع به اذان العصر ويحتمل ان يسقط لان الاقامة
عن الوقت ونوع فيها وبين الاذان فان الاذان شرع للوقت فلا يجري قبل دخوله الى
ترى انه لو اذن لقضاء الظهر في وقت العصر لم يجز المودي للعصر كما قدمنا بخلاف الاقامة فانها
اذا فعلت في اي وضع الاختياري والاضطراري سقطت عمن اداها في ذلك المكان وهذا
اقرب لانه يستلزم جواز تقديم الاقامة على الاذان وذلك لا يصح لان الشرع ورد بتقديمه
على الاذان فلو اعتد بالوقت بالاقامة من جمع في اول الوقت اعني جمع تقديم واذن في الوقت ولم يقم
استغناء بالاقامة المتقدمة كان بمنزلة من اقام قبل الاذان وذلك لا يصح فعلى هذا لو
فعلت اقامة في مسجد دون ان يحصل اذان في البلد رأسا لم تكن تلك الاقامة مسقطة للفرض
عن احد سيما اذا وقع اذان بعدها الان في ذلك عكس غالبها المشروع هل يسقط فرضها عن فاعل
ولو اخل بالاذان فكون بمثابة من عليه وضوء اخل باحدها فان الحق الاقرب انما يجزيه لوجوب
الترتيب فكان يمكن ان يستدل به قبل الوجه لكن يقال لم يرد دليل هنا على ان الترتيب شرط فيها بخلاف الوضوء
فهنا ويمكن الجواب بان الدليل فعل الصحابة في عهده وبعده كما ان دليل ترتيب الوضوء فعله
صلى الله عليه ثم قلنا ولا نعلم احدا انه يعيدها يعني انه لو احدث بعد الاقامة فقد اجزت
اقامته اهل المسجد ولا يلزمهم الاعادة ذكره بالله عليهم كما لو فسدت صلوة الامام لم تفسد على
المؤتم فهل يجزي بشيء ولا يعتد بها بعد الوضوء ظاهر كلام م انما يجزي لكن قد يضعف ذلك الشارح
لان اقامته وقعت صحيحة فكما انه لو اقام غير ملك صحبه ولو توضأ بعد اقامة الغير فانه لا يعيدها
اذا اقام هو ثبت ما اقامه صحيحة ثم احدث بعدها لم يجب وحمل قوله على ان انما فسدت عليه
لطول الفصل لسهو او بين الصلوة لا يخرج بحث وذكر ذلك ابو جعفر في شرح الابانة نص وهذا التعليق
الدليل اعني طول الفصل بعد الاقامة وجب اعادتها حتما ولا اعرف على خلله دليله وفيه تحقيق كل حي علم على
وانما المعروف والاكثر ان الفصل ولم يعرف فلس طوله وقدره نعم اذا فتح كلامه لهم فقد ذكروا الفقهي من اجل انه ذكر لا
يستلزم ان صدت صلاته لزمه اعادة الاقامة وفيه نظر ثم قلنا اذا عرض للمؤذن او المقيم ما منع من
الاتمام للاذان او للاقامة اي استكمال الاذان ويعبر عن الاقامة فانما يبني من غير اعادة عنه
جميع ما فعل من ذلك الغير ونحو البناء على ما فعل فيتم الاذان او الاقامة ويبني على ما قد فعله
الاول وبحث الاستئناف ولا يصح ذلك كله الا للعذر اذا عرض للاول عذر او نحوه ثم حصل عروض
له عارض يحجز عن الاقامة واختلف في حد فصل وقت تصحيه المسطور للصلوة وقت وقتها
ببعض الوضوء فلا امام غير المؤذن للعذر ثم حصل فان كان بعد الاحرام للصلاة فلا حقه بلى
اشكال وان كان قبل الاحرام فمثل المحوط اعادة للاقامة والاقرب عندي
خلافه والاذان من المؤذن بالحدث فكما يصح النيابة العقد عنه فانه يصح للاذان فانه اذا اذن ما مر
غيره بالاقامة صحت اقامة الغير ولو لم يكن لم يلزمه للمؤذن وذلك لان الاقامة حقه فاذا اباح حقه
لغيره صح كما لو اذن في البيت لغيره بالصلوة عليه فانما يصح مع الاذان لا مع غيره ولانه نوع



المؤذن بعد اذن على ترك الاقامة والصلاة انما لغير عذر جازت بينهما الغير بلا اشكال لكن الكلام في ترك
الاقامة وحدها والامر بعيد فلا اشكال في صحة ذلك وجوازه للنائب وانما النظر في جواز ذلك للمستنيب
هل يجوز له الاستنابة لغير عذر ام لا في المسألة احتمالات الاول لا يصح الا ان اقامة غير المؤذن تصح لغير عذر والظاهر
مع الصحة يجوز القول الثاني قوله والاظهر انه لا يقيم الا المؤذن القول الثالث المذهب ذكره صاحب الوافي وابو مضر
وعن الجعفري ان الشافعي يحول العكس ولا يجوز لغيره ولم يحصل منهم تصريح بان يكون الاذان عذر لكن قد ذكروا ان ناخذ من
الاقامة بالوقت الذي ذكرنا عذر يجوزه والنائب النيابة **قلنا** اذا امر الغير بالاقامة جاز لذلك الغير فعل
يجوز للمؤذن ذلك من غير عذر يقال ان كان الفعل في احتسابه كونه قبل تعلق له منها حق بفعله الاذان
فللذي الحق ان يترك حقه كما ذكرنا في ولي الميت والراتب في صلاة الجماعة اذا قدم غيره جاز له ونظائر
ذلك كثيرة وان كان وقوع الاقامة من المؤذن شرطا في صحتها على وجه التعبد لا لاجل كونه احق بها لم يجز له لكن
الاول اقرب لان في الخبر وكلام العلماء ما يدل عليه لانه قد ورد ان الرسول صلى الله عليه وآله امر بلالا ان يؤذن ثم امر
عبد الله بن زيد الانصاري فاقام وفي حديث اخر ان زياد بن الحارث الصدائي اذن فجاء بلال يريد ان يقيم
فقال صلى الله عليه وآله ان اخا صداء قد اذن لنا ومن اذن فهو الذي يقيم وهذا ان منعا [illegible]
جاز ذلك على ان للمؤذن حقا في الاقامة فكان الرسول [illegible] ان [illegible] لا يسبق [illegible] فاقامه غيره ومنهم من الصادق
المعترض من ذلك [illegible] على [illegible] ان في حديث الصدائي انه قال لما كان الصبح امرني رسول الله صلى الله عليه
ان اؤذن فاذنت فجعلت اقول اقيم يا رسول الله وهذا انه صريح مطالبة بحقه ولهذا منع الرسول صلى الله عليه
بلالا من الاقامة لمطالبة الصدائي بحقه لا يقال انه قد جاء لفظ عموم حيث قال ومن اذن فهو الذي يقيم لانا
بقوله يعني حيث لا يرضى بترك حقه ثم يقال اذان بلال الاقامة عبد الله دليل على صحة الجملة فرع **الفرع**
الاول لو اذن جماعة انهم يقيم فالاصل في [illegible] الراتب سواء سبق ام سبق ثم بالاذان ثم يقترعون بعد
ذلك فالبعض معاصرة هذا انما للمساجد وهذا ما ذكرنا ان الاذان كالعين وقيل السابق الى الاذان
اولى جاما لو سبق احدهم في احد الطرفين والاخر احدهما فقيل السابق ما اول اولى وقيل السابق بالاخر ما لم
احدهم في الطرفين [illegible] ولو سبق في الوسط الفرع الثاني انه يصح اذان الجماعة لانه قد روي ذلك عن بني امية
وهلك في كيفيته فقال في الياقوتة السنة ان يسطعوا معا وقال في مهذب [illegible] السنة واحدا بعد واحد فاما
بلال والى ام مكتوم ولانه ابلغ في الاعلام فكنا والجواب على ما يصح نقله عن السلف فان اللبس لحال وللاجتماع او لا
لوجوه احدهما انه ما طرد سعادة الاسلام والذي في الاعلام الثاني الترتيب ربما ادى الى الخروج في صدور المؤذنين
لاجل التقدم الثالث التاخير الثالث انه يؤدي الى تاخر الصلاة عن اول الوقت بما ذكرنا فاخر عن وقت الفضيلة وفي احياء
عمر بن نزول المجدد ... يرجع نقيصا الدين **فصل وفيما يعني الى التهليل** في اخرهما فانه مرة واحدة وفي
المسألة اقوال الاول ليزيد بن علي والهادي او القاسم وعبد الله بن يحيى والصادق وهو ما ذكرنا **حجتنا**
اخبار كثيرة منها عن سويد بن غفلة انه قال سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى وعن سويد بن الحنفية قال
سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى ورواه زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى
مثنى فان قلت هذه الاخبار تقتضي تثنية التهليل في اخر الاذان وهو يعمل بلال وتعليمه صلى الله عليه وآله اياه يحد حرفه فلم يحتج انه صلى
بفعل على الصحيح ويحتمل انه فعل التثنية ذلك الا اذا ما القول الثاني للم وح ويجزي نحدهما الا التكبير في اولها
فصلوا رابع الثالث للناصر مثلهم الا التهليل في اخر الاذان مرتين وهو قول الا صاحب الرابع للاشعرية في الاذان ولا
قامة فرادى كلها الخامس لمالك الاذان مثنى الا التكبير في اوله فرباع والاقامة فرادى الا التكبير في اخرها
وقد قامت مثنى مثنى **تنبيه** قال السيد في الياقوتة لو اذن بحضرة المؤذن اجزاه لانه من [illegible] كتابه فاذا سقط

عن الحنوي سقط عن المؤذن وهذا الصحيح عندنا فاما لو اذن حنفي وترك حي على خير العمل احتمل ان تكرير لمريدي
لهذا المعنى وان لا تكرير لانه خلاف اجماع اهل البيت وهذا اقرب لان حملنا اجماع اهل البيت كالحجة علامة
فان مخالفه مخطئ **ومنها حي على خير العمل** يعني انه من جملة الفاظ الاذان والاقامة حي على خير العمل لاجماع
اهل البيت **فان قلت** لقد حكى السروجي عن القسم الفاظ الاذان والاقامة ولم يحك هذا اللفظ
قلنا ذكر ط ان ذلك سهو من السروجي ولخلط عليه حكاية القسم للخلاف مذهبه فاما مذهبه فقد
رواه عنه العصفري ومحمد بن منصور وهو ما ذكرنا فالخلاف فيه للحنفية واولى قولي ش **والحجة**
لنا على ذلك اخبار كثيرة منها ما روي عن علي عليه السلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول اعلموا
ان خير اعمالكم الصلاة وامر بلالا ان يؤذن بحي على خير العمل وروى عن زين العابدين ان عمر بن الخطاب امر بالكف
عنها في خلافته لئلا يثبط الناس عن الجهاد ويتكلوا على الصلوة **والتثويب بدعة** التثويب ماخوذ من
الرجوع قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس اي مرجعا يعتادون اليه عقب اذا رجع واما قول الشاعر
كل امرئ وان طالت سلامته يوما له من دواع الموت تثويب ضعيف لا يحتمل
والاستشهاد به لانه يحتمل للتثويب فهو للاستشهاد به **نعم** واختلف في معنى التثويب في الاذان وفي حكمه اما معناه
فقال ش وك وبعض الحنفية هو قول المؤذن الصلاة خير من النوم وقال بعضهم هو حي على الصلاة حي على الفلاح
واما حكمه فالمذهب وهو اجماع اهل البيت انه بدعة واول احداثه وقت عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وذلك لانه روي انه اتاه رجل يؤذنه بصلاة الفجر فقال الصلوة خير من النوم فاعجب بها عمر
فامر المؤذن ان يجعلها في اذانه **فان قلت** كيف يصح ذلك وفي كتب الحديث انه صلى الله عليه امر
مؤذنه ابا محذورة ان يقولها **قلت** ان هذه الرواية لا تصح وهو انه امره ان يجعلها من جملة الفاظ
الاذان ولعله امره ان يوقظ النائمين في تلك الحال بهذه اللفظة القول الثاني للش وبعض الحنفية انه مشروع
وانما سمي تثويبا لان المؤذن يرجع الى الدعاء الى الصلوة مرة بعد مرة ثم اختلفوا في محله فقال ك وش وبعض الحنفية
في الاذان قط بعد حي على الفلاح وقال بعض الحنفية بين الاذان والاقامة قال الكرخي والتثويب الا في صلاة الفجر
وعن محمد صريح في الفجر والعشاء وقال الحنفي في جميع الصلوات حكى ذلك عن محمد والحنفي العمدة **ويكره فيهما** يعني في الاذان
والاقامة واختلف في ذلك معنى ابو طالب التفاخت قال لو افتتح الاذان فظن انه الاقامة و صرح فيه ما يصنع في الاذان
اعاد وقال المؤيد الحكما يتوقف ان يراعى حاجة للاذان لخروج الاقامة عن الاذان وبعد الاقامة وكذا في البيان
وهذا يدل على ان النية عندهم يجب **لنا** عموم قوله صلى الله عليه وقوله لا عمل الا بنية نعم والواجب منها
ان يريد فعلها مستحضرا ونيته التقرب الى الله تعالى والتاهب للصلاة ان كان وحده والدعاء والاعلام ونحو
ذلك ان كان ذكر ذلك الناصر **ويعيد ان نقض**
على المبادر ان كان ثم لحق به ان اذن لنفسه ثم خرج بعد ما حضر الفرض ذكر ذكر معنى ذلك الناصر **و** يعتبر فيهما
منهما حتى ان ترك سهوا الفاظها المعروفة ويعني نقضا جملة ان ما فعله لا يسقط به فرضهما ما لم يكمل التمام المشروع
والعكس وهو ان لا يلحقهما على الترتيب المعروف بل نعكسه ونوجههما انه اذا اتى بهما لم يسقط فرضهما لانه لم يات بهما على الوجه
ويصح البناء على الناقص وعلى نقض المعكوس اذا اتم على الوجه الصحيح ثم قلنا لانهما بمشروعان **بترك الجهر** بهما وهذا ماخوذ
من قول ابو طالب ان المؤذن لو جهر ببعض وخافت ببعض لم يجب عليه الاعادة قال المذاكرون هذا نبه على ان الجهر
بالاذان شرط لانه لا يجب وقد ذكر عن الله ان الجهر بالاذان سنة قال الشهيد اما الحنفية فيحتمل وجوبه قال العمدة كيحيى
من خير ذكر محمد بن اسحق انه ان لم يجهر به لم يعتد به قال وهذا لا يستقيم على مذهب الايد لان الجهر هو المعهود وقت
الرسول صلى الله عليه واله ولانهم قالوا الاذان على المنارة لانها موضع من يرفع صوته **قلت** وهذان الوجهان
ضعيفان اما الاول فانه لو كان في سفر لكان ان تحت اودية او في حضر من صلى وحده في بيته او في اي المواضع

ان قال في مستحب الجماعة تجب ونحن نقول ذلك لا يدل على الوجوب لانها موضوعة للاجتماع للصلوات فتحسن فيها
المحافظة على الجهر بالاذان اعلاما بدخول وقت الصلوة ودعا الى حضور الجماعة في وقت الرسول صلى الله عليه واله
هو الصوت الشهير العالي واما ان نقول انه يجب على كل من اذن رفع صوته على ذلك الوجه او نحوه يحتاج الى دليل
ان قال بالاول فهو خلاف اجماع الامة وان قال بالثاني فهو خلاف المعهود ايضا ويدل على ان المعهود لبني واحد وان
قال بالثاني وهو ان المعهود الجهر من المؤذن وغيره وذلك غير مسلم ولم يسمع ان الرسول صلى الله عليه واله
امر للمؤذن بالجهر ولبن الرسول صلى الله عليه واله قال اذا سافرتما فاذنا واقيما ولو كان وجوب الجهر لقال واجهرا
لانه في حال التعليم لا يجب فلما لم يامر به دل على عدم الوجوب

و اما الوجه

الثاني وهو تعليلهم سقوط الاذان عن المراة بانها ممنوعة من رفع الصوت فذلك معارض لانهم قد ذكروا ان من اذن لنا كان الفاضلة بتمو حتى الشي
ان يؤذن سرا لا جهرا وهذا تصريح بان الجهر ليس شرط في الاذان وان اذن السر يعتد به اذ لو كان شرطا لم
يقولوا يؤذن سرا واما تعليلهم في حق المراة فهو لا يقوى لمعارضة ما ذكرنا لاحتمال ان يكون عللوا كونها لا
يعتد بالاذان اذا اذنت او ذكر واجرا من العلة كي ان نقول لم لا يعتد به لانها غير مامورة وممنوعة من الجهر او نحو ذلك
خلاف ما ذكرنا فانه نص منهم بصحة الاذان سرا لا بقاء ان ذلك في حق الغاية فقط او في حق من حتى الاسبق فقط
لانه لا قايل بهذا القول اعني بوجوب الجهر في المؤداه وسقوطه في الغاية او الخشية العنت فوجب الطرح لم
قلنا ولا يعتد بالصلوة بسبالة حتى دخل في الصلوة ذكر ذلك القسم عليه وعموم كلامه لا يفرق بين المؤذن
والجماعة وسواء ان يكون الغير قد اذن اولا قال في الكافي المراد بمثله اذا لحن الصلوة فاذا فلو كانت جماعة عادوا الصلوة
يعني حيث لم يؤذن الغير والناسي والعامد سوى في الوقت بالاضافة الى صحة الصلوة وفسادها فلا يقال الناسي يعيد في
الوقت فقط واما لو ترك الاذان والاقامة عمدا فتردد في صحة الصلوة حيث علم ان لا يؤذن فحصل والتردد في التحقيق
انما هو في كون الاذان والاقامة شرطا في الصلوة ام فرضا مستقلا كالركوع وقد صحح الفقيه احمد وكرحي انها لا انبطال
والله فرض مستقل لانه لو كان شرطا كانوا نصوا على الاعيان وفي هذا التعليل نظر قلت ويحتمل انما حكم
بفسادها حين ترك الاذان عمدا لا لاجل كونه مطالبا بتقديم الاذان لا لكونه شرطا بل لكونه فرضا ويجب تقديمه عليها
طهر بطلانها اما لكونه شرطا واما اذا كان فرضا فلانه مطالب به حال صلاته كالدين ثم قلنا ويكره الكلام حالها
يعني تخليله بين الفاظ الاذان اي الفاظ الاقامة قال في البيان وهو في الاقامة اشد كراهة وقد علل الكراهة
بانها عبادة من جنس النطق فاشبه الخطبة والظاهر انها كراهة تنزيه والتعليل يستلزم الحظر نعم وتزول الكراهة
بالضرورة الى الكلام نحو ان يرد عليه السلام ويخشى فوات المسلم ان اخر السلام حتى نفرغ فانه يجب تحليل رد السلام فانه لم
يخشى فوته كره ذلك اعني التحليل وفي المسألة اقوال للحاصل ففيه الجمهور وهو ما ذكرنا القول الثاني للحسن وعطا
وقتادة انه لا كراهة مطلقا الثالث للزهري ان الكراهة في الاقامة فقط قال الفقيه وكذا يكره الكلام بينهما ويكره
ايضا بعدهما نحو بعد الاذان والاقامة والوجه فيه انه قد نهى عن اسد الصلاة بحد الاقامة واذا كرهت فالكلام
اولا ويكره ايضا النفل في صلاة المغرب بينهما اي بين اذانها واقامتها وانما لحصول ذلك في المغرب لان السنة فيه المبادرة
والكلام غير متعلق بفعل الصلوة فان كان مثله لا يحتاج الا ان يعطش فيحمد او نحو الجماعة سوء وصوته
او نحو ذلك لم يشرع اعادة الاقامة اذ قد روي انه صلى الله عليه قال بعدها سووا صفوفكم وربما قال اصفوا الكعب
بالكعب واما اذا بعد مثله او اضاف استقبالا بعد بها فالاقرب لزوم اعادتها لانهم بذلك للاستقبال صار واكثر لم يكن قد
اقيمت اذ شرعها للتنبيه على تركه سنوها ولاحد بفعلها تنبيه العاقد وقد مضت خلافات في الاذان عن ما ذكرنا
وقد ذكرها الاصحاب بحذكرها الخلاف الاول في اذا الغير اعلم ان الاذان الغير اذا جمع القيود المتقدمة فلا يخلو اما ان يكون

يؤذن له بالأذان أم لا إذا أذن له سيده صح أذانه واعتد به ولا أعرف في ذلك خلافا قال الإمام يحيى حسن
في الإسعاد يستحب أن يكون المؤذن حرا لقوله صلعم يؤذن لكم خياركم ولكن أي يحصل شيء قلت ولا يحرش
ليس يصح في ذلك لأن خياركم هو الأتقى لقوله تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم وأما إذا لم يأذن له سيده فلا
يخلو إما أن يكون أذانه في وقت الشغل أو لا إن كان في وقت الشغل لم يصح وإن كان في حال التوسع
من قال إن للعبد أن يصلي في أول الوقت لا إذنه صح وقد ذكر الفقيه حسن أن للسيد منعه من الصلاة أول الوقت
قلت الأقرب أنه لا يمنع وفي الكافي لا خلاف أن له أن يمنعه الجمعة والعيدين وسنتكلم على ذلك في كتاب
الحج إن شاء الله تعالى وقد ذكر م بالله في هذا الموضع ما معناه أنه يعتد بأذان العبد ما لم يمنعه مولاه من التطوع
واختلف المذكورون في تفسير مقصده بالتطوع فقيل المراد لو كان غيره قد أذن وهذا ضعيف لأنه إذا أذن
غيره فلا معنى لقوله أن يعتد بأذانه لأنه لا حكم له حينئذ وقيل المراد لو كان غيره يقوم مقامه فلم يمنعه منعه
لأنه إذا لم يقم غيره مقامه وهذا أقرب لأن فرض الكفاية لا سيما تطوعا ولو قيل إن هذا منه قول بأن الأذان
سنة لم يبعد لأن للسيد أن يمنع من تحمل الفرض مع التوسع الخلاف الثاني في أذان الأعمى المذهب أنه لا يكره بل
قال الطحاوي لأن يؤذن يجمع على عمر وعن ابن مسعود أنه يكره وطريقته إلى معرفة الوقت السؤال نفي ولا بأس
بأذان ولد الزنا ولا خلاف فيه ولم يعب الله بعيب نسبه إلى الوليد بن المغيرة والأخنس بن شريق فقال تعالى عتل بعد
ذلك زنيم لأن الله تعالى لما اشتد معاداتهما لنبيه توصل لهما بسبهما الخلاف الثالث في التفضيل فقال الإمام أفضل
والخبر في الإسعاد وقيل المؤذن أفضل فذكر ذلك في الحديث عن الرسول صلى الله عليه أنه قال الإمام ضامن والمؤذن
مؤتمن واحتج به من فضل المؤذن لأن حال الأمين خير من حال الضمين وأصله في تفسير الضمين فقيل لأنه يحمل عند القراءة
الجهر ويحمل سهو المؤتم عندهم والسجدة للسهو وقيل نصف لعني إنه يلزمه ما يلزم الضامن من العقوبة وذلك حيث
بخل بشروطها قال ع يحتاج أن يكون المؤذن أمينا موثوقا به على العورات كأنه يطلع في سطح قال في الإسعاد يندب في
حين الأذان أن يضع سبابته في صماخه وأن يلتفت عند الحيعلتين يمينا وشمالا الخلاف الرابع في جواز أخذ الأجرة
وتحصيل الكلام أن المؤذن لا يخلو إما أن يكون ممن يرى أن الأذان سنة أو واجب أو ممن يرى وجوبه إن كان
الأول فيحتمل أن يجوز له لعدم الوجوب ويحتمل أن لا يجوز لأنه عبادة بدنية فلا يجوز أخذ الأجرة عليها كالصلاة وإن كان الثاني
فالخلاف فيه كالخلاف في باب الإجارة إن شاء الله تعالى لأنه كلام في جواز أخذ الأجرة على الواجبات لكن قد ذكر ع وط ههنا
كلاما معناه أنه لا يحل له إن كان في عزمه أنه لو لم يعطها لا يؤذن وسواء شرطها أم لم يشترط في الغيث يجوز له ولو
أعطيت في عزمه الأذان ولو لم يعطها لكن هذا في ذلك بعيد بالاشتغال لا سيما مع الشرط لأنه توصل إلى مباح بما
صور بصورة المحظور فدخل التهمة على نفسه نهي قال ع يكون الأجر على ذلك محتسبا قوله صلى الله عليه لعثمان
إلى العاص اتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا فإن قلت ما الفرق بين الأذان وبين
الغيث وكلاهما فرض كفاية قلت ولو كان للمؤذن في بعض
وقيل إن الاحتمالين في الواجب الذي ليس بعبادة والأذان عبادة وفيه نظر حيث يكدر من نفسه
المساجد وصيغة أو للإمام أو للخطيب فهل له أن يؤذن أو يؤم أو يخطب ويرجع إلى أحد الوصية إن لم يقطع
إلا إذا تحدث تركه ذلك يقال عموم كلام ط يقتضي أن ذلك لا يجوز حيث قال والأجرة هو الذي إن لم يحتاج إلى التفصيل والأحوط إعادة الصلاة
فإن قيل فهل تكون الصلاة خلفه فاسدة قلنا لا يحتاج إلى التفصيل
حلة حسنة أو عليه في الظن أنه لولا الرزق لما فعل والاحتمال على السلامة لأنه لو توفر للصلاة لطلب الرزق فيهما
حسن للصلاة حلة حسنة فالأقرب أنه يجزيه ولعله فإن تخيل فصلاته في نفسه حسنة فضده لكن هل تكون فاسدة
ولا معنى إعادتها أم لا قلت هذا يفتقر إلى تحقيق وتطويل والأقرب عندي الصحة إذ كان في عزمه أنه لا يقطع

وقطع الصلاة لكن كان يؤديها في آخر الوقت وهذا الفرع شبيه بمن عرض له الريا في الصلاة المكتوبة ولا يأتي
بطلانها بتفصيل يطول وفي قوله صلى الله عليه وسلم انما لكل امرئ ما نوى اشارة الى البطلان لكن الاصول تقتضي خلافه و
الخلاف الخامس في الترجيع في المذهب انه غير مشروع وهو قول ... وعند الشافعي انه مشروع وصفته
ان ياتي بالشهادتين مرتين مرتين ثم ياتي بهما جهرا وهذه تسمى ترجيعا ويلحق بهذه الخلافات ثلاث فوائد الاولى يتعلق بالاذان
وذلك انه قد يسقط اذا خيف فوت الصلاة له اذن فيقول وذكر الشافعي ان حي على الصلاة دعاء الى الصلاة وحي على الفلاح
دعاء الى الزكاة وحي على خير العمل دعاء الى الجهاد وقال ... كلها دعاء الى الصلاة لانها خير الاعمال ... الحق
وهو بدل الاذان وكذا الاقامة الفائدة الثانية يتعلق بالمؤذن يستحب ان يكون صيتا وان يؤذن على علو وان
يضع السبابة من يده اليمنى في اذنه وفي الاستحسان يجعل المسبحتين في الصماخين وان يلتفت في قوله حي على الصلاة يمينه
وفي قوله حي على الفلاح يساره قال الجويني وقيل ان يكون في المدينة او في القرية فاما ذلك يختص بالمدينة قال في الاستحسان
وان يتحول للاقامة من موضع الاذان وان يكون المؤذن غير الامام ولا يقعد اذا اذن المغرب وقال في ...
خلافا لابي حنيفة وفي رواية عن ابي حنيفة مقدار ثلاث آيات واما في سائر الصلوات فيفصل بصلاة او دعا الفائدة الثالثة
تتعلق بالسامع فقال في الاستحسان يستحب لمن يسمع الاذان وهو في قراءة او ذكر الله ان يقطعه ويقول مقالته وان كان
في صلاة اتمها قال في الكافي يقول مثل ما يقول يعني الى آخره هذا مذهبنا وقال في الاستحسان ومذهب الشافعي ...
... ان يقول مثل ما يقول عند التكبير ثم يسبقه ويتم قبل اتمامه ثم يرجع في شغله الذي كان فيه
وقد اتانا المسنون سطرية فقد حكا لي بعض من اثق بقوله انه ... ولم اطلع بموضعه
ويستحب الدعاء بالدعاء المأثور وهو اللهم رب هذه الدعوة التامة الى آخره على ما هو هكذا
رب هذه الدعوة وفي تعليق العمدة كم الدين اللهم رب هذه الدعوة ويكره الخروج من المسجد بعد الاذان بغير
عذر ... قامة استكراهه
باب صفة الصلاة وهي ثنائية كالصبح وثلاثية كالمغرب ورباعية كما
عدا ما في الحضر وقد تكون ثنائية وثلاثية بحسب ذلك في السفر فضل وفروضها عشر الاول النية وقد تقدم كمثل
ونتكلم الان في حكمها في الصلاة والقدر المجزئ منها وبيان محلها المذكور... اولها واجبة لا تصح الصلاة من دونها لا خلاف في ذلك
لما ورد اوفي الكافي عن ابن عبيد والامام انها لا تجب واما القدر المجزئ منها فهو ان يعين بها الفرض الذي يريد فعله
نحو ان ينوي ظهر يومه او عصره او الظهر ويريد المعهود وهو الذي قام لادائه او نحو ذلك والاصل في وجوب
ذلك قوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات الخبر ويلحق بهذا الخبر فرع الاول ان من صلى ظهرا او نحوه حلالا
ان يكون عليه فانه يصح من جنسها ولا انه لم يكن عليه فانه فيما اه ينوي ادا او قضا او لا ان نوى احدهما فرعا ليه وان لم
ينو ايهما ففي ذلك ثلاثة اقوال الاول قول الامام ... ان يكون ... انه يجزيه ان ينوي ظهر يومه او ظهره وقته من غير فرق
الوقت وبعده ولا يجزيه ان نوى الظهر فقط القول الثاني لابي طالب لا يجزيه ان نوى ظهر يومه مطلقا لا ظهر وقته الا في اخر
الوقت لانه لو نوى الظهر فقط اجزاه عند ... ظاهر اطلاق الشرح والفتح وكذا في الروضة وحاشيته وقيل لا
يجزي عند ... اعني نية الظهر فقط حتى عليه فانه القول الثالث للحسني انه ان نوى الظهر مطلقا اجزاه وان نوى
ظهر يومه او وقته لم يجز حكاه كلام الحسني الشمس فرزدي عندنا ... في الوجوه الثلاثة الفرع الثاني قال الامام ما معناه
من اشتبه عليه بقا الوقت نحو ان يصلي الفجر مشاكا في طلوع الشمس وعدمه فانه ينوي فجر يومه وكذا عصر يومه هذا معنا
كلامه واختلف المذاكرون في توجيه هذه المسالة فقيل وجهها انها نية مشروطة مترددة بين الادا والقضا
والمهدي به يوافقون فيما ذكره وفي كلامه اشارة الى انه يجوز قضا الفجر في الوقت المكروه وقيل الوجه ان القضا
لا يحتاج الى نية القضا فمتى الصلاة عنده لكن لا اصل بقا الوقت فعلى هذا اذا انكشف انه صلى الفجر في الوقت المكروه بطلت عنده
ومنهم من خرج للامام انه بقا فيها حتى يزول الوقت المكروه واما عند الهدوية فلا يجزيه ان انكشف خروج الوقت

لانه يوجب

لانهم يوجبون نية القضا الا انه ياتي بعده مشروطه والاقرب عندي في هذه المسألة ان وجه صحة النية المتقدمة تغييرها
الفرض الذي يريد فعله وسواء كان اداء ام قضاء لانه اذا نوى فجر يومه فالفجر هو فجر هذا اليوم فتعين بخلاف ما لو نوى
الفجر مطلقا وعليه فجر غير هذا الفجر فان النية تردد بينهما لا تنصرف الى احدهما الا بمخصص فبطلان لم يخصص وهذا
الذي ارادهم عليهم اعني انه اذا نوى فجر يومه فقد تعلقت النية بمعين واحد لانه في اليوم ولو قد خرج وقته
وبهذا نترجح ما يشكل من ان نية الاداء والقضاء غير واجبة الا للبس الفرع الثالث انه اذا نوى صلاة الظهر
وكذلك اجزاه ذلك عن نية الفرض ذكره ط هذا هو المذهب واحد قولي ش وذلك لان الظهر والعصر ونحوهما
لا يكون الا فرضا القول الثاني لاصحاب ش انه لا بد من نية الفرض ليحترز من ظهر الصبي وظهر من يصلي وحده ثم ادرك جماعة
اذا قلنا الثانية نافلة نعم واذا عرفت المجزي من النية فاعلم انها يكمل بتطوي على واجب ومندوب فالواجب هو
ما ذكرنا وهو ما يتعين به الغرض المعقول واما المندوب فقد ذكر م بالله انه اشتمالها على القدر المجزي
وهو نية الوجوب ان كان الصلاة واجبة وهذا يدخل فيه كلام من قال ينوي الفرض لانه نيته للمصلحة
وذلك بان ينوي لوجوبها عليه ولكونها مصلحة في الدين ومعنى ذلك ان الواجبات الشرعية انما وجبت لكونها
مصالح اي الطافا في الواجبات العقلية على تفصيل العلماء الكلام في ذلك الثالث ان ينوي تعظيم الخالق بالعبادة
والتقرب اليه قال علي خليل بعضهم ان اداء الصلاة شيئا هي تعظيم كتاب الله وتشريف شريعة رسول الله صلى الله عليه
بامتثال ما فيها والموافقة لاولياء الله والمخالفة لاعداء الله قلنا ويحتمل الرياء فعليه ينوي انه يريد شغل الجوارح عن
المباحات والمحظورات ونحو ذلك والوجه في ندب هذه الامور انها يحصل ايقاع الصلاة على الوجه المراد والراجح
ان الطاعات من تعظيم الله ورسوله وذلك واضح تنبيه اعلم انه لو نوى صلاته للرياء والسمعة قال ابو ط
فلا تجزيه ولزمه التوبة وهذا يحتاج الى تفصيل عندنا فاما لو صلى للثواب والسلامة من العقاب ولم ينوها
لوجوبها قال الامام ي لا تجزيه فقال ص بالله تجزيه وهذا عندنا يحتاج الى تفصيل وهو انه انما لا تصح لانه فعلها امتثالا
لامر الله ليستحق ثوابه وينجو من عقابه فهذا اشكال انها تجزيه وان لم يخطر بباله الامتثال وهو يعلم انه لا ثواب
الا بالامتثال ولا عقاب الا على اخلاله فاحرى انها وان لم يخطر بباله الامتثال بل مجرد رجاء النفع ودفع الضرر
المحض من ثم فعلها وتركها لم يجز اذ لا ثواب الا بالامتثال ولا عقاب الا على عصيان قوله واما بيان محلها فالمذهب انها
مع التكبير اعني تكبيرة الاحرام وذلك انه حال التكبير يقترن بقلبه الصلاة التي يكبر لها او ينوي قبلها اي قبل التكبير
بيسير اي بقدر يسير وقدر بمقدار التوجه وفي محلها اقوال الاول للقاسمية ولكيفيه وهو ما ذكرنا القول
الثاني للش انه يجب مقارنتها للتكبيرة الثالثة لم انه يجب تقدمها عند اللفظ بعض الخلاف في
محلها عائد الى هل هي من الصلاة ام لا قال في الكافي عند الناصر وش النية من الصلاة وعند القاسمية ليست من الصلاة
قال لهذا احتاج الى تقديمها ويلزم بنية للاداء حيث يصلي اداء او القضا حيث يصلي قضاء الا للبس وذلك حيث يريد ان
يقضي في وقت يصلح للاداء فانه يلزمه حينئذ تعيين ما يريد فعله من قضاء او اداء اعني انه لا يريد فعله ان
لم يلتبس وذلك لان النية شرعت لتعيين المعقول ولا تعتد علينا انا لا نراعي تعيينه اذ الاركان في ذلك تعتد بائد
على تعيين الفعل اذ لو ترد به الشرع ولم يرد في ذلك شرع اذن لتنقل حسب ما قلناه ثم ان في المسألة اقوالا تحكيها
القول الاول ان نية القضا لا تجب وهذا قول ش وحكاه الفقيه عنه الثاني انه يحتاج مطلق وهو ظاهر قول ط
وقال بعض اصحاب ش قال في مهذبهم المنصوص انه لا يحتاج ومن اصحابنا من قال يحتاج والوجه كما ان القضا له
صفة زائدة والظاهر انه لا قائل بوجوب نية الاداء وانما الخلاف في القضاء قال الفقيه حسن بن محمد النحوي رحمه الله
النية شرعت للتمييز فاذا كان الوقت لا يصلح الا للقضاء فانه لا يحتاج الى نيه وان كان لا يصلح الا للاداء لم يحتج
الى نية القضاء والاداء وذلك في آخر الوقت وان كان يصلح لهما فلا بد من التمييز والاقرب ان اهل القول الاول

يوافقون في وجوب التمييز حتى يحصل المنوي واذا اتفقوا على هذا فقولا ما لنا وههنا القول هو الظاهر
الصحيح ويسبق حل الكلام ط على ان نية القضا تجب حيث لا يتعين الا بها ولانه لا يخلو اما ان وجب نية القضا
اما ان يوجب التلفظ بذلك او لا لا يجب ان يوجب التلفظ لان النية ليس بلفظ واذا لم يوجب التلفظ فالقائم اذا
قام قبل الزوال للصلاة اربع ركعات ونوى بها الظهر وعليه ظهر فائت فاما ان تعلق النية بذلك الفائت فقد
عين نية القضا او تعلقت بظهرها فقد اتى بما قال من انه لا مانع اصلي ظهر ما اعني نوى ذلك بقلبه وفرضنا ان هذه
النية لا تجزي في الاداء لعدم التعيين كذلك في القضا فلم يفترق الاداء والقضا في صورة القصد والصحة كما
ترى ثم انا نقول ولم اوجبتم نية القضا هل يحصل التمييز او لا مرتابين ان قالوا لا قلنا نسوه ولا
يحدون الى ذلك سبيلا وان قالوا يحصل بها التمييز قلنا مرحبا بالوفاق فانا لم نسقطه حيث لا يحصل التعيين
بدونها قلنا ويضاف ذو السبب اليه اي وما كان من الصلوات له سبب لم يصح بنيته الا مضافا الى سببه
لانه لا يتميز الا به مثال ذلك صلاة العيد وصلاة الجمعة فنوى ان يصلي صلاة العيد او صلاة الجمعة او صلاة
الكسوف لانه لو قال اصلي ركعتين لم يتعين بها المقصود وهل يحتاج في صلاة العيد ان يعين في عيد الاضحى
او الفطر مثل الكسب كما يجب في الظهر ان يقول ظهر يومي قلت وفي هذا نظر لانه لا يتبع الظهر والعيد
ان يقصد ما وجب عليه في ذلك الوقت لاجله وفي ذلك بعينه عن الوقت وهل يجري ان يقول صلاة وقت ويتم
ذلك مقام الاضافة الى السبب الاقرب انه يجي فيه الخلاف المتقدم والله اعلم لانه يشترك بين النافلة وغيرها مما ذكرنا
مسايل ذكرها ما لنا فقلنا قال لم يالله عليهم لكن من جاء الامام في صلاة ولم يدر ما صلاته انوي اصلي صلاة الامام
وهذا الذي ذكره ذلك حتى المتنفل عليه صلاة الامام الظهر او الجمعة فقط لا او المتنفل في غيرها بين الصلاتين كان تلتبس عليه
الظهر والعصر فان تلك النية لا تجزيه وانما اختص ذلك بالجمعة والظهر لان كل واحد منهما بدل عن الاخرى متى ادى احدهما
على وجه الصحة سقط الاخر فصحت النية المترددة سيما لان المصلحة فيهما واحدة بخلاف ساير الصلوات فان مصلحة كل
واحدة معينة فيها ولا تحصل بالاخرى فلم يصح ذلك فيها وقال في شرح الابانة في صحة هذه النية انها غير مترددة
لانه قد نوى ما نواه الامام ونية الامام غير مترددة فصح ذلك في الجمعة وغيرها الا عنى انه لو احاد الامام في صلاة
وقد حل وقت الغفيرة لم يدر هل الظهر ام العصر فنوى ما يصلي امامه فان كان الذي عليه هو العصر ثم انكشف الحال
اجزاه وان كان الذي عليه هو الظهر ومذهبه عدم وجوب الترتيب اجزاه ايضا فان لم يتفق الوقت ان وصلى
الباقية من الصلاتين وان كان مذهبه وجوب الترتيب فان انكشف الحال اجزاه والا فلا واما اذا التبس ما صلاه
الامام فقيل يأتي بما نواه وفيه نظر ويشكل تخريجه قيل وهو الظاهر وهذا ضعيف عندنا لاخرى بنية الموتم
بحيلة مترددة مطلقا ولا يفعه التعليق بنية الامام لان ذلك لا يحصل به التعيين ولا تمييز النية حسن حالها نعم
سوى صلاة الظهر فتماد ثم ركعتين كما سياتي ان شا الله فقد ولما اذا التبس الظهر والعصر وسوى ابها ظهر مكرره لا
الكشف الا بعد ولا فلا والاصل في صحة هذه النية في الجمعة انه نوى بها شيء اشتبه الاحرام فقد روي ان عليا عليهم اهل
دسور الله صلى الله عليه وسلم بما نوى صح ذلك في الحج ان شا الله فان قلت ان النية المجملة لا تصح عندكم كما سيأتي ان شا الله فيمن
السنة عليه فائته لا يعيد فانه اوجب ان يصلي ظهرا وعصرا وعشا وهاهنا صح المجملة قلت قد اختلف العلما في الجواب
عن ذلك فقال السيد على حليل ما ذكرناه من ان الظهر تجمعه كالفرض الواحد لان احدهما بدل عن الاخر
والمصلحة لهما واحدة بخلاف ساير الصلوات ولهذا لم يصح المتردد بين الظهر والعصر الجواب
الثاني ذكره في شرح الابانة انه قد عين نيته للامام فيها ونية الموتم كنية الامام فصح مثل ذلك
في الظهر والعصر فهذا ضعيف كما تقدم هنا والجواب الثالث ان هذه المسألة ساعا احد

قوله

ذ قوله ان النيه المشروطه تصح وهي مشروطه في الصحيح وليست بحده وسلك العرف
سهما فلو ادخل معه في هذا الوجه والتبس عليه سلم الامام ما صلى خرج من الصلاه لتعذر
المضي عليه فيها ولو ظن انه طهر فاتمها فانكشفت انها حقه صح عندهم لان زياده المضي
لا تفسد عندهم خلاف الهدويه وسيأتي ذكره ان شا الله تعالى نعم قال م بالله و يكفي المحتاط
وعليه فائته من جنسها وهو الذي يودى صلاه ان ينوي اخر ما علي من صلاه كذا كنا حتى ان يستكمل
الظهر فيقول في الاعاده اصلي اخر ما علي من صلاه الظهر فانه اذا لم تكن الاولى صحيحه فيقول في
الاعاده اصلي اخر ما علي فهي اخر ما عليه وان كانت صحيحه كانت من اخر ما فات عليه من جنسها
فتسل وهذا ابنا علي اصلهم من ان نيه القضا لا تجب واما عند الهدويه فلا بد ان ينوي ان
الماضيه ان صحت فهذه قضا وقيل بل يصح هذه عند الهدويه لان نيته هذه تتضمن نيه القضا
وهي نيه مشروطه ايضا وهذا هو الصحيح عندنا لان نيه اخر ما عليه منطويه على ان ادت
الثانيه ان صحت المودا ه فلا يحتاج نيه قضا قال م و يكفي المعتبر اذا اراد ان يقضي صلاه ثلاثيه
وهي المغرب ولو فاتت عليه ثلاثيات كثيره ان يقسم على نيه اصلي ثلاث ركعات عما علي ولا يحتاج
الى تعيين فيقول عما علي من صلاه المغرب وذلك لان الثلاث لا تكون الا مغربا فكانه قال اصلي ظلوع
صلاه المغرب عما فات على فاذا نوى اصلي ثلاثا عما علي انصرف الى صلاه المغرب فانت عليه وان لم
يذكرها اذ لا ثلاثيه الا المغرب وهو لا يوجب الترتيب وصحت هذه النيه مطلقا اي سوا كان عليه
صلاه مغرب واحده او اكثر وهذه النيه تصح عند الهدويه ايضا قال م و يكفي القاضي ايضا اذا اراد ان
يقضي مجرا فات عليه من صلاه الفجر ان يقول ركعتان اي يقول اصلي ركعتين عما علي هذه النيه لا تصح
مطلقا بل بشرط ان تقع ممن فجر عليه فاما اذا كان عليه صلاه قصر لم يكف في صلوه الفجر ان يقول
اصلي ركعتين عما علي لانها تردد بين الفجر والمقصوره الفائته فاما اذا لم تكن عليه فاسد قصر لجواه ذلك لانه
متعين حسن لها انها الفجر وهذا مبني على اصلهم في صحه النيه المجمله لا تصح واما على اصل الهدويه فانها
نيه صحيحه سوا كان عليه صلوه مقصوره ام لا قلنا لا نيه المربع فانها لا تكفي عندهم مثاله ان يفوت
صلاه رباعيه فلا يكفي في قضايه ان ينوي اصلي اربع ركعات مما علي حتى يعين فيقول من صلاه الظهر
او نحو ذلك لانه لو لم يعين تردد بين الظهر والعصر والعشا وقولنا غالبا حترز من ان يفوته ظهر
واحد او اكثر ولا رباعيه عليه فائته عليه سواه وان اراد تعيينه بعد ان صلاه الظهر او في سفر العصر او في
غير وقت صلاه رباعيه موداه فانه حسن تكفيه ان ينوي لم يعلم ما عليه لانه حسن تعين لاحدى الفائتات
كما في المغرب التبس عليه في هذه الحال رباعيه سواها تنبيه اعلم انه يلحق بهذه الجمله انواع من
الخلاف الاول هل يجب نيه عدد الركعات المذهب انه يجب في الحضر والسفر وقال الناصر ش حر
في سفر القصر اي ان اراد ان يقصر فان لم ينو القصر عند افتتاح الصلوه لزمه التمام و محمد هكذا في الزوايد
الخلاف الثاني هل يجب على من اراد القضا ان ينوي من اول ما عليه او من اخره او لا ايهما
ومهدي ش
الخلاف الثالث في اللفظ بالنيه قال بكره لان الكلام
سياتي ذكره في باب القضا ان شا الله تعالى ثلاث نيه بكره النطق
الثاني الهدوي الثالث كره السيد الناصر ابو مضر فان كره
بعد الاقامه مكروه وقال
بها وهي هذه وبعد سنه السلوك بها وهي نيه الحج دنيه مخير وهي نيه الوضو والغسل والتيمم والزكاه نعم
ومن قال بانها نفس اللفظ فانه يوجبه نعم ولحب تصور الحروف في القلب وترتيبها لا يكفيه ان تخطر بقلبه
جمله ما يريده الخلاف الرابع للناصر عليهم فانه حكى عنه ان النيه هي العلم بما يفعله وهو ضعيف ان حمل على الظاهر

لان النية هي الارادة وقد يعلم ما لا يريد ويريد ما يعلم كخصوص علية وقد ناور كلامه بانه يريد ان
العالم للمميز لفعله لا يهمل فعله الا وهو يريد حتى العلم بنيته لما كان سند بها واذا صح هذا كان
الخلاف لفظيا **الخلاف الخامس** هل يجب نية الاداء على من صلى الظهر مثلا وعليه ظهر فائت
ولم ينو ظهر يومه ولا وقته بل قال اصلي الظهر قال العشه منهم من كلامه بالله انه يجزئ وخالفه
... لكسبي فانه يعني لان اذا قال اصلي الظهر انصرف الى المؤداه وان لم ينو الاداء **الخلاف السادس**
في النية المجملة والمشروطة ومثال المجملة ان ينوي اصلي اربع ركعات مما عليه وقيل فانه رابعة ومثال
المشروطة ان ينوي صلاة الظهر ان كانت عليه والا فنفل واختلف اهل المذهب فالمذهب يقتضي نفي صحتهما واما
... بالله في تهذيبه عوض ... في كتمقه الكابيم للمذاكرين عمر مقتنعه وجملة المسائل التي تكلم فيها
... بالله مما يتعلق بالمجملة والشرط خمس **منها** اذا نوى الفرض يومه او اخر ظهر عليه وقد تقدم انه لا يجزيها
ومنها اذا نوى ما يصلي الامام وقد تقدمت **ومنها** اذا فاتته صلاة من خمس فانه منع من
النية المجملة وسياتي **ومنها** صوم يوم الشك فانه صحح النية المشروطة فيه **ومنها** صوم يوم
الشك ممن بدء بصيام الدهر ليتبع علما احلف كلامه في هذه المسائل وهي متقاربة الصور اختلف
ايضا المذاكرين فقال الفقيه له قولان في النية المشروطة الصحيح منهما انها تصح ولم تفرق بين ان
يكون اصله الوجوب او لا وهكذا ذكر علي خليل ان لم تواليف وفي هذا نظر من حيث انه يبعد
ان يكون نفي يوم الشك حكى قول الجزء انه يا فيه نيته مقطوع بانه لا يحتمل القطع في رمضان ...
وقال العشه ان كان الاصل عدم الوجوب جازت المشروطة عندهم قولا واحدا مثل يوم الشك
من رمضان ومثل من شك هل عليه فائتة ام لا وان كان الاصل الوجوب فقولان في صحتها وذلك مثل
ان يقول صلاة من خمس ولم يدر ايتهن وهذا فيه نظر من وجهين **احدهما** انه لا وجه للفرق
بين ما اصله الوجوب وغيره لان تخلل الشرط راجع الى النية لا الى المنوي فاذا كان مخلا بالنية استوت
حالتهما ايضا وردت السنة انه اذا لم تصح فيما اصله الوجوب بل توجب النية المقطوع ... لذلك القطع في مو
ضع الشك ... ولكنه يصح ... كما في الشرح لا بانه انه اذا فاتت صلاة ولم يدر ايتهن ... صلوات على قول الناصر
جاز بنية مشروطة في جميعها ... اصلي الظهر قضاء ان كان علي وكذلك باقيها وهذا ... وكلام ... ايضا ...
... بالله انما منع المجمل فاما اذا قال عين الظهر صح ولو اتى به مشروطا لانه قال في الجملة ... ولانه اذا جاز ان يتناول النية
عين المقضي بنية التعيين مشروطا جاز ان يتناوله بالنية المشروطة مع العدم فقط هذا ... ما ذكرنا ...
قال في شرح الابانة انه لا يحصل التعيين الا ان يقول ظهر ان كان عليه وعصر ان كانت عليه ... وكلام الشرحين
في ان النية المشروطة لا تصح مع التعيين كما ترى وقال العشه قد ... بالله النية المشروطة في الوضوء والغسل
ومن فاته واحدة من خمس والنية في صوم يوم الشك ... لا فائدة في صوم يوم الشك ممن بدء بصوم
البحر فانه يصوم اخر شعبان ان كان يصوم ... نيته كونه من رمضان ان كان منه لا ... قال فاما النية
المجملة اذا كانت ... لتعيين نحو ان ينوي ما ينوي الامام صح ... فلا ... وطلب الفرق بين المجملة والمشروطة
وهذه الكلمة المذاكرين كما ترى في الانحراف والصحيح عندنا في هذه المسائل ان سبب الخلاف كلام ... بالله عليهم فيها
راجع الى قاعدة ... العلام ... ان الاجمال في هذه الصورة وامثالها لا يفارق الشرط
قط والشرط قد يفارق الاجمال فكل مسالة من هذه الصورة ونحوها ... مجملة فهي مشروطة ولا يقال كل مشروطة فهي مجملة
لانها قد تصح مشروطة ولا اجمال فيها فاذا عرفت هذا فالصحيح عندنا ما اشتمل ما افاده كلام الشرحين ...
الابانة من ان المشروطة التي لا اجمال فيها تصح عندهم قولا واحدا والمجملة لا تصح قولا واحدا الحق قال ... مشروطة ...

93

لاجل الشرط وانما هو لاجل الاجمال المصاحب للشرط وحيث قال بصحتها وانه خلت عن الاجمال ومن هنا يختلف
الحال المذاكرين اعني انهم راوا انه تعينت شرطا فالم يتشاجروا ولم ينسبوا للاجمال مهما ونية تعينت شرطا قال
بصحتها ولم ينسوا الخلو عن الاجمال يحكموا بالقوابين ومثال النية المجملة ان ينوي صلاة اربع مما عليه وعليه فائتة عليه
ملتبسة [illegible] مجملة واذا كان واجب ومتضمنة للشرط يعني انه نادى الفرض ان كان هو الفائت والا فالظهر ان
كان هو الفائت والا فالعصر [illegible] فاستبان عينه من حيث الاجمال لا من حيث الشرط بدليل انه لو عين وصرح
بالشرط فنوى اربع ركعات عصرا ان كان هو الفائت والا فظهرا ان كان والا فعشا فهذه نية صحيحة كما ذكر
في الشرحين والهداية فيجب [illegible] عليه فائتة فنواها ان كانت والا فنفل وكذلك يوم الشك لانه لا اجمال
وذلك واضح مع التتبع للصور المذكورة فان قلت انه قد جوز النية المجملة حيث نوى صلاة اماما قلنا ان ذلك لما
كان يعود لانه يؤول الى التعيين كما تقدم من حيث ان النية مترددة بين شيئين هما كالشيء الواحد لما
فكانها متعلقة بشيء واحد وعلم به الاجمال وبقية الصور المذكورة حيث يصح فلا اجمال فيه وحيث يمتنع ففيه اجمال
فتنبه لذلك وهذا اصح ما حققنا مما يحصل لنا من كلامهم وما [illegible] سطر ما الفرق بين المجملة والمشروطة فانا
السؤال عليه الفرق لان الاجمال مستلزم للشرط في هذه الصور ونحوها ولا ينفصل الاجمال عن الشرط فاما الشرط فيمتنع
انفصاله عن الاجمال كما قدمنا فكان اللايق ان نقول سطر ما الفرق بين ما يصح من هذه الصور وبين ما لا يصح
فهذا ممكن والفرق هو ما قدمنا من ان الصحيح منها لم يدخله اجمال ولو دخله الشرط والباطل ما دخله الاجمال لكن كلما
دخله الاجمال منها فهو متضمن للشرط ولم يفسد لاجل الشرط بل لاجل الاجمال فلا يمتنع حينئذ ان يقال ما الفرق بين
المجملة والمشروطة لان الاجمال في مثل هذه لا يثبت الا ويتضمن الشرط فافهم ذلك وبتمام هذه الجملة تم الكلام على الفرض
الاول من فروض الصلاة وهو النية ثم **ذكرنا الفرض الثاني** وهي التكبيرة فانه فرض بلا خلاف قال في الشرح
لان فاما من قبل فقد كان فيه [illegible] وشرطه ان يكون المكبر قائما حاله والاكثر من قاعد
للعترة وهو قول القائل الله اكبر لا غيره فلا يكفي الله كبير ولا الله اعظم ونحوهما وفي المسألة اقوال **الاول** المذهب
وهو مذهبهم [illegible] وفي الكافي عن الناصر وفي المهذب عن [illegible] ان الصلاة لا تنعقد
الا بلفظ التكبير [illegible] الله اكبر وقال [illegible] الله الاكبر [illegible] الله الكبير [illegible] تعليل
الشرح يقتضي انها لا تنعقد الا بقوله الله الاكبر [illegible] **القول الثاني** [illegible] ما فيه لفظ
التفضيل نحو الله اعظم الله اجل الله اكبر ونحوها مما فيه تعظيم [illegible] والتهليل في معناه والحمد والتعظيم لا التسبيح
لانه لا يفيد التعظيم بنفسه بل بواسطة لان معناه التنزيه [illegible] **القول الثالث** لا بد من لفظ التفضيل
لو يزيد على ذلك انه ينعقد بالتسبيح [illegible] فيه تعظيم لله قال في شرح [illegible] حتى لو قال الله ونوى افتتاح الصلاة اجزاه قلنا
وهي اي التكبير منها اي من الصلاة والاصح لان في ذلك قولين **الاول** للهادي عليه السلام ومن [illegible] من الصلاة لقوله صلى الله عليه وآله
القول الثاني لهم وجه انه ليس
انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الناس [illegible] من كلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
من الصلاة لقوله تعالى واذكر اسم ربه فصلى دلالة للتعقيب وجه ايضا بقوله السلام لبني [illegible] لقوله الله تحليلها التسليم وفي
[illegible] وجه [illegible] ذكر ما نعرف وفائدة الخلاف
التكبير والمضاف غير المضاف اليه وكلنا قد يضاف بعض الشيء الى جملته فقال [illegible] من الصلاة صحت صلوته في
تحم في [illegible] لو وضع [illegible] حال التكبير ثم [illegible] قال في حواشي [illegible] ولو نوى في
والعلني [illegible] ذلك فصل [illegible] انه انكشفت العورة ثم [illegible] قلنا [illegible]
فصل التكبير [illegible] من يقول التكبير من الصلاة فان قيل [illegible] الهدوية [illegible]
جوابان احدهما [illegible] التكبيرة عن النية [illegible] انه مراد الهدوية [illegible] او [illegible] التكبيرة لا [illegible] على النية
قيل من فوائد الخلاف ان [illegible] بعد التكبيرة [illegible] الهادي [illegible] وقد ذكر [illegible] الباقون [illegible] منهم

من قال الطمانينة بعد التكبيرة واجب اجماعا لان القيام يجب ان يكون سببها فان قلت فهل يكون داخلا في الثاني
باول التكبيرة او بتمامها قلت حكى في الشرح الاجماع على انه لا يكون داخلا الا باخرها فان قلت فلو ان
لا يكون اولها من الصلوة اذا لم يكن داخلا به في الصلاة ويلزم انه لو وضع رجله على نجس ثم رفعها قبل اتمام
التكبيرة انتج صلوته وقد ذكر من خلاف ذلك قلت قد ذكر على هذا جوابان ايضا احدهما ان لا يكون داخلا
الا باخرها ولا تبطل بذلك جزء من الصلوة لانه قد لا يتم حكم اللفظ الا بجميعه كلفظ البيع وغيره وما هذا مستقيم
قول احمد بن يحيى ان نية المؤتم باول التكبيرة وبنية الامام باخرها صحت لان الدخول لا يكون الا باخرها الجواب الثاني
لبعض من ادركناه ان الدخول يكون باخرها منعطفا على اولها وهذا اقوى خلا انه مصادم للاجماع المحكي في
الشرح ومتى التكبير للخروج من صلاة قد دخل فيها ان ابتركها والدخول في صلاة اخرى ومثاله كان ان يدخل في صلوة
ثم يذكر ان غيرها اقدم منها فيريد الدخول فيما هو اقدم والخروج مما قد دخل فيه واحتلف العلماء ما يكون خارجا او داخلا
فقال بعض اهل المذهب ومنهم الهادي عليه السلام لا يكون خارجا بتكبيرة ولا يكون داخلا الا بتكبيرة اخرى وقال المؤيد بالله يكفي تكبيرة للثانية يكون
بها داخلا وخارجا وقد حكى عنه كقول من مضى فان كان الوضوء واحدا واعاد التكبيرة وفي نزاع الى بعض
ودوي للاستاذ عنه انه لا يكون خارجا وقال اني يكون خارجا فالبعض من شيء يكون شرع يبطل الصلوة فالتكبيرة
الثانية وكل ويترجح به كالاولى والثالثة وهنا اما كثرت التكبيرات لغير من رجع على كلامهم سوال كون
السوال الاول يقال فيه ان الصلوة قد حكم فيها ليحكموا بانه يجب تقديمها على التي ذكرها اولا يجب البحث
والخروج عنها بعد الدخول لا يكون فيكون حسنا باسنادنا بالتكبيرة واذا كانت التكبيرة معينة فكيف تعقدها
الاخرى والشيء الواحد لا يكون طاعة معصية **وقد اجيب على ذلك بوجوه الاول** ذكره في حواشي
الافادة ان المستحب تحويله على ان الصلوة الاولى غير صحيحة بعد ذكر الثانية لانه ذكرها لكن في الفائتة والحاضرة في اول
الوقت بناء على انه يجب الترتيب في اول الوقت اعني تقديم الفائتة **الجواب الثاني** ذكره السيد ان الصلوة الاولى
قد انعقدت وتركه تقديم الاولى لا يفسدها كان الجهر بالتسمية واجب على اصل ... وتركه لا يوجب الفساد وهذا قد يعقد
الجواب الثالث ان المسلم تشبيه على ان الصلوة الاولى قد انعقدت لكن جهل الداخل فيها كون الخروج بعد الدخول لا يكون
بالتكبيرة مع الجهل لا يكون معصية فيعقد بها الصلوة الاولى مع الجهل وهذا اقواها نعم والكل لا اشكال انما يرد على من اعتبر الاخبار صورة
صورته من غير اخلال فله ثم حرمته طلق الجامعة فانا اذا الدخول فيه تعدد الاشتغال يرد عليه وانا من
انعقدت ولا معصية بالاتمام والخروج منها مستحب اليه فيكون التكبيرة للخروج من ... فله لاجل الجامعة ولا اشكال على من للاولى فقد
كما ترى **السوال الثاني** يقال ان الدخول في الصلوة الاخرى لا يتم الا بعد بطلان الاولى ولم تبطل الاولى الا بعد
فعل سوى التكبيرة الثانية والتكبيرة الواحدة لا تفسد بها الصلوة ولو وقعت في غير موضعها ولم يقر منهما بعد الاولى
من افعال القلوب لا تؤثر بمجردها في افساد الصلوة ما لم يكن كفرا او نحوه واذا لم تفسد بها الاولى لم يصح ان تكون داخلا في الثانية
لانها لا تعقد بناء على ان اللفظ بالنية لانه لو كان كذلك لم يكن خارجا بالتكبيرة وقد جعله خارجا بها والجواب والله
الهادي ان النية اذا اقترنت بالكلام جاء منه فيها ما يرى في الاضداد للاقتران المعلى لو قرا شيئا من القران ناويا به الخطاب
للغير فسدت صلاته كما سياتي ولو لم تقصد الخطاب لم تفسد ولو كان في غير موضعه فهكذا ان النية لها تاثير وهذا اذا
نوى بالتكبيرة الخروج من الصلوة كانت كالو نوى بها الخطاب فبطل بها صلوته وتعقد بها الاخرى تنبيه اعلم ان
الحديثة ذكرت كلاما يفهم منه مثل قوله وذلك حيث قالوا ان نكر لعقد البيع لا يوجب بطلانه وان جهل الثمن الباقي
التي كان كالزيادة ان كان من جنس الحل وان كان من غير جنسه كان خروجا من الاول ودخولا في الثاني كالتكبيرة
فقولهم كالتكبيرة شاهد لنحو مثل قولهم وفيه تحقيق يقال لهم والحقيقة ان دخوله في الصلوة الاخرى لا يكون الا بعد خروجه

من الاولى

من الأولى وهو لا يخرج من الأولى إلا بعد التكبيرة وإذا كان لا يتم خروجه إلا بعدها لم ينعقد بها الصلاة الأخرى
لأنها وقعت قبل الخروج وهو لا يدخل في الأخرى إلا بعد الخروج من الأولى لا يقال إنه قد خرج بأول لفظ التكبير
وصار داخلا بآخره لأن مذهبهم أن أجزاء اللفظ لا تكفي في الدخول في الصلاة أعني قول القائل الله أكبر فقط
ولا يصح أن يقال إنه صار بالتكبيرتين أو له خارجا داخلا في حالة واحدة لأن الدخول في الأخرى لا يصح هنا لأنه
إلا بعد ثبوت الخروج فلا يتفقان في حال واحد فلا يقال على الشرط والمشروط على أصل شرط في الجواب **ويمكن**
أن يقال يصح خارجا بالعزم على الدخول في الأخرى كما ذكر أبو حامد الجاجرمي أن العزم على الخروج من الصلاة والتردد
فيه مفسد للصلاة وإن لم يخرج بعينه واعلم أن هذا كله مبني على أن المصلي لم يعمل ما يفسد الأولى سوى التكبيرة فأما لو فعل
ما يفسدها قبل التكبير من فعل وقول فلا إشكال عليه ولا خلاف ثم بعد التكبير يلزم **الفرض الثالث** وهو القيام
قدر الفاتحة وثلاث آيات أي يجب القيام مقدار ما يسع القراءة الفاتحة وثلاث آيات وهذا فرض مستقل ليس
لأجل القراءة به بدليل أنه لو كان أخرس القراءة لخرس أو عجز لزمه القيام هذا القدر ذكره ص بالله وقال أبا قوته في
المدخل لمذهب الهادي وكذا أشار إليه في الشرح وحكى عن بعض أصش نفي ولا يجب أن يكون هذا القيام ١
في كل واحدة من الركعات ولا في واحدة بعينها بل يفعله في أي ركعة أما في الأولى أو في ما بعدها أو مفرقا
بعضه في ركعة وبعضه في أخرى ولو قسمه على الأربع الركعات ذكر ذلك الفقيه ح قال الفقيه ع فإن فرق القراءة ولعله
قاسه على القراءة وذكره في الحسنات وقيل ظاهر قوله لا يجوز تفريقه ثم ذكر **الفرض الرابع** وهو قراءة ذلك
القدر وهو الفاتحة وثلاث آيات كذلك أي تقرؤه كذلك فأيهما في أي ركعة أو مفرقا كما في القيام واعلم أن ثم هنا ليست للترتيب وإنما هي
لمجرد التعقيب للترتيب نظيرها في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا الآية وكان هذا الموضع ونحوه يلحق به الواو والفرق
في إدخالها التنبيه على أن القيام والقراءة فرضان مستقلان وهو لا يحصل بالواو مفرحا لاحتمل ثم تجوزنا في إدخال ثم الزيادة
في التنبيه لا يقال لك دخلت في إيهام الملخ مما قرر سنه وهو أن القراءة بعد القيام وهذا يوهم أنها تقع في غير حال القيام
لما رفعنا هذا الإيهام بقولنا ثم قراءة ذلك أن أتى بها في حال القيام وفي أي ركعة أو مفرقا فلا إيهام حينئذ لأنه لا قائل لقولنا
كذلك لرفع الإيهام فلا إشكال حسن وحسن اختاره لما ذكرنا مع الحسنات واعلم أن في القراءة خلافا من جهات
في حكمها والقدر المجزئ منها ومحلها وصفتها **أما حكمها** فقال جمهور العلماء بوجوبها وقال الأصم وابن علية وحكي
عن صالح لا يجب شيء من الأذكار في الصلاة **وأما القدر المجزئ منها** فالمذهب ما ذكرنا وهو قول الهادي عليه السلام الفاتحة
وثلاث آيات وحكى في الكافي عن القاسم وأحد قولي م أو آية طويلة كآية الكرسي أو آية الدين عند الإمام إلى آخرها
فقيل ليس لهم قولان حكما قد يحكى لكن يخير بين الثلاث والآية الطويلة وقال ح إذا ترك الفاتحة صحت صلاته وإنما
قال ح ويجزي آية واحدة طويلة كانت أو قصيرة وقال صاحباه ورواية له آية طويلة أو ثلاثا قصارا وقال ك وش
ورواية في الكافي عن زيد بن علي والناصر الواجب الفاتحة فقط محتجا بقوله صلى الله عليه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب
وقد تتبعها **وأما محلها** ففيه أقوال الأول المذهب وهو ما ذكرنا من الفاتحة في أي ركعة ومفرقة كالقيام القول
الثاني حكاه في الكافي عن زيد بن علي والناصر وح أنها تجب في الأوليين فقط القول الثالث للش أنها تجب في جميع الركعات **وأما صفتها** ففيها أقوال الأول
القول الرابع لمالك أنها تجب في الأكثر نحو الثلاث من الرباعية والثنتين من الثلاث لكن هذا مرتبا بالتغليب
المذهب وهو أن القدر أو بعضه من القراءة يجب أن تقرأ سرا في العصرين وهما الظهر والعصر
كالعمرين لأبي بكر وعمر والقمرين وهما الشمس والقمر وجهرا في غيرهما أي ويجب أن يكون ذلك جهرا في غير العصرين وهي المغرب والعشاء
والفجر وصلاة الجمعة والعيدين هذا مذهب الهادي وهو قول ابن أبي ليلى القول الثاني لهم وحوص وش أن ذلك
سنة والخبر أن عمر ترك الجهر وهكذا روى في الكافي عن زيد والناصر وأحمد بن عيسى والمؤيد بالله وعامة أهل البيت
قال وتحقق أهل هو سنة أم هيئة قال ع والناصر وش هيئة لا سجود لتركه وقال زيد وأبو عبد الله والحنفية إنه سنة

انه سنه سجد لاجله قال في التقرير اما في صلوه الجمعه فالجهر واجب بلا خلاف قال في الياقوته فان جهر في ايه وخافت
في اخرى او في الركعه الثانيه خافت فيما يجهر فيه وجهر فيما يخافت احتمل ان يجزيه تنبيه اعلم ان في بسم الله الرحمن
الرحيم خلافا من جهتين **احداهما** هل هو ايه من كل سوره او لا فيه ثلاثه اقوال **الاول** للهادويه انها ايه
من كل سوره وهو قول ش **القول الثاني** للحنفيه انه بعض ايه في سوره النمل فقط لكن عند الجميع انه يقرا بها
القول الثالث لمالك انه ليس من القران الا في سوره النمل ولا يقرا بها في الفرائض ويقرا بها في النوافل قيل ولو ترك
الفاتحه ثم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ثلاث مرات وخمس سور احتمل ان يجزيه كما لو قرا وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين كما ناسين ولو كانت ايه منها في الفاتحه فان قلت فقد قالوا لا تستوي في الا ايه
من يحسن الفاتحه فقط ويحسنها وسائر القران يستوي من يحسن القران ولم يقولوا يجوز تقديم من يحسن الفاتحه
فقط مع انه يمكنه تكرير البسمله فقلت ان الحقيقه بان من لا يحسن الا الفاتحه لا يمكنه الا التعبد في كل
ايه من سوره ولقايل ان يقول لا يمكنه ان يقصد الى [illegible] علم [illegible] مكرر وهو [illegible]
ولا يقال ان البسمله ثبوتها من القران احادي اذ لو تواترت لم يختلفوا فيها واذا كان ثبوتها احاديا كانت كالقراءه
الشاذه لان القران لا يثبت شي منه احاديا واذا كانت كالشاذه لزم ان تبطل بها الصلاه قلت في المساله
كلام طويل واحسن ما فيها ان لا يسلم كونه احاديا لكنه تواتر الى من اثبته قرانا دون من نفاه ولا يلزم ان يكفر
النافي المثبت ولا العكس لان قوه الشبهه منعت من التكفير **الجهه الثانيه** وجوب الجهر بالبسمله
حيث يجهر بالقراءه فيه قولان **الاول** المذهب انه يجب الجهر حيث الجهر قال في الشرح وهذا اجماع اهل البيت وهو قول
القول الثاني للحنفيه ان المشروع فيه المخافته وكلام ... يقتضي ان الجهر بها واجب وان تركه لم يفسد الصلوه قلت
ذكر ابو مضر وهو ظاهر ما في الزيادات قال ص بد لا يجب الجهر بها عندهم ثم ذكرنا حكما يختص بالجهر وهو انه يسجد له
امام يعني انه اذا قرا الامام في موضع الجهر سقط فرض الجهر به عن المؤتم السامع لا اذا لم يسمع لصمم او بعد او نحو ذلك
يسقط عنه وسياتي تحقيق ذلك في باب صلوه الجماعه ان شا الله تعالى انتهى حد الجهر وحكم المراه فيه تقول انا و حد المراه
من الجهر اقله من الرجل و اقله من الرجل هو ان يسمع من بجنبه مؤتما فهذا اقل الجهر قيل هذا اذا كانت المراه امامه فهذا احد حديها
واما وحدها فحده ان تسمع نفسها وفي هذا ضعف لان اسماع النفس لا يبيحها جهرا حيث لا يسمعه من بجنبها لو كان حاضرا
ولهذا استضعف قول زيد بن علي عا ما خافت من اسمع اذنيه فان قلت
قد ذكر اهل المذهب ان المخافته ان تحرك لسانك بالحروف وان لم تسمع اذنك ما حققه ذلك هذا اقل الجهر فما اقل المخافته قلت
من بجنبك وقال ص باله اقل المخافته هي اقل الجهر احتج بقوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون واعترض بان المخافته يقول انك
للانسان لنفسه ان يسمعها ولغيرها ان يسمعه وهذا اعتراض غير واقع لوجوه تطول ذكرها واما اكثر
الجهر فلا حد له لكن لا يبيح الزياده على المستحسن المعتاد لقوله تعالى واغضض من صوتك لما يعارض من بعد المؤتم
ونحو ذلك واما اكثر المخافته فمفهوم كلام اهل المذهب ان اكثرها ان تسمع اذنيك انه مندوب حتى يحب
او يسدد الاسرار وقال النواوي في الاذكار مهما لم يسمع نفسه لم تعتد قراءته لا في سريه ولا في جهريه كما لو امن
القراءه على قلبه نعم وهذا الخلاف متفرع على الخلاف في الكلام هل يعتبر في حده ان يكون مسموعا او لا يعتبر ذلك فيه
خلاف مذكور في مواضعه نعم قال بعض معاصرينا يرد على اهل المذهب ان من حرك لسانه وحسن في الحروف لا يسمى
متكلما لا لغه ولا عرفا ولا شرعا لان الكلام في اللغه هو المسموع المفيد وهذا غير مسموع وفي العرف والحلف
ان لا يتكلم فحرك لسانه لم يتكلم وفي الشرع تحريك اللسان كالاشاره وهي غير كلام واذا ثبت انه غير كلام فمن شرط
القران ان يكون كلاما وحصل بما ذكرنا قلنا وهو مبني على انكونه مسموعا من تمام الحد والصحيح انه لا يعتبر فذلك
على الكلام في حده هو ما انتظم من حرفين فصاعدا ولم يعتبر الاسماع الا ابو هاشم وهو ميل الى حد علما العربيه فقد

حد

حده بعض متاخري علماء العربية بانه المركب من كلمتين بالاسناد ولم يعتبر كونه مسموعا الا انی اظن ان ابن مالك
اعتبره في التسهيل حيث قال فيه هنا لكن نقل والذي يحقق اعتبار كونه مسموعا ان يقال انه يلزم من تكلم جاهرا
وليس عنده من لم يسمعه ان لا يكون متكلما والمعلوم خلافه وان تخيل ان المعتبر ان يسقط به على وجه لو كان
عنده احد لسمعه قلنا هذا يختلف بحسب اختلاف الحواس في الناس فمن الناس من لا يسمع ما يسمعه غيره لاختلاف
قوة الادراك واذا كان كذلك فلا بد ان يقال من اعتبر المعتبر يجب من اقوى الناس اذنا ان يسمعه فنقول
ما يومى اليه ان هذا الذي لا يسمعه اذا المتكلم يجب ان يسمعه من هو اقوى منه اذنا الكلام بما تقدم مخارج الحروف
من مخارجها على النظام المعتبر تنبيه اعلم ان في الفاتحة اربع عشرة تشديدة فلو اذا ترك المصلي احدها فسدت
صلاته وهي ظاهرة قال في الاسعاف اما اذا كان المعنى لا يتغير بالتخفيف واعاده صحت كقوله ربكم ورب
ابائكم والصافات صفا قال من اما يسمعه كمعنى لفظ رب لا تغيرها وجه انه يحسن معناها بالتخفيف تنبيه
اعلم ان كل ما قرئ من القرآن مع الفاتحة اخرى وكذا ما روي عن ابن مسعود ان المعوذتين ليستا من القرآن
ان مراده ليستا في مصحفه واما كونها قرآنا فاجماع تنبيه في القراءة واجبة ومسنون ومستحب ومكروه
اما الواجب فما ذكرنا واما المسنون فيأتي ان شاء الله تعالى والمستحب امران احدهما ان يفصل بين الفاتحة والتي
بالبسملة وان لم تكن اول سورة قال في النوع لان ذلك عادة المسلمين فالسعي للاسعاد المختار ما قاله الغزالي انه لا
يفصل لانهم اعرف بآداب القرآن الثاني من المستحب ان يقرأ مع الفاتحة من المفصل وهو من سورة محمد الى الناس ويسمى
مفصلا لكثرة فصوله بالبسملة واما المكروه فثلاثة احدها الجمع بين سورتين بعد الفاتحة في ركعة الثاني ان
يقرأ في الركعة الثانية سورة قبل التي قرئ في الاولى قال ابو مطيع اقول جمهور العلماء الا ما يحكى عن الناصر يستحب ان
يقرأ في الثانية من الحرب فقل يا ايها الكافرون وفي الاولى فقل هو الله احد لاختصارهن في ذلك ولم يخالف فيها
والوجه في ذلك الاثر الثالث المكروه في الفرائض ان يقرأ الطوال سيما للامام قال في الشرح اما كراهته في المنفرد فلانه
لا يامن ان يضعف فيخل بالواجب عند الكسل فالانسب من قصره ان يبلغ على الركعتين وقال للامام كي لا يامن المنفرد ان يطول
قراءته وهذا اظهر في القسم لانه قال اذا لم يخف اما ما قرأ ماشا واما للامام فالكراهية في حقه اشد لانه يخشى كالمنفرد
وزيادة وهو ان يكون في المؤمنين من ليس بها التطويل لعارض ولهذا قال صلى الله عليه لمعاذ افتان انت يا معاذ لما اشتكى
تطويله قيل فانه يعلم ان ما في المؤمنين الا من يحب التطويل فالتطويل لا كراهة فيه قال في الشفا عن الهادي ان اذكار الصلاة
تنقسم الى حكمين بحال حالها التكبير والتسليم ودعاء الافتتاح مطلقا وهو التشهد والتسبيح يختلف حاله كالقراءة قبل الجهر
بالتكبير والمخافتة بالتشهد ونحو ذلك عسى ورأيت في بعض كتب الامامية ان الجهر بالتسبيح ...

الفرض الخا

مثل قولنا ثم ركوع واما يجزئ اذا وقع بعد اكمال الاعتدال في القيام الذي عليه الركوع فلو قام للركعة الثانية ولم
يستكمل قيامه حتى ركع لم يجزه الركوع لانه لم يقع عن اعتدال فلا ينعقد ركوعها الا بعد الساكن قولنا م بعده الركوع
بلزومه اعتدال وهو ان ينتصب بعده قائما ولا يجزي ذلك الركوع ولا الاعتدال الذي قبله والاعتدال الذي بعده الا اذا
ويقع من المصلي القادر عليها تامة لا ناقصة اما القيام التام فهو ان ينتصب واما الركوع التام فله شرطان احدهما ان ينحني
قيام تام قال في الغيث وشرح الابانة وهو ان ينحني ويضع يديه على ركبتيه حتى يمكنه ان يقبض بركبتيه وان كان اقطع قدر
لو كان له راحتان الشرط الثاني ان يستقر فيه ولا يخرجه سواء ان يبقى مستقرا قدر ما يذكر الذاكرون انه مقدار تسبيحة
واما الاعتدال التام فله شرطان احدهما ان ينتصب بعد تمام ركوعه الثاني ان يطمئن قائما او ان لا يقع الاعتدال الاول
والركوع والاعتدال الرابع بعده من المصلي تامة اي كل واحد منها على ما وصفنا بطلت هذه الاركان لنا قضية فان نقصها
عامدا بطل بطلانا فاصلا نفا وسنانف لا للمرض يخشاه من اشتغاله ان كان ... او زيادتها او استمرارها
او خوف حلول طارئ فانه يجوز له ترك الاعتدال ... حيث قال للخروج اذا اضطر ... ولم تأخذ

قرأتها اذا ركع وسجد جاز له تركهما والايما لهما قال وله ان يفطر اذا خاف ان خرجه لا يبرأ لبيد له من ضام
قال ومن به سيلان يلجم الجرح كلما قام او سجد سال منه الدم ولو صلى قاعدا لم يسل منه الدم ونقيه له الطهارة لزمه
مع عندي ان يترك القيام لحفظ الطهارة قلت وهو موافق لاصول المذهب واما اذا نقصها ساهيا فنسيا في
حكم ذلك في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى هذا مذهبنا وبه قال ح ا الطمانينة في الركوع ليست واجبة
هذه الحكاية الظاهرة عن ح وقيل انه هو يوجب ذلك لكن يقول لا تبطل الصلوة بتركها الفرض السابع
قولنا ثم السجود وشرطه ان يسجد على سبعة اعضاء منها الجبهة واما تمام السجود عليها شرطين احدهما ان يكون
مستقرة على موضع سجوده فلو رفعها قبل الاستقرار لم يجز وجه الاستقرار ما تقدم في الركوع الشرط الثاني
ان تقع الجبهة على المكان بلا حايل سهاه وسنه ثم بينا ان الحايل لا يفسد السجود الا في حالتين وهما ان يكون الحايل من
حي نحو ان يسجد على كفه او كف غيره او على حيوان احترازا من ذلك لا يجزي او ليس نحوه كالحايل ولكن ذلك المصلي يجد نحو
ان يسجد على كور عمامته او على قلنسوته بحيث لا يباشر المكان شيء من جبهته او على كمه او طرف ثوبه فانه اذا وقعت
الجبهة على شيء من ذلك ولم يباشر المكان منها شيء اعني بلا حايل فان السجود لا يجزي الا اذا كان الحايل حدا لمثلا شيئا
وهي الناصية من الذكر ومن في حكمه وعصابة الجرح لا المملوكة فحكمها حكم الرجل فان هذين الحايلين اعني الناصية
وعصابة الجرح لا يفسد بهما السجود مطلقا اي سوى سجد على الناصية او العصابة لعذر ام لغير عذر فان ذلك لا
يفسد اجماعا و الثالث من الحايل الذي لا يفسد هو المحمول كالعمامة والكم والثوب في بعض الاحوال وهو ان
يسجد عليه المصلي لحر او برد في الاعلى بحيث يخشى الضرر من ذلك فيضع عليه شيئا يحمي جبهته فان ذلك لا يفسد السجود
العذر وفي ذلك اطلاقان وتفصيل الاطلاق الاول لابي ع والمرتضى بن الهادي ع ومحمد بن حنبل واحياه طارد لكم لا
يجزي مطلقا الثاني لا يجزي وهو مذهبنا وتخريجا انه يجزي مطلقا وذكره المذهب التفصيل وهو قول مذهبنا وتخريجا
نعم وقد روي حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه حر الرمضاء في جباهنا واكفنا
فلم يشكنا فقال ع ان الله لا يسجد على كور العمامة وهي مطلقا وقال لم يعلم به ترك السجود ولم يمنع من السجود
على كور العمامة قلنا هذا ضعيف تعسف والظاهر مع ع واعدل الاقوال في هذا الحديث انه قال لم يشكهم لانهم لم
يشكوا حر الضرر وانما شكوا مجرد المشقة والمشقة ليست بعذر كما في الملاهي ولو شكوا خشية الضرر لاباح لهم
التوقي بالعمامة او غيرها كما اباح لمن في جبهته شجة عليها عصابة يخشى من خلها فان الحكم سوا فقلنا هنا انه يجوز
السجود على العصابة لخشية الضرر اذا اتفق الصورتان في العلة وجب اتفاقهما في الحكم فان قال انما يعتمد في السجود
الاولى لا حجة خبر خباب واذا احتج النفي بطل الحديث نحن نقول ان النفي هو ما لا مدخل للاجتهاد فيه والحكم لم يرخص لهم
انهم شكوا خشية الضرر وانما اراد انهم تالموا من الحر مجرد الالم لا يبيح العذر كما ذكرنا فانت توافق على ذلك صح ما ههنا
اليه وقد يحتمل شيئا آخر وهو ان ظاهر الخبر يفيد انهم طلبوا من الرسول صلى الله عليه وآله ان يسمح لهم بتاخير الصلوة الى الابراد
لانه قال في آخره فلم يشكنا وقال اذا زالت الشمس فصلوا هكذا في الشرح وهذا يعني آخر لان الحكم ان تقول ولو كان
المقصود لم يبطل ما احتججنا به لانه لم يبح لهم السجود لا على الحايل من الرمضاء والجبهة واعلم ان الحايل على مذهب يحتمل
جائز هو في الناصية وعصابة الجرح وعصابة الجرح ومن يجمع على امتناعه وهو السجود على الحيوان نحو كف المصلي او كف
غيره او حيوان فلو خشي الضرر من الحر او البرد ولم يجد الا نفسه او حيوانا فالاقرب انه لا يجزيه الا او يسجد على كف
هل يجزيه المذهب انه لا يجزيه ونحن نحقق فيه وهو كور العمامة وطرف ثوبه ونحوهما وقد تقدم الخلاف فان قلت
فلو سجد على كم غيره او ثوبه قلت ذلك كالغير لا يخلو اما ان تكون في حال الصلوة او لا ان لم تكن في حال صلوة اجزاه ذلك
الا ان يمنع صاحبه وان كان ذلك الغير في حال الصلوة ففيه تردد الاقرب انه يجزي وقد اشرنا الى ذلك بقولنا والا فلا
بلا حايل حي او محمول يحتمل المصلي ولو كان غيره مثله قلنا او محمول هو او مصل غيره لزمه العكس

نقول ثوب عيبي كنوبه ثم رجع اخرا الى انهما لا يستويان بل يحرمه ثوب عيبي كما لا ثوبه كما ذكرنا ثم ذكرنا
نقيد اعضا السجود بقولنا وعلى الركبتين فلو لم يضع ركبتيه على الارض حال سجوده لم يصح وعلى باطن الكفين
وهما الراحتان فلو لم يضعهما او وضعهما على ظاهرهما وهو الكفان او على حروفهما لم يصح سجوده ذكره صاحب الوافي
وعلى باطن القدمين يعني باطن اصابعهما لان الحديث ورد في الاصابع فلو وضعهما على ظاهر الاصابع لم يصح سجوده
واما لو كان بعضهما على باطن وبعضهما على ظاهر الاصابع لم يصح سجوده واما لو كان بعضها على باطن ويحتمل ان العبرة
بالاكثر مطلقا ويحتملها على ظاهر فالاقرب ان العبرة بالابهام ويحتمل ان العبرة بالاكثر مطلقا ثم قلنا وان لا يسجد
على هذه الاعضا السبعة التي هي الجبهة وهو لا يتقي بعضها ثم يضعه على الارض او وضعه لكن لا على الصفة المذكورة
بطلت سجدته وصلاته ان فعل عمدا وان كان سهوا بطلت السجدة فقط فيعود لها او يرفض ما تخلل علما في
نهـ وفي اعضا السجود اقوال الاول للقاسم ويحيى وهو رواية عن م بالله انه لو اخل بالسجود على الجبهة فقط الثاني
لا يصح ان لو اخل على الجبهة فقط وعنه والانف والراحتين الثالث روي عن م مثل قولنا الا القدمين الرابع
المذهب ان لو احد الا هذه السبعة لاعضا لقوله صلى الله عليه واله امرت ان اسجد على سبعة اراب ويلحق بذلك
فوايد الاولى لكم القدر الذي يجب وضعه من كل عضو من هذه اما الجبهة ففيها اقوال الاول وهو الذي
صحح للمذهب ان الواجب منها ما استقر عليه ولو على قدر حبة ذكره الثاني في حواشي الافادة انه يجب
على مقدار الدرهم وقيل يجب تمكينها جميعا واما اليدان والقدمان فقال الفقيه يجب وضع الاكثر منها وكذا
الركبتان لكن بطلت من ابن احمد ولم لا يجب التسوية بينها وبين الجبهة العايدة
الثانية لو تمكن احد هذه الاعضا ثم وضعه وان كان ذلك في الجبهة صحت الصلاة لان ذلك يسمى السجود
الرابعة وان كان غيرها فقيل لا يجزيه الا ان سلغ فقال كبيرا مثله ذكر الفقيه يحيى وقال في المناكس والكفا
وابن معرف يسجد وفيه ضعف عندي العايدة الثالثة لو سجد جبهته من دون ... يرفع لها لا قرب انه
لا يجزيه فيصح فعله كبيرا اوليس ... وما ذكر في تعليق الافادة فيمن لحقته جبهته احب الى ان يحكه ...
يؤذيه اذا سجد لانه اذا حكه بموضع سجوده بها يقع دايما به سجدته لخلوه ... دارفعها ولم تكن سجدت اخرى
العايدة الرابعة انه لا يجب في كل الاعضا الا ان الحايل وانما يجب في الجبهة ولا يجب كشف الركبتين لانهما
عورة ولو كشفهما على الارض بعد الوضع لم تبطل صلاته حكى ذلك عن المطهر بن يحيى وهو قياس المذهب كما لا يجب كشف
المغطلة الى الارض وكذا لا يجب كشف الرجلين ... ذكره في كشف الدين قال في الانتصار المختار ان كشف
اليدين يجب كما هو رأي الهادي والقسم وح و ... وقد قال القسم من صلى ويداه تحت ثوبه من برد او غيره
فلا بأس والحجة على ذلك قوله صلى الله عليه واله امرت ان اسجد على سبعة اراب ولم يفصل فاما الجبهة فمخصوصة
بحر حاب وان قيل يلزم مثل ... في الرجلين ايضا قلنا لا حرج حيث قال فلم يسكت انه ... فيهما
في الجبهة فيحمل على الاول الركن الثامن قولنا ثم اعتدال وهو القعود التام بحيث يستقل الاعضا بعضها
على بعض وذلك يجب بين كل سجودين ويجب ان يكون القاعد في هذه الحال ناصبا للقدم اليمنى على باطن اصابعها فا
رشا لليسرى وان لا يستكمل القعود بين السجدتين على الصفة المذكورة من الاعتدال ونصب اليمنى وفرش
اليسرى بطلت صلاته ان تعمد فقط ان سمي هذا مذهبنا ذكره م وط وهو قول ش والخلاف فيه مع ح
وك ويحصر بالله وابن داعي وابي جعفر ... فلم يوجب الاعتدال الكامل قال في الانتصار حتى روي عنه انه يجزي اذا
رفع رأسه مقدار ما يمر السيف يعني حده واما ك فيجزي منه ان يرفع رأسه حتى يكون اقرب الى الجلوس واما ... ابن
داعي وابي جعفر فقالوا لا يجب افتراش اليسرى ونصب اليمنى وانما هو هيئة مسنون نعم ومن لا يمكنه افتراش القدم
اليسرى في قعوده كان الواجب عليه ان يعزل رجليه ويخرجها من الجانب الايمن ويقعد على وركه الايسر على الارض

قال في مهذب ش ويستحب القدم اليمنا تعني مع العزل ثم قلنا **ولا يعكس** فيفترش اليمنا وينصب اليسرى
للعذر المانع من افتراش اليسرى لا لعذر كما ذكرنا ثم ذكرنا التشهد واستغنينا عن تفصيل
السجود الثاني بتفصيل السجود الاول وقد اشرنا الى كونه من الفروض بقولنا بين كل سجودين
سجود بين سجود واحد **الفرض التاسع** قولنا **ثم التشهدان** وهما ان يقول اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فانهما فرض عندنا **والصلوة على النبي واله** وهو ان يقول بعد
الشهادتين اللهم صل على محمد وعلى ال محمد فلو حذف فتح فقال وعلى ال محمد بسطر وكذا لو قال وال ... سوى الشهادتين
هو القدر الواجب من التشهد والخلاف في وجوبه وفي قدره اما وجوبه فعند ح والناصر وح فانهما ذكرا ان التشهد
وما بعده سنة لكن يجب ان يقعد المصلي بعد السجدة الاخيرة وقد تمت صلوته وقال ك لا يجب القعود ايضا الا قدر
صلاته باخر سجدة وما عداها مسنون واما قدره فالمذهب ما ذكرنا وقال في مهذب ش اقل ما يجزي التحيات

وهو الكمال

لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله قال في وجوب الصلوة على الال وجهان واما على النبي صلى الله عليه فواجبة
ان القدر الواجب من التشهد يجزي لان بقوله **قاعدا** بعد اخر سجدة من صلاته ويكون قعوده كالاعتدال
بين السجدتين ناصبا للقدم اليمنى مفترشا لليسرى لكنه ليس بواجب ومن ثم قلنا **والنصب والفرش هيئة**

الفرض العاشر قولنا **ثم** بعد القدر المشروع من التشهد يجب **التسليم** هذا المذهب وقال الناصر وح وك لا يجب كما
حكينا عنهم انفا قال في الشرح وحكي عنهم ان التسليم لا يجب ... وجوبه في الانفكاك عن ... ثم بينا
انه يجب تسليمتان اتيان بقولنا **على اليمين واليسار** وقال ش الواجب واحدة فقط وحكى في الكافي عن ابنه انه يسلم واحدة
تلقاء وجهه وهو احد قولي ... وعن عبد الله بن موسى بن جعفر واحدة تلقاء وجهه ثم ذكرنا ان الواجب
في التسليمتين ان يكونا **بانحراف** الى الجانبين ولكن قد تقدم وجه الانحراف ان يرى من خلفه بياض خده وعن ... وعن ...
فان تركه بطلت عندنا لاخلاله بفرض فان اعادهما بانحراف لم يصح ذلك كما ساق لبعض الهادوية عليهم من سلم تسليمتين مستقبل القبلة بطلت صلاته والوجه فيه انهما ذكر
شرع للخروج من الصلاة فكان كسائر اذكارها ولا بد في الانحراف ان يكون **مرتبا** فيقدم تسليم اليمين وجوبا فلو عكس عمدا
بطلت لاخلاله بفرض لكن التسليم على اليسار قبل اليمين غير مجزي فان اعادهما ... ذكره القاضي ...
مراده حيث ... سهوا ... ان ... متعمدا بطلت ... ايضا ان يكون التسليم **معرفا** باللام
التسليم بالسلام فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا خلاف ان المشروع التعريف ذكره في شرح الابانة واما لو نكر
التنوين فقال سلام عليكم هل تبطل الصلاة المذهب انها تبطل لانه تغيير للمعنى من حيث ان الالف واللام للاستغراق
وهذا فيه نظر على قياس العربية ... ما روي عن الرسول صلى الله عليه واله وسلم ... وجهان
في البطلان قال في الانتصار فلو ترك ... رحمه الله لم يفسد **قلنا** وقياس المذهب ان تركهما يفسد كما ...
الالف واللام ... ومعرفة للمعنى ... الرسول صلى الله عليه ...
من ... حكم تركهما ... احلف ... لا يعترفان ...
لانه له سلام الموتى ... وقيل والامام ... وهو قياس المذهب قلنا ... ان يكون المصلي في تسليمه **قاصدا**
للملكين الموكلين ... حين يسلم اليمين ... حين يسلم على اليسار ... قصدهما مع من سلم على اليمين
ينظر الاقرب انه لا يفسد لان قصدهما بالسليم مشروع فيها ... ان كان في ... ثم قلنا **و** يقصد بالتسليم على
من كان **في ناحيتهما** اي في ناحية كل واحد من الملكين وهو **من المسلمين** بشرط ان يكونوا لاحقين **و** صلاة **الجماعة** اي المصلي ...
فان لم يكن المصلي ... في جماعة قصد الملكين فقط وكذا اذا كان عن يمينه ... المسلم ... في صلاته التي هو فيها
وجماعته فلو قصدهم مع ذلك ... يقصد الخطاب في قراءته او تكبيره ... اللاحق

من تقدمه في الصلوة بطلت وقيل لا ولى انها لا تبطل كالمتاخر في السلام لتمام التشهد وهذا اقوى نعم اختلف في قصد
الملائكة بالتسليم هل هو فرض ام سنة ذكر السيد ان كلام ط عليهم يحتمل الوجهين وعند م بالله انه سنة وعند م بالله
انها واجبة ولا تفسد الصلوة بتركها وهذا هو الظاهر من مذهب ط وهو القوي لان التسليم تعبدي مستلما
عليه ولا تذهب فائدته واذا اقتضاه في الشرع لزم المودي له من امر الشرع ان يقصد به ما قصده الشارع
ولا يلزم من كونه واجبا ان تفسد الصلوة بتركه كما سيأتي ان شاء الله تعالى لكن يستدعي يكون الشاهد كما ذكره م بالله
عليهم قال في الكفاية ويجري تخصيص الملكين عند التسليمة الاخيرة ولعله حكاه عن م بالله نعم اختلف
في نية الخروج من الصلاة فالمذهب انها لا تجب وقال بعضهم بوجوبها وهو اقدم قولي م واحد قولي ش قال في الا
تتمة ان نوى الامام في التسليم الاولى ثلاثة اشيا السلام على الحفظة ومن على يمينه من المؤمنين والخروج من الصلوة
وفي الثانية السلام على الحفظة والمؤمنين الذين عن يساره وان كان ماموما فهكذا لكنه ينوي بهذه الرد على الامام
في التسليم الى جهته وان كان في سمته نوى الرد عليه في ايهما شا وان كان منفردا نوى في الاولى الخروج والسلام
على الحفظة وفي الثانية على الحفظة وهكذا في مهذب ش فان قلت كيف ينوي الخروج من الصلوة وهو لا
يخرج الا بالثانية قلت ان الامام قاله من فقه الشافعية ولعلهم يبنون على مذهبهم ان الواجب الاولى فقط التي على اليمين
واما على المذهب فيحتمل ان يقال ينوي الخروج مع الثانية فانه لا يتم خروجه الا بها ويحتمل وهو الاصح عندي ان يقال
ينوي الخروج في اول التسليم وان كان لا يخرج الا بالثانية وانما قلنا ذلك لانه قد ورد في الاثر تحليلها التسليم
ولم يعين ما تنتظمان فالنظر الى تحليل الصلاة كالتكبيرة في تحريمها فاذا نوا الخروج مع التسليمة الاولى فقد قارنت
نية الخروج اول لفظ التحليل فيصح وان كان لا يخرج الا باخره كما ان التحريم يحصل باول التكبيرة ويتم بالحاء لا يدركه
المدرك في الشرح انه لا يكون داخلا في الصلوة الا باخر التكبير اجماعا ذكره صاحب الشرح ما ولاه كما تقدم لكن يصح ان ينوي
الخروج التسليمة الاولى معتبا بل بنية الخروج بالتسليم التام فهو يتولد لكن ذا احببنا النظر الى التحليل لاجل الخبر فان قلت
فكيف يصح للمنفرد ان ياتي بلفظ الجمع فيقول السلام عليكم وليس الا ثم الا الملكين على اليمين واخر عن الشمال قلت
المعتمد ان ذلك قد يعبر في بعض الايات الحفظة ملائكة يكثرون وذا اصح ذلك فهم المرادون فان قلت
وما دليل نية الملائكة بالتسليم قلت قد ذكر في مهذب ش في دليله ان علي عليه السلام روى ان الرسول صلى الله عليه
واله كان يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين ويصلي قبل العصر اربعا ويفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة
المقربين ومن معه من المؤمنين وقلنا وهذا لا يستقيم الاحتجاج به على المذهب فالاولى على المذهب ان التسليم دعا
ولنيو تواضعي فلا بد من تعيين المدعو له وليس الدعاية للنفس لورود كاف الخطاب فيحمل الاولى انه ينوي في تسليمه الملكين
ومن تعبد بالسلم عليه ولا يخاطب يصح الابتداء على القطع الا الملائكة والمؤمنون والخارج عن الفاسق من المؤمنين
خصوص بالحاج ثم قلنا وكل ذلك من اذكار الصلوة اذا تعذرت على المصلي ان ياتي بها بلغة للعربية فغيرها ولو بالفارسية
مكتوبها الا القرآن فلا يجزئه ان ينطق بها الا باللسان العربي واذا تعذر بالعربية لم تراع العنه فيسبح مكان القرآن
لتعذره بالعربية ويكون تسبيحه كيف امكن من عربية او عجمية قيل وهذا التسبيح الذي مكان القراءة هو سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثا وفي المسئلة ثلاثة اقوال الاول لا يخرج انه يجزي بالفارسية في الاذكار والقرآن
احسن العربية ام لا القول الثاني للمسعودي انه يجزئ بالفارسية في الاذكار والقرآن اذا لم يحسن
العربية القول الثالث المذهب وش لا يجزئ في القرآن ويجزئ في الاذكار اذا كان لا يحسن العربية وانما فرق بين القرآن
وغيره من الاذكار لوجهين احدهما ان الله تعالى وصفه بكونه عربيا فلم يجز بغير صفته وقد قال صلى الله عليه
لتصلوا لما اعا بحث بالكتاب وقرآن معنا الثاني ان قوله صلى الله عليه صلوا كما رأيتموني اصلي يقتضي ان الصلوة لا يصح اركانها
الا بالعربية لكن خرج ما عدا القرآن بالاجماع على انه يجوز لمن تعذرت عليه العربية ان ياتي بغيرها ووجب على العجمي وهو

وهو الذي لا يقرأ القرآن في عرفنا وهو في الأصل الذي لا يقرأ المكتوب ولا يكتب المقروء فلما كان الغالب على الذي
القرآن في وقتنا أنه لا يكون أميا سمي من لا يقرأه أميا جريا على الأغلب وإن كان الأمي قد يكون قاريا كالأعمى
نعم من كان كذلك وجب عليه أن يقرأ في صلاته ما أمكنه من القرآن ولا يصلي إلا آخر الوقت كالمتيمم إن
نقص في قراءته عن القدر الواجب لأن صلاته حينئذ ناقصة وقد تقدم أن من صلاته ناقصة لا يصلي أول الوقت على الخلاف
المتقدم فإن قلت فهل يلزم الأمي التعليم للقدر الواجب ولا يجزيه أول الوقت قلت ذكر [illegible] والإمام يحيى
أنه يجب ورواه ط عن ش ذكره في المجموع قال ولا نص لأصحابنا لكن الأقرب أنه [illegible] العلم للأذكار قال الإمام يحيى إن
لم يمكنه تعليم [illegible] لا ينتقل إلى البدل وجب لأن ذلك شرط فطلب الماء قال في المهذب [illegible] بالفارسية
مع اتساع الوقت للتعليم فإن قلت فإذا لم يحسن القراءة هل يجب التسبيح وكم يسبح قلت في ذلك خلاف
قال في الشرح يسبح ويحمد [illegible] وقال ح لا شيء عليه ذلك بل يقوم بقدر القراءة وفي المهذب [illegible]
بعد خروج الفاتحة وعندنا يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
ويصح الاستمداد من المصحف وحال الصلاة [illegible] قال أبو جعفر إلا أن يحتاج إلى حمل المصحف وتقليب
الورق لم يصح لأنه فعل كثير [illegible] وقد حمل كلام [illegible] على ذلك هذا إذا كان يمكنه الاستخراج فإن لا يمكنه فلا
يجزيه والتلقين وهو أن يلقنه غيره [illegible] هذا ظاهر المذهب وقال [illegible]
يوسف عن ط أن المراد أن التلقين لا يجزي إذا كان [illegible] وأما المريض [illegible] فيصح قال فيها فإن قرأ في صلاته
معلما لا حر لحق المتعلم لا المعلم قلت وهذا هو القياس [illegible] بطلان صلاة المتعلم وفي [illegible] لقوله [illegible]
[illegible] لا يجزي الاستمداد ولا التلقين وظاهر [illegible] لا يجزي الاستمداد ولو لم يحصل معه تقليب
الورق لأن عمل القلب وهو لا يبطل [illegible] بالتلقين ولا علة لبطلانها سوى الاستمداد
فإن قلت من أصل ط أن يخرج الاستمداد لا يفسد كما سيأتي في صلاة [illegible] أن من صلى خلف رجل بالقرآن ولم
الإمام [illegible] بصلاته عند ط قلت [illegible] بأن الاستمداد هنا متتابع وهناك غير متتابع وهو
جواب حسن القول الثاني [illegible] فإنها [illegible] أن التلقين يصح للعذر لا الاستمداد الثالث التفصيل وهو المذهب وإنما فرقنا
بين الاستمداد والتلقين لأن الاستمداد [illegible] فعل كثير بخلاف الاستماع للتلقين ولا يصح العكس والقراءة بأن يبتدئ من آخر الفاتحة
ويختم بأولها فإن ذلك لا يجزي لأنه يبطل معنى النظم ذكره [illegible] والفقيه [illegible] ومن ش [illegible] حتى قال لم يحسن
[illegible] النصف الأخير من الفاتحة وجب أن يأتي بدل النصف الأول من التسبيح ثم يأتي بهذا النصف من الفاتحة لحق الترتيب
ولا يجوز هذا [illegible] النصف الأخير من الفاتحة كاملا عن النصف الأول [illegible] وقرأ [illegible] في الشرح لوجوب الترتيب
[illegible] في الاحتجاج على [illegible] انه ذكر [illegible] فالصلاة [illegible] مخصوص من [illegible]
القرآن وهذا يدل على وجوب الترتيب في القرآن [illegible] فالفاتحة [illegible] في شرح [illegible]
يعني بين آي الفاتحة وفي بعض نسخ اللمع [illegible] لا يجب [illegible] من قرأ من نصف الفاتحة [illegible] في الترتيب
مع [illegible] أجزأه ويسقط فرض القراءة وغيره عن الأخرس وهو الذي لا يمكنه شيء من الكلام [illegible] وفي ركعة أخرى
فإن كان الخرس عارضا وقد كان يحسن القراءة فالواجب عليه أن [illegible] فأما قدر الفاتحة الواجبة ذكره في الكفاية [illegible]
[illegible] لأن ذلك [illegible] لجواز [illegible] وقد ذكر [illegible] ويكون المراد [illegible]
[illegible] في قلبه من العلم [illegible] بتعظيم الله [illegible] من المخلوقات
وأما [illegible] القراءة فلا وجه له وإن كان أصليا فقد ذكر السيد يحيى أنه لا صلاة عليه لأنه غير مأمور بالشرعيات إلا العملية
[illegible] وهذا صحيح فإن لم يكن [illegible] فإن القراءة لا يسقط عن الألثغ وهو الذي [illegible] الراء [illegible]
في الصحاح والضياء ولا يسقط القراءة عن الحج أي [illegible] وذلك من به [illegible] وهو الذي يتردد في [illegible]

وهو الذي

وهو الذي يعبد لعوكرو الحروف فقال الفرا من يجعل اللام ما والانثغ بنا مجمه. ساسيب من اسفل
والعين مجميه من يجعل الرا الدما والصاد ثا ومن به عقله وهو التوى اللسان عندان ادء الكلام والولت
وهو من يدخل حرفا على حرف وفي لا اسعاد من يجعل اللام تا فوقا بينه وا سين حرلت في الكلت ومن
به عنه وهو من يشرب الحرف صوت الخيشوم والخنا سيدمنها والحكله والعكله العجمه نعم ضرفي
لسانه شي من هذه الافات قرا الفتحه كما يقدر ولا يترك ما امكنه وان عجز اللفظ الا بتغيير لم
يبطل صلوته وهل يترك اللفظه التي يعجز فيها ولو في البسمله ثلاثه اقوال الاول للمرىايه انه يجب عليه
اللفظها ولو غيرها وهذا القول ماخوذ من قوله اذا ترك اللفظه ظنا منه انه يجوز له تركها لم
يجب عليه اعاده الطلوع ومفهومه انه يجب عليه الاتيان بها وقد خرج على حليل من هذا ان الجاهل
كالمجتهد عنده القول الثاني للقاضي سند انه يجب عليه تركه اللفظه التي يعجز فيها وفواه
العسكري احمد ووجهه ان تغيير يخرجه عن اللغه العربيه فيشبه العجمي فكما انه لا يجوز له
القراه بالعجميه كذلك هذا وهذا ضعيف جدا فانه لا كلام ان الالثغ اذا تكلم
باللفظه التي يعجز فيها لم يخرجها ذلك عن كونها عربيه ولهذا يقال ذلك يطول تحصيله
القول الثالث ذي مصر ان ذلك عذر له يجوز معه ترك اللفظه فان اتى بها
لم يفسد صلاته وهذا ضعيف لين القدر الواجب من القراه لا يسقطه الا ما لا يخرجه
عن كلام العربيه والا لم يسقط هذه اللفظه التي يعجز بعض حروفها ان اخرجها ذلك
عن العربيه فسدت صلاته بفعلها كما لو قرى الاعجمي بالعجميه وان لم يخرجها ذلك عن كلام
العرب وجب الاتيان بها وافسد تركها فان قلت يلزم على قولهم ان تصح صلاه اللاحن
الذي يعجز عليه الاعراب فان تغييره اخف من تغيير الالثغ ونحوه قلت انه لم يخرجه عن الالثغ
ويخرجه عن كونه عربيا جاريا على قانون العربيه وانما تعذر النطق به على جد نطق العرب واللاحن يمكنه
النطق بالعربيه مع التعلم فاشبه العجمي ثم قلنا ولا يلزم المرء في هذه الفروض كلها ونحوها مهما لم يمكنه
تأديتها لاجلها ده ان يعتقد اجهادا غير او تعبدا اجهاده وكذلك في ان تعذر عليه السجود على الجبهه
لعارض فلا يلزمه السجود على الانف عملا بقول الغير بلكي الايما هذا مذهبنا لانهم يقولوا اه من لم
يجدها ولا ترابا صلى على حالته ولم يقولوا يتيمم بالحجارة مع انه مذهبه وذكر في الشرح في عرض الا
حتجاج ان من في جبهته جراحه يومي ولا يسجد على الانف وهكذا حكاه في الكافي عن يزيد بن علي والقسم
وش وفي تحمد وقال الناصري يسجد على احد الصدغين وهو موضع الحداف قال في الروايه عن السني
فان لم يمكن سجد على الذقن وحمل ابو مضر المذهب انه يجب العمل بمذهب الغير عند تعذر مذهب النفس
كقول هولا ومثله عن ص بالله وهو ضعيف اعني حمله للمذهب ولا يمكن ما حمله من مسئله التورك لانه لا
يدله من الحلوس بخلاف هذا فان ضد الايما فان قلت فاذا لم يلزم ذلك فهل يستحب العمل بقول الغير عند
تعذر مذهب النفس عند اهل المذهب قلت نعم يستحب ذلك عند اهل المذهب اذا كان قول الغير مما
يستحب المستقل اليه كمثله الجبهه فانه كان لا يسجد وكذا انحد مما فليباد فعت فيه نجاسته ولم يغيره ولا يجد
سواه ومذهبه ان القليل يتنجس بذلك فانه يعدل الى التيمم فلا يجوز له استعمال الما عملا بقول من يعم
لانه عنده من الحتوع استعمال النجس لا يكون فصل دسنتها ثلثه عشر نوعا الاول
التعوذ ويحتلف في صفته ومحله اما صفته فالمذهب انه اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
ذكره في التحرير ودا الحوش وكثير من العلما اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واما محله فقد مر

الهادي انه قبل التوجه وعند من تقدم انه قبل القراءة **واما حكمه** فالاكثر انه مشروع وقال ك لا
يشرع التعوذ ولا التوجه الا في قيام رمضان **وثانيهما** التوجهان وهما كبير وصغير فالكبير وجهت
وجهي الى قوله وانا من المسلمين والصغير الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الى قوله ولي من الذل واختلف من
قال بانهما مشروعان في محلهما على ستة اقوال **الاول** مذهب الهادي عليه السلام انهما قبل التكبير
وصورة الترتيب عنده انه يبدا بالتعوذ ثم التوجه الكبير ثم الصغير ثم يكبر ثم يقرا وحكى ض
جعفر ان الهدوي اذا افتتح بعد التكبير لم تبطل صلاته **قلت** ولعله اخذه من قولهم ان اذكار الصلاة
لا تفسد ولو اتى بها في غير موضعها الا ان لقايل ان يقول هذا كثير وقد ذكروا ان الكثير اذا اخل فسد
القول الثاني للقسم في رواية السيد[...] وهو انه يبدا بالصغير ثم يكبر ثم يتعوذ ثم يقرا وظاهر
هذا انه يسقط التوجه الكبير فيظهر في صحة ذلك وله رواية مع الهادي في تقديم التعوذ
القول الثالث لابي ط انه يبدا بالصغير ثم يكبر ثم يتعوذ ثم التوجه الكبير ثم يقرا **القول**
الرابع للناصر كقول الهادي عليه السلام الا انه يوخر التعوذ بعدهما ثم يكبر ثم يقرا **القول الخامس**
للمؤيد[...] انه يكبر اولا ثم يتوجه بالكبير ثم يتعوذ ثم يقرا فكانهم يسقطون التوجه الصغير
القول السادس لا[...] ان يكبر اولا ثم يتوجه سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك واختلف في رفع اليدين عند التكبير فقال الهادي واحدى الروايتين عن القاسم
ليس بمشروع وهو قول ك **القول الثاني** انه مشروع واختلف هولا فقال الناصر وم وش واكثر العلما
انه مشروع للرجل والمراة وقال القسم في الرواية الثانية للرجال دون النساء وهو الى منكبيه لا دون والى
المنكبين وقال ك في رواية احرى يحب ويحله حال الصغير وقال الناصر قبل النطق به **وثالثها** قراءة الحمد
والسورة في كل واحدة من الركعتين الاولتين **ورابعها** ان تكون هذه القراءة في الركعتين جميعا
سرا في العصر بن وجهرا في غيرهما والمسنون فيها عند القدر الواجب فاما فيه وفيما وجب كما تقدم
فان ترك الجهر او الاسرار وجب سجود السهو وهذا اتباع الفعل البناهيه وقد تقدم الخلاف في ذلك **وخامسها**
الترتيب بتقديم الفاتحة على السورة فهذا مسنون ولو قدم السورة اجزى وسجد للسهو فاما ترتيب الفاتحة
والى بينها وذلك فرض كما تقدم لان خلافه نعكيس ولا يجزي **وسادسها** الولا وهو الموالاة بينهما اي بين الفاتحة
والايات بعدها فلا يتخلل سكوت يطول فان تخلل سجد للسهو **وتلخيص** ما حكم الترتيب والموالاة بين اي الفاتحة
اما الترتيب فقد قدمنا انه واجب واما الموالاة فالقياس انها مسنون لانهم قد ذكروا انه يجوز تفريق الفاتحة
على الركعات ولا يجب استيفاؤها في ركعة واذا لم تفسد الفصل بين اياتها بافعال دل على انه لا تجب الموالاة
بين اياتها وقد ذكر بعض علماء سهم ان الموالاة واجبة واحتج من قول وهو مبني الشرح ان السكوت بين الاي يبطل
قال ولم يعنه قال وذكر ض ش انه يبطل اذا اطال **قلت** وهذا لا يوجد منه وجوب الموالاة لانه قد ثبت
جواز الفصل بين السكوت وانما يوخذ منه ان السكوت مبطل اذا اطال لا سوا ذلك ولا يلزم منه لو سكت بين
الفاتحة والسورة سكوتا يطول طويلا ان تفسد الصلاة فانه صرح في الشرح ان العلة وجوب الموالاة بين الاي
فهو ضعيف جدا لما ذكرنا فاعرف ذلك وسيلحقه من مواضعه فالكتب غنا مما لم يعلمه يوم تاليف هذا الشرح
وسابعها قراءة الحمد وحدها او التسبيح في الركعتين الاخرتين من الرباعية وفي ثالثة المغرب والمسنون
ان تفعل او تسبيح سرا لا جهرا وان يكون كذلك اي مثل قراءة الاولتين في الترتيب والموالاة واعلم ان التسبيح المشروع
ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثا واختلف في حكمه فقال ش انه ليس بمشروع لانه
يوجب الفاتحة في كل ركعة وقال اهل المذهب مشروع واختلفوا في الافضل منهما فعند الهادي والقسم ان التسبيح افضل

عند الدولتين من المفروض الحتمي أفضل وقال والناصر ورواه في الزوائد عن زيد بن علي وجواز وهو قول
من قال إن القراءة أفضل واختاره القاضي جعفر لكونه أحد أيام الاجتماع **وثامنها** تكبير النقل وهو معروف
وقال سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ليس بمشروع ولا تكبير في الصلاة إلا الافتتاح قال ومن قال به يجب
على الإمام لجهره حتى يعلم الصف الأول وعلى الأول حتى يعلم الثاني **وتاسعها** تسبيح الركوع والسجود
أما حكمه فلا خلاف أنه سنة وقال أحمد وإسحق فإنه مسنون واختلف في حكمه وصفته وعدده
وأصحاب الظاهر أنه واجب ورواه عن إسحق في شرح الإبانة وكذا عن الإمام أحمد بن سليمان
والواجب عندهم مرة واحدة **وأما صفته** فعند الهادي والقسم سبحان الله العظيم وبحمده
في الركوع وسبحان الله الأعلى في السجود وقال زيد بن علي وجماعة سبحان ربي العظيم
وبحمده في الركوع وسبحان ربي الأعلى في السجود **وأما عدده** فأطلق في الأحكام
ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا أو تسعًا وأدنى الكمال ثلث قال في شرح الإبانة وقد روي عنه صلى الله عليه
وعن علي عليه السلام أنه سبح مرة ثلاثًا ومرة خمسًا ومرة سبعًا ومرة تسعًا ولا خلاف في جوازه
قال محمد بن زيد بن علي والمسعيد ويصح لا يزيد الإمام على ثلاث لئلا يطول على المؤتمين **وعاشرها**
التسميع وهو قول القائل عند رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده وهو مشروع
للإمام والمنفرد وهو الذي يصلي وحده من دون جماعة والتحميد مشروع للمؤتم وهو أن يقول
بعد قول إمامه سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد هذا مذهبنا وفي المسألة خلاف فالمذهب ما ذكرنا
وهو أحد الروايتين عن ح والرواية الثانية له أن المنفرد يجمع بينهما وعن العلي قال بن علي
والناصر وش يجمع بينهما الإمام والمنفرد وأما المؤتم فيقتصر على قوله ربنا لك الحمد وقال ك وش
يجمع بينهما كل مصلٍّ فصار في المسألة إطلاقان وتفصيلان كما ترى **والحادي عشر** التشهد
الأوسط فإنه مسنون حقيقة واختلف في حكمه وصفته أما حكمه فكونه مسنونًا عند أكثر
العلماء وقال أحمد وإسحق والليث إنه واجب **وأما صفته** فعند الهادي عليه السلام أنه بسم الله
وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن
محمدًا عبده ورسوله وعند م هكذا إلا أنه يحذف قوله وبالله وعند ش التشهد بالتحيات
إلى آخره ذكره في مهذبهم والصلاة على النبي وآله في هذا التشهد غير مشروع عندنا وأحد قولي ش
وأحد قوليه أنها مشروعة **تخفيف** ويستحب تخفيفه لأنه صلى الله عليه كان إذا قعد له كأنه يقعد على الرضف
والرضف بالراء والضاد المعجمة ساكنة والفاء هو الحجارة المحماة ذكره في الضياء وقيل بفتح الضاد
الثاني عشر من السنن طرفا التشهد الأخير **وصفته** عند الهادي أن يأتي بالتشهد الأول
الذي قد منا ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم
وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد **ثم يسلم** وقال في المنتخب يزيد هذا وش التحيات لله والصلوات والطيبات
أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخره ولا بأس بالجمع بينهما فيبدأ بقوله بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى
كلها لله التحيات لله والصلوات والطيبات أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخره واختار م الجمع بين التشهدين
كقول ط ثم يقول بعد حميد مجيد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار والطيبات بالتاء أو بالواو عندنا
وعند ش يحذفوها ذكره في مهذبهم قال الطحاوي اتفق الفقهاء مع أهله ثم في التشهد أن الرجل بالخيار
لمنه تشهدًا لعمل عليه دون غيره قال م وأقوى ما قاله القسم عليه السلام أنه تشهد بتشهد المصلي كان معيبًا

قلنا وهذا هو الحق الواضح لان التشهدات كلها مروي عن رسول الله صلعم وآله ومستوية في صحة النقل

واذا ثبت ان الرسول صلعم وآله قد تشهد بكل واحد منها دل على ان كل واحد منها يصح به الصلوة اذ لو تعين
احدها فاسد لم يفعله الرسول صلى الله عليه واذا كان كذلك فلا وجه لالتزام واحد منها بعينه
العمل الا ان يكون للمتشهد مقلدا ملتزما مذهب بعض الفقها الذين يقولون بها بوجوب التزام بعضها
فانه لا يجوز له العدول عن التشهد الذي يختاره امامه ويمنع من سواه و**الثالث** عشر من السنن

القنوت وهو في اللغة القيام للمستكمل واما في **الشرع** فهو المداومة على طاعة الله سبحانه بالامور الشرعية
واختلف فيه من وجوه فيما يقنت واين يقنت وبما يقنت ومن يقنت **اما فيما** يقنت فالمذهب انه
في صلاة **الفجر والوتر** فقط وقال ح في الوتر دون الفجر وقال ش في الفجر واما الوتر ففي النصف الاخير من
رمضان فقط وقال الناصر في الجهريات كلها الا العشا وله قول آخر في العشا انه يقنت فيه ونعني
بالجهريات التي قدمنا الفجر والوتر والمغرب والجمعة وقال في شرح الابانة وعند الامامية في ساير
الصلوات ويروى مثله للصادق والباقر **تحصيلا** انه لم يوتر فعله في غيرهما الا لامر عارض
واما اين يقنت فعندنا وش انه **عقيب آخر ركوع** من الصلوة ثم يسجد بعده لتمامها وقال ح قبل الركوع
واشار في الشرح الى انه قبل الركوع جوازا وبعده استحبابا قال ح ويفصل بينه وبين القراءة **تحصيلا**
فعله صلعم وآله وفعل الخلفا من بعده **واما** بما يقنت فعند الهادي عليه السلم **بالقرآن** في الفجر والوتر جميعا
وقال م في الفجر بالقرآن وفي الوتر بالدعا المأثور وهو اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وعند اكثر
العلما بالدعا فيهما ورواه في الياقوتة عن القسم **تحصيلا** قوله صلى الله عليه لا يصلح فيها شي من كلام الناس
واما من يقنت فالامام والمنفرد يقنتان وذلك ظاهر واما المؤتم فقال م يقنت ايضا ولا يكتفي بالسماع
وقال الحسن ومن [illegible] ان من يقنت منكم [illegible] ابنيه محمد واحمد وص بالله قيل وهذا
ذكر القاضي جعفر ولا يرفع القانت يديه حال القنوت عندنا وح وش وقال ف يرفع وحكاه في شرح الابانة
عن الناصر **تنبيه** ويحمل لا يحكي القنوت بقرآن ليس فيه دعا وفي الشرح ان عليا عليه السلم كان
يقنت بقوله تعالى آمنا بالله الآية قيل ويحتمل ان يكون الدعا في ولها خفيا كقول المعترين في قول
ايوب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وفيه ضعف وذلك لان ايوب عليه السلم دعا صريح اذ ليل
اذ نادى وقوله فاستجبنا له **تنبيه** قيل اقل القنوت آية واشار في الشرح الى انه يطول حيث قال
ولانه قيام ممتد مختص بذكر مسنون فكان قرآنا وقولنا ذكر مسنون احترازا من قوله سمع الله لمن حمده وفي هذا
وفي هذا اشارة الى التطويل به **تنبيه** اعلم ان الجهر بالقنوت مشروع اجماعا ولما كان ما عدا القدر الواجب
في الصلوة على ضربين مسنون يستدعي سجود السهو ان ترك وضرب مندوب لا يوجب ذلك ورعا
من الضرب الاول وهو المسنون ذكرنا **الضرب الثاني** بقولنا **و**فعل **المأثور** عن الرسول صلى الله
صلى الله عليه وآله في الصلاة **من هيآت التمام** وهو ثلاثة انواع قيام قبل الركوع وقيام بعده حقيقا
من سجود ولها هيئة تخصها وهما يكتفي بكل واحد منها التي تعمها فهو ان يكون في حال القيام صاف بين قدميه
سجوده لا يعداه وهو سنة ذلك عند القيام من السجود وقبل الاستفتاح الاقرب انه يستحب فيه ادناه
منه حسنا **واما الركوع** كل واحد اما القيام قبل الركوع فهو حسن للانتصاب ولا يضم حلبه
حتى يصل الكعب بالكعب ولا يفرقهما افتراقا فاحشا واما بعده فهو ان لا يحليه من الركوع وذلك بان يقول
المنفرد سمع الله لمن حمده والمؤتم ربنا لك الحمد قبل رفع راسه ويمد صوته حتى يستوي معتدلا لئلا
يتخلل سكوت بين اعتداله وسجوده ولا يفرغ من التسبيح ويبتدي تكبير السجود بعد استكمال الاعتدال

واما القيام بعد السجود فيستحب فيه امران احدهما ان لا يخليه من الذكر كالاعتدال فيبتدي بالتكبير
قبل رفع راسه ويطوله بها حتى يستوي قايما هذا مذهبنا وساق حكايه الخلاف في الاخلاط للسجود
الثاني ان يكون في ارتفاعه للقيام معتمدا على يديه لانه ابلغ في الخشوع وذلك لان اول ما يرفع هو اخر ما يرفع
الفا فاو **واما القعود** فهو نوعان بين السجدتين وللتشهد وله هيئه تعمه وهيئه تختص اما التي تعم
فالاول لا يخليه من الذكر كالاعتدال فيبتدي بالتكبير قبل رفع الراس ويسمها معتدلا وساق الخلاف
في اول ما يضع وهل له ان يجلس جلسة الاستراحة المذهب لا يجلس ويعتمد على يديه
عند القيام ويطول عند الفصل لا بهادنا به ذكر ورُوي عن الفقيه انها لا تمسد قبل
وقد ذكرها في التذكرة فال وما روي انه صلى الله عليه واله كان يجلس اذا رفع راسه
من السجود ثم يقوم فمحمول على انه فعل ذلك للاستراحة ومذهب سم وحم واما التي تختص بالقعود
للتشهد فامران احدهما ان يضع يديه على ركبتيه ويلوي على اصل الحلقة من غير ضم ولا تفريق ومنهم
من قال يفرق ومنهم من قال يضم حكى ذلك في الانتصار والثاني الاشارة بالمسبحة وفي ذلك اربعة اقوال الاول
ظاهر مذهب الهادي والقاسم انه يجعلها مبسوطه من غير قبض ويكون على اصل الحلقة **القول الثاني**
انه يقبض الاصابع الا المسبحة لانه في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه واله كان يضع اصابعه على
ركبتيه عاقدا ثلاثة وخمسين ويشير بالمسبحة **القول الثالث** ان يقبض الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام
والوسطى ويشير بالمسبحة لان في رواية وائل بن حجر انه صلى الله عليه فعل هذا كانه عاقد على ثلاثة وعشرين
القول الرابع انه يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويبسط الابهام والمسبحة يشير بها لان في رواية ابي
حميد الساعدي انه صلى الله عليه فعل هذا قال الامام يحيى فيكون المصلي مخيرا وما فعله فقد اتى
بالسنة لانه صلى الله عليه قد فعلها وحكى في مهذبه تساوي الاقوال الثلاثة للتخيير وقال المشهور قبض الاصابع
الا المسبحة ثم قل وحكايه الامام عن الهادي غريبه **قلت** والقول بالتخيير لا يتم الا اذا لم يعقل ان احدها
استمر عليه الرسول حتى مات **الامر الثاني** ان يشير بمسبحته اليمنى عند النطق بالشهادة ويرفعها عند كلمة
والا عند من فعله الحلاله لان السنه والامام يحيى يرويان عن مالك لا يقول في التشهد الا حرف واحد
لا شريك له وفي الافادة ابلغ وهل تكون هذه الاشارة في التشهدين معا قال في كتابه شرح الغاشرين في
التشهد الاخير فقط وكذا روى عن شرح ط وقال الفقيه يحيى احمد في جامعه انها فيهما جميعا لان المقصود
اظهار الاخلاص وذلك مقصود فيهما جميعا هذا ما يختص قعود التشهد **تنبيه** اعلم ان قوله في
حديث ابن عمر عاقدا ثلاثة وخمسين اشار الى طريقة معروفة تواضعت عليها العرب في تسمية عقود الحساب
وهي انواع للاحاد والعشرات وللمئين وللالوف اما الاحاد فللواحد عقد الخنصر الى اقرب ما يليها
من باطن الكف وللاثنين عقد البنصر معها كذلك وللثلاثة عقد الوسطى معهما كذلك وللاربعة حل الخنصر
وللخمسة حل البنصر معها دون الوسطى وللستة عقد البنصر وحل جميع الانامل وللسبعة بسط الخنصر
الى اصل الابهام مما يلي الكف وللثمانية بسط البنصر فوقها كذلك وللتسعة بسط الوسطى فوقها
كذلك واما العشرات فانها للابهام والسبابة فللعشرة الاولى عقد طرف السبابة وللعشرين
ادخال الابهام بين السبابة والوسطى وللثلاثين عقد راس السبابة على راس الابهام عكس العشرة وللاربعين
تركيب الابهام على العقد الاوسط من السبابة وللخمسين عطف الابهام الى اصلها وللستين تركيب السبابة
على ظهر الابهام عكس الاربعين وللسبعين القاء راس الابهام على العقد الاوسط من السبابة ورد طرف
السبابة الى الابهام وللثمانين رد السبابة الى اصلها وبسط الابهام على جنب السبابة من ناحيه الابهام وللتسعين

وللتسعين عطف السبابة الى اصل الابهام وضمها بالابهام واما المئة فالخنصر والبنصر والوسطى
من اليسرى كما فعلت في الآحاد الى تسع مائة ثم للالوف بالسبابة والابهام من اليد اليسرى كما فعلت
في العشرات من اليد اليمنى فصورة العاقد على ثلثة وخمسين في رواية ابن عمر قبض الخنصر والبنصر
والوسطى الى قرب ما يليها من باطن الكف وعطف الابهام الى اصلها واما صورة القعود بين السجدتين
فهو ان يضع كفيه على ركبتيه وصفة الوضع لم يرد فيه اثر مخصوص والاقرب انها تكون على
باطن الكفين اذ لا دليل على خلاف ذلك **واما المأثور من هيئات** الركوع فهي خمسة الاول ان يبتدي
التكبير له قايما قبل الانحناء ولا يتمه الا معتدلا قال في شرح الابانة هذا قول القاسمية والناصر وش
وعند الحنفية يبتدي به عند الانحطاط ثم ينهيه راكعا الثاني ان يمد ظهره وقدميه ويستوي اعضاؤه ويفرج الطه
الثالث يطامن ظهره اي يسكنه الرابع ان يضع يديه على ركبتيه مفترقتي الاصابع موجها بها نحو القبلة
واما التطبيق هو وضع يديه بين ركبتيه وذلك منسوخ لم يخالف في نسخه الا ابن مسعود فانه عنده
ثابت الخامس ان يعدل راسه فلا ينكسه ولا يرفعه **واما المأثور من هيئات** السجود فهي
ثمانية ان يضع انفه ويكون في سجوده وهو ان يباعد بطنه من فخذيه وهو بسكون الواو وفتح الخاء الثالث
اذا سجد من قيام ان يبتدي بالتكبير له قايما ويتمه ساجدا وكذا لو سجد من قعود والرابع ان يبتدي
القائم بوضع يديه قبل ركبتيه هذا مذهبنا وفي شرح الابانة عن الناصر انه مخير وقال ش ح يضع ركبتيه
قبل يديه لنا رواية نافع عن ابن عمر انه صلى الله عليه وآله كان اذا سجد بدا بوضع يديه قبل ركبتيه
وحجتهم الخبر … رواية ابي هريرة اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل
ركبتيه نص في موضع النزاع الخامس ان يضم اصابعه موجها بها القبلة السادس ان يجافي يديه
حذو … وقال الناصر وش حذا منكبيه وقال القسم ويحيى حذا اذنيه السابع ان ينصب كفيه ويخرج اباطه
ويبعد عضديه ومرفقيه عن جنبيه الا ان يكون تحته … الثامن انه لا يكشف كفيه نحو الارض الا على
يديه ويخير في رجليه وانما ضم اصابعه في السجود ليواجه القبلة دون في الركوع … ركبتيه
وفرج بين اصابعه واذا سجد ضم اصابعه نحو القبلة **وحكم المراة كالرجل في جميع ذلك** الواجب والمسنون في الصلاة و
كالنية غالبا احترازا من امور يذكرها فان حكمها فيها مخالف لحكم الرجل وقد حصر الفقيه … احمد في حاشيته
وجوه المخالفة فقال **الاول** انها لا تؤذن ولا تقيم **والثاني** تقول حنيفة مسلمة على مذهب … محمد بن الحسن …
الهادي عليهم وقال في التقرير … مسلما على ظاهر قول ع **الثالث** انها تستر جميع بدنها الا الوجه والكفين **الرابع** انها
لا ترفع يديها عند القسم بخلاف الرجل عنده **الخامس** انها تجمع بين رجليها عند القيام والرجل يفرق …
… **السادس** انها في الجهر كما تقدم **السابع** انها تضم حال الركوع وحده بعض الحنفية بوضع اطراف الاصابع
الى ركبتيها الثامن انها اذا ارادت السجود واسعت حلته وعرت رجليها ثم سجدت وكذلك حالة التشهد بين
السجدتين التاسع انها اذا سجدت كانت … عند … ذكره … وذراعاها … بطنها من بعضهن
من الارض العاشر ان امامهن وسطا ونقفن صفا واحدا الحادي عشر ان صفهن مع الرجال الاخير فان كانت
وحدها تاخرت ولو انفردت الثاني عشر انها لا تؤم الرجل قال في شرح الابانة ولا تدخل الا ان ينويها الامام وقال
… كالعادة الرجال … لم يستو الرجال بالسبع وهذا احد قولي … وهذا خلاف مذهب الهادي **فصل** ولما فرغنا من ذكر وجوب الصلاة وفروضها
نفصل ما كانت قد سقط وجوبها جملة او بعض فروضها لعارض بينا ما سقط وجوبها وحكم من عرض له
عذر عن استيفا فروضها المذكورة فقلنا **وتسقط** الصلاة **عن العليل** بامرين احدهما **بزوال عقله** في حال من

سواء زال بالكلية أم بقا منه بقية إذا زال حتى تعذر منه استكمال الركن الواجب منها فإن زال العقل في الوقت
ثم عاد في الوقت بقية فحكمه حكم الحائض إذا طهرت في الوقت بقية وقد تقدم بيانه وسواء كان زواله
العقل إنما حدث إذا صلى فقط أو مطلقا وأما الوكاء من دل عقله لا على ما سيأتي فإن الصلاة لا تسقط
بل يجب بالتيمم إذا المكن منه لأنه في حكم من تعذر عليه استعمال الماء وأما لو زال عقله في آخر الوقت قبل أن يصلي نظر
فإن زال في الوقت بقية تسع للوضوء وصلاة قضى تلك الصلاة و الخلاف على ما سيأتي في باب القضاء إن شاء الله
ولا مر الثامن من الأمرين الذين تسقط بهما الصلاة قولنا و تسقط عن العليل أيضا
ولو كانت العقل بعجزه عن الإيماء بالرأس مضطجعا فإذا بلغ به الحال إلى أنه لم يقدر على الإيماء للركوع والسجود
لأجل الضعف سقطت عندنا ذكره ع وظاهره حكمه من مذهب الهادي والقاسم وهو قول ح وقلنا مضطجعا
لأنه لو كان يمكنه القعود ولكن لا يمكنه الإيماء برأسه لما بعض في تغطيته من يبس أو غيره لا لمجرد الوهن
فإن الصلاة لا تسقط حينئذ لكن الواجب عليه إذا أمكنه القعود دون الإيماء أن يجيء بظهره قائما
وقاعدا بحسب إمكانه فإن تعذر عليه الإيماء بالظهر فسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى قال م بالله يسقط
ما ذكر على أحد العينين و الحاجب وعند رفع القلب ثم قلنا و إن لا يحصل واحد من زوال العقل
والعجز المتقدم ذكرهما فعل العليل من فروض الصلاة ممكنه ولم يسقط عنه وإن عجز عن استكمال كانها على
الصفة المشروعة فإن لها مع عدم المسقطين المذكورين وإمكان إحدى الطهارتين لا تسقط قيل
بالإجماع وقال في الانتصار الفقهاء مختلفون منهم من يسقط بصلاة واحدة ومنهم من يسقط بأربع ومنهم بثلاث
ومنهم بأربع والحجة عليه ما تقدم عليه كون من أدى الإجماع والأصل في وجوب الصلاة على العليل فإن لم
يستطع إن كانا من الكتاب قوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فسرها ابن مسعود
بصلاة المريض ومن السنة خبر عمران بن الحصين قال كان بي الباسور فسألت الرسول صلى الله عليه وآله عن الصلاة
فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب والإجماع على ذلك ظاهر **واعلم** أن للعليل حالات
الحالة الأولى أن يمكنه الإتيان بالصلاة كاملة خالية خلاف الله تعالى فهذه الحال لا تسقط بها الصلاة التامة مهما لم
يخش زيادة العلة ونحو ذلك ذكره بعض المذهب وقال ص بالله لو تركه ما يولده ونوى قلنا وفي كلام من قوة
واستقامة على القواعد وفي كلام في حق القياس لا بد من خوف زيادة العلة حوه عظيمه ويرد عليها سؤالات
مبني على حقق علم الكلام ذكرناها الحاشية الطويل وله تعلق من أهل الفروع في أحكام الأعراض فيقال إن
سفاع بها هنا **والحالة الثانية** أن يكون متعذر السجود فقط والقيام والقعود ممكنان وحكم هذا أن
يومي له أي لسجوده من قعود ويأتي بقية الأركان تامة يركع من قيام ويعتدل ويكوعها **الحالة الثالثة**
أن يتعذر الركوع وحده أو يتعذر هو والسجود جميعا ويمكن القيام والقعود فحكمه عندنا أن يومي للركوع من قيام
ويسجد أو يومي للسجود من قعود وفي المسألة أربعة أقوال الأول مذهبنا وهو ما ذكرنا ذكره ط وهو قول ش الثاني
للم أنه يومي لهما جميعا من قيام ويقعد للتشهد الثالث بعد يوشف ويجر يومي لهما جميعا من قعود وهو قول الرابع
فإن قلت هذه الأقوال فيمن يتعذر منه السجود والركوع جميعا فهل
أنه يسقط ويعلا قاعدا فإن صلى قائما جاز فيما فإن من أمكنه السجود ولا يمكنه القعود
ما الحكم يتعذر منه الركوع دون السجود يمكن هذا العروج بعدما فيما فإن من أمكنه السجود ولا يمكنه القعود
والركوع قال في الانتصار عال نفوس ظهره حتى صار كهيئة الراكع صلى على حاله فإذا بلغ حالة الركوع أشار
بما يمكن ليكون فيما بين الركوع والقيام فقال في الياقوتة يقرأ راكعا ثم يسبح للركوع ولو كان لحناؤه يجد
السجود والانتصاب بمكنه على مستقد فعل بلزمه فيتكلم الانتصاب كالمريض الذي يستقيد القيام بينهما فرق عندي
لكن لحقيقة يفتقر إلى تطويل ولقد كنا شاهدنا في العصر الحرث احمد بن سليمان لما ودريكم رحمه الله عليه

ودعوانه في صحيح وقد نوقش طرحه للسجود حتى صار كالراكع فكان يتكلف الانتصاب
حال الصلوة تكليفا عظيما حتى نطق المعصوم عنه ان طرحه سواء ولا يتغير له ذلك فلا علاج
فان كان ذلك الاثر فيه مخصوص والاخرى مشكل من طريقه العياشي ولعله رحمه الله
عرف فيه ما لم نعرف الحالة الرابعة ان يتعذر القيام فيصلي قاعدا موميا لركوعه وسجوده
ومن ثم قلنا فان تعذرت الخامسة اعني القيام فمن قعود ولا خلاف ان قعوده للتشهد وبين السجدتين
كقعود الصحيح لهما وكل على اصله واختلفوا في كيفية القعود حال القراءة فقال الهادي والقسم
متربعا واضعا اليدين على ركبتيه ويجعل في ركوعه وقعوده بين السجدتين وحال التشهد كما يفعله الصحيح
وذلك رواية لحج والرواية الثانية يقعد كيف شاء والشافعي [illegible] احدهما مثل قولنا والثاني يقعد
مفترشا كما في التشهد وروى هذا الى الحسن عن زيد بن علي [illegible] وهو قول [illegible] في المهذب
قال ابو حنيفة ذلك خلاف في الافضل فلا [illegible] هنا واختلف اهل المذهب في صفة التربيع فقيل
يخلف رجليه ومثله ذكر العنسي لمذهب الهادي قال المؤيد بالله [illegible] وقال [illegible] قدميه
الى القبلة وهذا هو الذي اشار اليه في الشرح لانه قال [illegible] القيام فقد [illegible] الاستوى
واختلفوا اذا [illegible] فقال [illegible] ركع متربعا وقال [illegible] اذا اراد ان يركع ثنى رجليه اليسرى وافترشها
ومثله في المجموع والكافي وشرح الابانة ثم قلنا ويزيد في خفض السجود يعني يخفض راسه في الايما
لسجوده ابلغ من خفضه لركوعه [illegible] حال الركوع والسجود وهل ذلك على الوجوب [illegible]
الوجوب [illegible] قال في شرح الابانة يجب على المومي ان يومي بما امكن من الاعضا السبعة وفي شرح [illegible]
لا يجب الايما الا بالراس لان البدل اخف من المبدل كالتيمم في بعض اعضا الوضوء [illegible] قال في الانتصار
يكون المومي في الركوع بالاضافة الى القاعد كالراكع من القيام بالاضافة الى القيام [illegible] قال في اللمع
ولا يقرب المومي الى وجهه شيئا يسجد عليه لان المشروع في السجود ان يكون على القرار ثم ذكرنا الحالة الخامسة
بقولنا ثم اذا تعذر عليه القيام والقعود وهو يقدر على الايما براسه فالواجب عليه ان يصلي ويومي لركوعه
وسجوده مضطجعا يعني غير قاعد واختلف في كيفية توجيهه القبلة فعندنا انه يوجه مستلقيا لحديث [illegible] عمران بن الحصين [illegible] قال على جنبه الايمن وهو قول [illegible] ولا ان الخلاف في توجيهه عند الصلوة
وعند الموت واحد ولا خلاف انه في القبر على الجنب الايمن وانه يعد الموت على القفا حتى يقبر ثم ذكرنا حكم وضوء
العليل فقلنا ويوضيه غيره اي يغسل اعضاء وضوء غيره اذا صعب عليه غسلها بنفسه مع انه يجب
[illegible] لكنه خلاف المعتد [illegible] احصل العذر بان له الكراهة ثم قلنا ويجب [illegible] اي ولا يغسل عورته الا
من له وطؤه من زوجة او امة فان لم يكن له احدهما فقد ذكر في الروضة عن ط انه يجب ان يتزوج للاستنجا [illegible]
امة فان عجز استباله الامام ولم يذكر انه لا احد يوضيه وعن المرتضى اذا عجز عن التزوج وصار اخوه المسلم بخرقه
قلت ويمكن الجمع بين كلامي الامامين بان المرتضى بنا على انه لا امام في تلك الحال او موجود ولا بيت مال وكلام ط
مبني على وجودهما ولا يحسن ان يقال هذا التلفيق ان مع عدمها يوضيه اخوه المسلم بخرقه كالميت ثم اذا انعدم
توضيه بنفسه ولم يكن له زوجة ولا امرأة وصار سحق احرم من جنسه اي رجلا ان كان رجلا وامرأة ان
كان امرأة ولا ينظر فرجه بل يغسله بخرقه لحاحلها حائل لئلا يمس العورة كما في الميت فاما
المرأة الاجنبية مع الرجل فكلها عورة فليس للرجل ان يوضيها لا محالة ولا سواء [illegible] الخنثى فاما المحرم
كالام والاخت فكالجنس مع جنسه فيما يجوز له رؤيته واما ما لا يجوز فكالاجنبي [illegible] هل يجوز استعمال
الامة المستبراة في الوضوء مدة الاستبراء اما المشتراة فالاقرب انه يجوز ذلك لانه يجوز الاستمتاع واما [illegible]

فالاقرب

فالاقرب ان حكم ذلك تابع لجواز الاستمتاع واما التابع فالاقرب انه يكون له استعمالها في الوضوء كالاستمتاع
بنجسه قال القاضي زيد ولا تحل الاجرة هنا كغسل الميت والصحيح ما قاله ابو مضر ولهذا لا تجب للاستحسان
وحكاه عن ابي ط ايضا لا يحرم كالختان وانما كان اقرب شبها بالختان من غسل الميت لان الختان والوضوء
التي يتقضان في كونهما حقا وتعيين على غير الفاعل بخلاف غسل الميت وقد اشرنا الى ذلك في كتاب الجنايز
على ما سيأتي ان شاء الله تعالى ثم قلنا و اذا كان الانسان في حال صلاته او وضوء ضعف حاله التي هو عليها بعد ان
احتق الصلوة او الوضوء فانه بني ما فعله بعد تغيير الحال على ما قد فعله قبل التغيير ولا يلزمه الاستيناف فهذا
اذا كان الذي فعله قبل تغير الحال هو الابدل وذلك نحو ان يكون دخل في الصلوة من قيام فلما تم له ركعة مثلا
عرض له علة لا يستطيع معها القيام فانه ياتي بما بقي من الصلوة من قعود ويحتسب منها بتلك التي من قيام ولا يستانف وكذلك
في الوضوء لو غسل وجهه واحدى يديه عرض له مانع من استعمال الماء فانه يتمم الباقي من اعضاء التيمم ولا
يلزمه الاستيناف لا اذا انتقل حاله من ادنى الى اعلى فانه لا يبني على الادنى وذلك نحو ان يكون به علة فيدخل
في الصلوة من قعود فلما تم له ركعة من قعود زالت تلك العلة وامكنه القيام فانه لا يبني على تلك الركعة
التي اتى بها من قعود ثم بينا كيف يفعل من انتقل من ادنى الى اعلى بقولنا نحو المتيمم اذا وجد الماء فقد تقدم
تفصيل حكمه وبيانه والمعلول للمصلي انه اذا امكنه القيام فانه يستانف الصلاة من قيام ان كان في الوقت
بقية تسع الصلاة للاولى وركعة من الثانية وان كان الوقت دون ذلك استانف الصلوة الثانية فقط ان كان
في الوقت ما يسع ركعة منها وان لم يبق ما يتسع لذلك لم يلزمه الاعادة وقد صحت الصلوة من قعود هذا مذهب
الهدوية في هذه المسئلة القول الثاني للش ومن تابعه ذكره في المهذب انه يجوز لمن تغير حاله البناء على ما قد فعل
سوى كان اعلى او ادنى قال المسعودي بن احمد وهكذا المذهب م وكذا حكي في الروضة عن م وقيل الا المذهب
م كالهدوية لانه قد ذكر في المستحاضة دمها اذا انقطع في الصلوة استانفت فاتي هنا مثله قال لكنه كالف
الهدوية اذا زال العذر بعد الصلوة فلا استيناف عنده كالمستحاضة وعندهم تستانف مع بقاء الوقت كالمتيمم
هذان المذهبان في الانتقال من ادنى الى اعلى واما العكس فلا كلام في صحة البناء اذا كان في اخر الوقت فاما في اوله
فظاهر كلام اللمع وتعليقه انه يصح ايضا في الوقت اذا دخل فيها على الصحة ثم تغير حاله اذا كان ايضا من زوال العذر
في الوقت يكون من تغير حاله قبل الدخول في الصلوة فانه يجب عند الهدوية وقيل عن النجراني انه الانتقال الى الادنى
والبناء لا يصح في اخر الوقت وحمل حكاية اللمع على ذلك فاما في اول الوقت فيفسد الصلوة بذلك لوجوب التاخير على من
صلاته ناقصة على الخلاف المتقدم والحق بهذه الجملة سؤالات السؤال الاول لو امكن الامي القراة وقد صلى هل يستانف
صلاته ام لا والجواب ان ظاهر كلام اللمع انه يستانف وقد حمله الفقيه على انه امكنه بعد اخر ركوع فاما قبله
فلا يستانف قال لان الفاظ المصحف موجود ما فرادها في القران وفي ذلك نظر عندي السؤال الثاني لو فرغ من صلوة
دين لزمه اذا انقشع هي في الصلوة كاشفة رأسها تقنع وتبني على ما قد مضى والجواب انه في المجموع على الخليل ان
الفرق فيها انه يجب عليها الاستيناف حكى ذلك في شرح ط وقيل الزرق صحيح وذلك لانه في لزمه بنا اشتمل على اقل
فكان صحيحا بخلاف هو لانه بنا اصل على بدل فلزم الاستيناف وهذا عندي غير مستقيم وقد يقع بنا
على الصلاة ان من انكشف عورته في تلك قدر ادى منه قدر لو لحب ويستر فان ان يا خذ في ذلك اخر صحت صلاته
وهذا ايضا نحو السؤال الثالث ملحدم ما يبس ظهره وعنقه واعضاه حتى لم يمكنه الركوع والسجود
ولا لايما وان كان القيام يمكنه هل سقط عنه الصلوة والجواب انه كذلك لا يخلو اما ان يتمكن معاطف حاجبه
ويحرك غير متيبسه او لا ان تعب معاطفه لينه ولم يتيبس الا راسه وظهره ويداه مثلا فالاقرب في هذا انها
تلزمه الصلوة لانه يمكنه الانحنا من حد الوتر وان كان ظهره وراسه لا يمكنان وان كانت معاطفه كلها يابسه

فان الصلاة قد سقطت عنه ولو امكنه اذا اقيم يستقل بنفسه قايما لانه قد تعذر منه الركوع والسجود
وهما معظم الصلاة ولو امكنه القراءة الا ترى ان من تعذر منه الايما مضطجعا قد سقطت عنه الصلاة
ولو امكنه القراءة ولا حكم للقيام الا عند من اوجب الايما بالعينين والحاجبين وعند من اوجبها بالقلب
قد سقط وهكذا لو نسي جميعه الا الفصل تكبيرة فان ذلك لا يجزيه بل يسقط عنه الصلاة وان قلت
فلو استعجم عن الاذكار فقد فاته معظم الصلاة فهلا سقطت عنه وقد قدمتم انها لا تسقط قلت
قد ذكر الفقيه ان ايجاب القيام والقعود على من تعذر منه الكلام انما هو مذهب يد واما المذهب
فان الصلاة تسقط قال لانهم قد نصوا على انه عجز عن اكثر الافعال مع تمكنه الايما بالراس فقد سقطت
فكذا اذا عجز عن الاذكار وهذا ضعيف والصحيح خلافه وقد اشار اليه في الشرح لان الافعال هي
المقصودة والاذكار تبع لها **فصل** ومن ذلك ما يفسد الصلاة **و**هي **تفسد** باحد امور
الاول **باختلال شرط** من الشروط المتقدمة **او فرض** من فروضها من الاذكار او الاركان **عالما** احتراز
من نية الملكين بالتسليم عند من اوجبها فانها لا تفسد ان تركت فلو انتقض وضوء المصلي عمدا فسدت
صلاته اجماعا فان سبقه الحدث فكذلك عندنا والناصر وش لقوله صلى الله عليه واله من قا او رعف في
وروي عن زيد بن علي وهو قديم قولي ش ذكره في المهذب انها لا تفسد لكن يتوضى ويبني على ما قد فعل
ما لم يفعل شيا يفسدها لقوله صلعم من قا او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضى وليبن على صلاته ما لم يتكلم
فاما اذا انكشفت عورته او طرى عليه نجاسة او على ثوبه او وقع ثوبه على شي نجس ففيه خلاف في ع الذي قدمنا
واما الانحراف عن القبلة فان كان يسيرا لم يضر وان كان كثيرا افسد وقد حد اليسير بقدر التسليم
فان ادى على الالتفات للتسليم افسد **و**امله من المفسدات قولنا **بالفعل الكثير** من غير جنسها **كالاكل**
والشرب اذا وقع من غير المستعطش والمستاكل فان ذلك منهما يسير لا يفسد الصلاة ذكره السيد ح وكذا
اذا كان يسيرا فانه يعفى نحو ان يكون بين اسنانه شي فازدرده قال في مهذب ش ما افسد الصوم افسد الصلاة
واشار الى ذلك في الشرح لانه قال في الاحتجاج ان الكلام يسيره ولو كان لاصلاح الصلاة ولانه يفسد قليله
وكثيره فوجب ان لا يفترق الحال بين ان يكون لاصلاح او لغيره دليله الاكل وعن طا وش جواز الشرب في النافلة
ثم قلنا **ونحوهما** اي ونحو الاكل والشرب من الافعال الكثيرة فانه يفسد نحو ثلاث خطوات متواليه فما فوقها
واعلم انه لا خلاف في ان الافعال الكثيرة في الصلاة مفسدة اذا كانت من غير جنسها ولا يحتاج في اصلاحها
اليها ولا خلاف ان القليل لا يفسد ذكره في الشرح واختلفوا في الفصل بين القليل والكثير عند اللبس على اربعة اقوال
الاول للط وهو ان الكثير ما التبس حاله في القلة والكثرة فهو **باطل** وعليه في الصلاة **لا اعتداد به** اي بالفعل
الكثير في انه كثير لا يقال هذا دور نحو لانكم حددتم الكثير بانه ما قضي بكونه كثيرا وما يسمى الكثير
والمثنى المعد ونحو ذلك فهذا ونحوه كثير بلا شك وقد نصوا الى بعض الافعال انه يسير لا يفسد كوضع اليد
على الفم عند التثاوب والعبث باللحية ونحو ذلك
في ظن المصلي انه لا يلحق بالكثرة ما قد تقرر انه كونه كثيرا من الافعال حتى غلب في ظن المصلي ان الفعل قد صار
في الكثرة بمنزلة ما قد تقرر كثرته عنده فسدت به صلاته ولا يقال ان الظنون تختلف لان الكلام مكلف بظنه
وسواء كان هذا الفعل الملتبس بالكثير **منفردا** اي مستقلا بنفسه في حصول الكثرة فيه نحو ان يتهيا لبسه
او نحوها **او** ملحق بالكثير الا **بالظم** نحو ان يفعل فعلا يسيرا ويكرره حتى يصير بعضه الى بعض كثيرا وهل
يعتبر ان يكون متواليا اختلف في ذلك فذكر ص بالله في المهذب واشار اليه في الشرح انه لابد من التوالي ولا

نفسد قياسا على البدء اذا خرج وكذا ذكر العتبي وحد التوالي بان لا تتخلل بينهما قدر تسبيحة وقال في الزوايد
انما اذا احدث بالثلاث فقال من اول الصلوة الى اخرها افسد واشار ثم بالسعي في الزوايد ان الى انما اذا احملت في ذلك
قبل وهو اولى على مذهب الشافعي قلت وسيرع على هذا الخلاف مسئله وهو ان يفعل افعالا بحملته في وقت
واحد وكل واحد لا يفسد وحده وذلك كان يلتفت الفاما ناسيا ويخطو خطوه ويجره ويحك جسمه بحيرا
كل ذلك في وقت واحد هل يفسد ذلك لانه لو كان من جنس واحد كان كثيرا ام لا يفسد كما لو خرج
دم بسبب وقت سير على وجه لو اجتمع كان كثيرا للموجب عندي ان ذلك اذا اغلب في الظن انه لو كان من جنس
واحد كان كثيرا ان يكون مفسدا ثم قلنا او المشكوك اي لم يحصل ظن كونه قليلا ولا ظن كونه كثيرا فان هذا
ملحق بالكثير في كونه مفسدا لما تقدم في نظيره هذا تحصيل المذهب في فعل القليل من الكثير من القليل القول الثاني
انهم ولجنازة الامام كرم حسن ان الكثير هو ما وقع الاجماع على كونه كثيرا كالاكل ولو اختلفوا هل هو مفسد ام لا
فلا عبرة بهذا الخلاف بعد اجماعهم على كثرته كوضع اليد على اليد وقد خرج ابو مضر من هذا القول ان حمل
الحيه عندهم لا يفسد به الصلوة لان فيه الخلاف وفي هذا التخريج نظر لان من اجاز قتلها في الصلوة لم يحكم
باحالة بان الفعل قليل بل لكونه ورد فيه الترخيص كوضع اليد على اليد وهو قوله صلى الله عليه واله
اقتلوا الاسودين ولو في الصلاة حجة هذا القول انه مقر صلاته على صحته فلا يفسدها
بيقين القول الثالث حكاه من اصحابنا ان القليل ما اجمع على انه قليل وما البين كذلك
فكالكثير فيكون حد المفسد على هذا القول ما لم يقع الاجماع على كونه قليلا حجة هذا القول
ان الاصل تحريم الافعال في الصلوة لقوله صلى الله عليه واله اسكنوا في الصلوة فكلها مفسد الا ما خصه دليل
القول الرابع للمنصور بالله وبعض الحنفيه ان الكثير هو ما اذا راه الغير يقدمه اعتقد انه غير مصلي والقليل خلاف ذلك
نعم وفي كل واحد من هذه الاقوال نوع ابهام واعدلها ما قاله م بالله وفي تطويل توضيح الاعتراض شغل عن اهم
منه ثم قلنا ومنه اي ومن الفعل المفسد للصلوة العود من فرض فعلي الى مسنون تركه المصلي مثال ذلك ان يسهو عن التشهد
الاوسط حتى ينتصب قايما ثم يذكر فيعود له او عن القنوت في الفجر فيسجد ثم يذكر انه ترك القنوت فيعود ليكمل به
للقنوت بعد ان هبط للسجود فسجد فانه مفسد عندنا وانما قلنا فعلي احترازا من الاذكار فانه لو عاد من
مفروضها الى مسنون فانه لم يفسد صلاته لما سياتي ان شاء الله تعالى وانما قلنا الى مسنون احترازا
من ان يعود من ترك مفروض الى ذلك المفروض تركه فان ذلك لا يفسد بل يجب كما سياتي
ان شاء الله تعالى وفي هذه المسئله اقوال الاول المذهب وتحصيل الاخوين وقوله ح وش
ان الرجوع للسهو يفسد اذا رجع بعد كمال الانتصاب لا قبله القول الثاني ط م
قول المتخيرانه لا يفسد ما لم يشرع في القراءة الثالث قوله انه لا يفسد ما لم يقف في قيامه
قدر ثلث تسبيحات وعن الحسن صالح ما لم يركع وعن ك اذا رجع بعد ان رفع اليتيه من الارض
افسد واما القنوت فعلى تحصيل الاخوين لا يفسد الرجوع له الا اذا رجع بعد وضع اعضا
السجود على الارض وهو قول الجحجفر ذكره العتبي وهكذا ذكره العتبه وقال في الزوايد
عن الاستاذ وغيره انه اذا عاد بعد وضع يديه على الارض افسد وهكذا في مذاكره الدعاري
نفسه اختلفوا اذا قام الامام ونسي التشهد الاوسط ولم يرجع له فرجع معه الموتم هل
يفسد على الموتم كما يفسد على الامام والمنفرد ام لا فقيل لا فرق بينهم وقيل انما الموتم
مخير ان شا رجع وان شا لم يرجع لان القيام واجب والمتابعه واجبه وهكذا عن الامير
الحسين وص نق قلت ـــــ وهذا الاطلاق لا يصح بل يستطر في مذهب الامام فان كان مذهبه

ان الرجوع لا يفسد ومن مذهب الموتم خلافه جاز للموتم المتابعه على القول بان الامام حاكم
ويحتمل خلافه ولكن اذا لم يعرف مذهب الامام الا ان يكون من مذهب الموتم ان الرجوع لا يفسد وان
كان الامام بخلاف ذلك لم يجز للموتم متابعته كالركعه الخامسه ولو قلنا ان الناسي بمنزلة المجتهد كالجاهل
فانما ذلك في حق نفسه فقط ثم قلنا **ويعفى عن الفعل اليسير** في الصلاه فلا تفسد به ثم انه قد يكون واجبا
ومندوبا ومباحا ومكروها وقد عددنا الاقسام كلها فقلنا **وقد يجب** نحو الفعل اليسير وذلك **كما تفسد الصلوه بتركه** نحو ان يحل ازاره او نحو ذلك وهو اذا لم يفعل ذلك انكشفت عورته وهو يمكن بفعل يسير فان ذلك يجب
وظاهر قول يحيى والقسم ومن بالله وقال في حواشي المهذب ومثله ذكر الحقيني وابو مضر انه لو كان لا صلاح الصلوه
لم تفسد به وقال المؤيد بالله وابو حنيفة بل تفسد اذا كان كثيرا وهو الصحيح للمذهب **وقد يندب** الفعل اليسير
في الصلوه **نحو عد المصلي بالشك الاذكار** نحو التسبيح اي الفاتحه او الايات بعدها **او الاركان** وهي الركوع والسجود
ونحوهما **بالاصابع** نحو ان يقبض عند كل ركن اصبعا او نحو ذلك **او الحصا** نحو ان يجمع حصا يعزل كل ركعه
حصاه فاما عدها اي بالحصا نحو ان تكون في يده وهو قايم فيطرح عند كل ايه حصاه فهو فعل كثير ومن قال
ان الفعل الكثير لاصلاح الصلوه لا يفسد صحح ذلك عنده الا ان الاولى ما ذكره القسم من انه لا يعد الاي
بحول خاتمه من اصبع الى اصبع فان هذا فعل كثير قال القسم انه حلو حسن وهو عون على الصلوه قلت لعله يعني
الختم او تعديد الاذكار ومن المندوب تسويه الرد او الحصا لموضع سجوده **وقد يباح** الفعل اليسير **كحك المصلي ما يوذيه** من جسمه وذلك نحو ان تكون في جسمه حكة وهو يسكن اذا حكها او يصيبه حر في بعض جسمه الم
وهو يسكن ان يحك يكون له العود الحك اذا كان يسيرا على الخلاف المتقدم لكن ذلك على وجهين **احدهما**
ان يكون هذا الذي يوذيه يشغل قلبه عن الصلاه واذا سكن حسنت صلاته فانه حينيذ يلحق
بالمندوب واما اذا كان يسيرا لا يشغل كان سكنه مباحا ومن هذا الضرب الاتكا عند النهوض
للقيام على حايط او نحوه اذا كان ثم ضعف يقتضي ذلك والوجه في ذلك انه قد كان لرسول الله صلعم
واله عود في الحايط يعتمد عليه حين كبر فلو فعل هذا يكون الاعتماد واجبا حيث لا يمكن القيام
لا به وذلك مثل ان اذا لم يكن القيام الا به لم يقوم وجب استعماله نعم قال في اللمع ولكن لا
لا به لم يجب فان فعل جاز قلنا لعله يريد الاعتماد بعد القيام فحسب فاما من كان يمكنه القيام من دون اعتماد فلا يفعل لانه لا يمكن
الاعتماد ما دام قايما لم يحرم لانه فعل كثير غير محتاج في الصلاه فوجب ان يفسد نعم وعلى كلام
الكافي انه يمكنه القيام من دون اعتماد فالا عتماد حينيذ مباح محتمل ووجه للمذهب فيه
لانه لا يستقر لا بما يشغله عن الصلوه ومن هذا الضرب ان يسجد وسطه خيط فانه لكحابين
عكسه ولحد الرواس من عرق قال اصحابنا لانه ابلغ في باب ستر العورة وامنع للسباب عن الا
نتشار
فوجب ان لا يكره والروايه الثانيه عن ح ان ذلك مكروه ولكن الى الكلام عن لانه من صنع
المجوس **وقد يكره** الفعل اليسير **كالحقن** وهو ان يعطي حاقنا اي مدافعا لبول او غايط او يمس
محرر في جسم ذلك في حال الصلوه فان ذلك مكروه لا مام ومن دخل فيه وانما يكون مكروها حيث
يمكنه استكمال اركان الصلوه وهو مع ذلك على الوجه المشروع واما اذا ادى مدافعته ذلك الى الاخلال
بشي من الواجبات فيها كان مفسدا وقد نهى الرسول صلى الله عليه واله ان يصلي الرجل وهو يدافع
الاخبثين ونحقيق الكلام في ح ان ذلك ان عو من وصل الدخول في الصلوه نظر فان غلب

فخفف

في ظنه انه لا يتمكن من اتمامها لم يكره له الدخول فيها بل يبرز قبل ذلك ثم يتوضى ثم يصلي وان غلب في
ظنه انه يتمكن من اتمامها لم يكره البتة مع مدافعته فان كان الوقت موسعا والطهارة
ممكنة كره له الدخول بل يبرز قبل ذلك ثم يتوضا ثم يصلي وان كان مضيقا بحيث يفوت الوقت
او تعذر الماء انتفت الكراهة الدخول بل الوقت يتعين وجوب الدخول في الصلوة لو يسعد
واما اذا اعرض له ذلك بعد دخوله في الصلوة فنظر فان كان لا يتمكن من اتمامها فا
المسئلة ظاهرة وان كان يتمكن من اتمامها لكن مع مدافعة فحكى الشيخ انه لا يجوز له الخروج
بعد ان احرم بها قياسا على ساير العوارض التي لا تفسد بها الصلاة وحكى العلامة ان المندوب له
ان يخرج ويستانف وهذا هو الصحيح عندنا لان ورود النهي لم يفصل بين ان يكون قد دخل
ام لا وليس عليه الكراهة بعد الدخول بحاله ولا وجه للقياس على ساير الاحداث التي لا تفسد بها
الصلاة في كونه لا يجوز الخروج لان الاثر قد خص هذا العذر واذا جا النص بطل القياس
وقد قيل لا راي لحاقن ولا حاقب الحاقن من يدافع البول والحاقب من يدافع الغائط
د مما يكره العبث في الصلاة وضابطه كل فعل يسير ليس من الصلوة ولا اصلاحها وذلك نحو ان
يعبث بلحيته او يحك في جسده ما لا يوذيه وقد قيل ان الحك اذا كان لاتا الاسف ومن هذا ان يضع
يده على فيه عند التثاوب لان ذلك ليس من الصلاة ولا من اصلاحها في شرح الارشاد انه عن وضع
والفقها جواز من غير كراهة ذكره ابو حنيفة في غير حال الصلوة وذلك مستحب ومن هذا ان
يمسح جبهته من التراب الذي يعلق بها عن السجود وذلك على وجهين احدهما ان يكون ذلك كثيرا
حتى يمنع من ايصال الجبهة في السجدة الثانية بالارض فان ازالت ذلك ولعله لانه حينئذ يجري
مجرى العصابة وان كان لا يمنع كره ازالته لان مسحه ليس من الصلاة ولا من اصلاحها وفي الحديث
اذا قام احدكم الى الصلوة فان الرحمة تواجهه فلا يمسح الحصا وروي فلا يمسح الحصا الا مرة
واحدة ومن لان تصبر واحدة خير لكم من مائة ناقة كلها سود الحدق ومن هذا فرقعة الاصابع
وهو بالقاف قال في الصحاح والفرقعة تنقيض الاصابع او فتحها وقد يراد به التعريق ولا
قرب عندي ان التعريق هو مقصود الائمة ههنا لان توضيح الاصابع فعل غير الاثر انهم جعلوا
الحكمة البانية معنية ولو باصبع واحدة على ظاهر اطلاقهم ولا اشكال اذ فتح بوم الاصابع اكثر
من ذلك فيحمل على ان من اجهم التعريق ومن هذا ان يرفع احدى رجليه على الاخرى في حال القيام وهذا
يعتبر الى تحصيل مقول لا يعلو اما ان يرفع احدى رجليه على الارض بالكلية او لا يرفعهما لكن يعتمد
في قيامه على الثانية ان كان الثاني لا يبطل صلوته ذكره في البغية عن المرتضى قال ذكره في المعلى
وان رفعها بالكلية فقال رحمه الله لا يفسد ان كان الرفع اقل من الوضع والاقرب عندي في ذلك
انه يرجع الى غالب ظنه كما قال ط فان غلب في ظنه انه رفعها حصل فعل كثير فلتبطل بالعمد
فسدت صلاته ولا فلا **ومن هذا الصب** ان يغمض عينيه وفيه اقوال فالمذهب الكراهة اذا
كان رايدا على المعتاد كره الكرخي ومثله في حواشي المهذب عن الصادق وذكر العلامة
للمذهب وقيل والمنصور بالله بلا ثة اقوال هذا اقوال والثاني يفسد ان غمض في حجتها او لطول في
المهذب انه اذا غمض في صلاته بطلت ومن هذا النوع الحرشا والتفت ضمنه وبشره يسيرا
فاما لو التفت بجملته بطلت صلاته ومن هذا الضرب نفيه الا نفخه لفعل يسير والنفخ فان تولد
منه حرفان افسد و يكره حبس العمامة في الفم لان ذلك يحل بالاذكار فلعلها عند رجله فان كان

فان كان وحده فعن يساره وان كان في مسجد فهو طرف ثوبه ويكره قلم الظفر ولا يفسد على ما ذكره
القسم عليلم لانه عبث وانما ذكرناه لان ظاهر اطلاق القسم مشكل لانه لا خلاف ان الفعل
الكثير لا يباح في الصلوة لغير اصلاحها وهذا ليس لاصلاح الصلوة مع ان الظاهر فيه الكثرة سيما
اذا اتاه بالمقراض ويكره قتل القمل في الصلوة ولا يفسد لانه يحصل بفعل قليل قطعا وعن بعضه انه يفسد قتل قملة
الراس لا قملة البدن وهذا الفرق لا وجه له لان مجرد القتل سوى فان قال انه يحتاج في تناول قملة الراس الى فعل
كثير فيفسد قلنا فاذا الذي افسد القتل بل الطلب ونحن نقول ايضا اذا احتاج في طلب قملة البدن الى فعل كثير
افسد فلا وجه للفرق **فان قلت** قد كان دخل قتل القمل في الكثير **قلت** ذكرناه لانه يوهم
فيه الكثرة ولاجل الخلاف الذي ذكرناه وللفرق بين قتله والقاية **فان قلت** ولم كره قتل القمل
وهذا موذي وقد ثبت انه يباح سكن ما يوذي **قلت** لانه يمكن دفع اذاه بالقاية وهو
دون القتل ولهذا اكره قتله في الصلاة لا القاية **فان قلت** هل يجزيه القاه ايضا لانه ليس من الصلاة
ولا من اصلاحها **قلت** انه يتاذى به ويخشى فوات ان احتاج الى العلاج فاشبه الحك في بعض حواله والحق بهذه
الجملة مسايل وقع فيها خلاف **الخلاف الاول** في وضع اليد على اليد في الصلاة فيها اقوال **الاول** المذهب
وهو انه غير مشروع قال في الكافي وهو اجماع اهل البيت وكذا حكي عنهم وقال في شرح الابانة وهو قول
عامة السادة **القول الثاني** للاخ وش انه مشروع وابي هاشم والقسم في مسايل عبد الله بن الحسين والمشهور
عنه الاول قال ح يحاذي السرة قال ش فوقها تحت الصدر **القول الثالث** قول مالك انه مشروع في النفل لا طال
قال اهل المذهب فان فعل ذلك بطلت صلوته فبل المراد اذا كان بعيع في اكثر القيام وفي شرح الابانة اذا رفع
ثم ارسل ثم رفع فسدت صلوته لان هذا بمنزلة افعال واما رفع اليدين حال التكبير اذا قلنا انه غير مشروع فقيل
طهر يفسد فقال مقتضى مذهب الهادي انه مفسد والاصح انه لا يفسد وفرق بينه وبين وضع اليد على اليد قيل والفرق
ان هذا اقل عملا من رفع اليدين حال التكبير **الخلاف الثاني** في قتل الحية ونحوها فيه اقوال **الاول** المذهب
وهو انه ان امكن بفعل يسير نحو الضرب عليها فدفعه من دون تكلف فعل كثير فذلك جاير غير مفسد وان كان بفعل كثير
فذلك جاير مفسد وحمل اهل المذهب قوله صلى الله عليه اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة على انه فعلهما في الصلوة
جايز ولو افسد **القول الثاني** للاخ انه ذلك جاير غير مفسد ولو كان كثيرا **الثالث** للشيخ ش انه ان
احتاج الى ضربة او ضربتين لم يفسد فان احتاج الى ثلثة افسد **القول الرابع** حكاه في الروضة انه ان
كان في حجر او نحوه لم يفسد وان احتاج الى ضربات كثيرة والى استدبار القبلة وفي اوله كقول ش **الخلاف الثالث**
في الاشارة في الصلوة لارشاد ضال او نحوه فالمذهب ان ذلك لا يفسد ما لم يبلغ فعلا كثيرا وحكي في الزوايد
عن القسمية ونحوه ان الاشارة المفهمة تفسد وفي هذه الحكاية نظر لانه لم يحمل على ما ذكرنا قال في مهذب ش
ان يخرج صلوته بذلك وهو في الصلوة فرد عليهم في الصلاة بالاشارة قال في شرح ابي مضر كون
عليه السلام تصدق بخاتمه في الصلوة فهو يصح في صلاته ثم دسير الى المال ليخرج ذلك ... وكذا ... عن علي
عند الناصر وك وش لان عبد الله بن مسعود قدم من الحبشة فسلم على الرسول صلى الله عليه واله وسلم وهو يصلي فاومى اليه برأسه
السلام **تنبيه** التفكر في الصلاة لا يفسدها ولو كان في امور الدنيا لكنه مكروه قال ض واذا
فعل هذا المكروه لم يستدع سجود السهو **تنبيه** اعلم ان المصلي اذا خشي انكشاف عورته في
الصلاة وجب عليه سترها لكن الفعل الثالث مفسد على ما يجيء من زيد للمذهب وان ستر ما ينبغي
ستره كالظهر ما عدا كل واحد يسير ونحوه مما كبيرة على ذلك مستحب غير مفسد والثاني مكروه غير

مفسد

مفسد كلي في العلقي في تسويه الخفا والثالث مفسد وان ستر ما لا يستحب ستره فالاولان
مكروهان والثالث مفسد فصل فان امسك نذاه تحت ابطه واستمسك بحجر لا يهتال
بحيث كان ذلك فعلا كثيرا افسد **قلت** هذا اذا كان له فعل في امساكه فاما لو وضعه تحت
ابطه كان ذلك فعلا كثيرا فسد واستمسك بحجر ارساله بيديه من دون ان يحرك لا
يفسد اذ لا فعل له والله اعلم ثم قلنا النوع الثالث من المفسدات قولنا ويفسد الصلاه بكلام
ليس هو من القران ولا من اذكارها او كلام مهمل لكن للمتكلم ضربه خطابا للغير نحو ان يقول
يا عيسى ويريد نبيا او نحو ذلك فانه يفسد عمدا او سهوا ان شاء الله تعالى ثم قلنا يفسد ها اذا
تكلم بحرفين فصاعدا فاما اذا كان حرفا واحدا لم يفسد ذكره في اللمع ان تخلل في لفظها حرجها
عن معناها فانها تفسد او حكم كلام الساهي الناسي في القدر المفسد منه اما كونه مفسدا للصلاه
ففيه اقوال **الاول** للمذهب وهو انه يفسد سوا كان عمدا او سهوا **القول الثاني** للمالك
انما وقع سهوا لم يفسد مطلقا او عمدا لاصلاح الصلاه **القول الثالث** للناصر انه يفسد الا من
الساهي والجاهل للتحريم وله في الجاهل قول اخر انه يفسد قال في المهذب هذا اذا لم يطل
الكلام فان طال فوجهان وفي شرح الابانه للناصر كلام مشوش ان كلام الساهي لا يفسد واطلق
في شرح الحيض(?) ان كلام الجاهل والناسي لا يفسد عند الناصر وش **بحثنا** ان الحيض(?) لم ينقل
قال صلى الله عليه وآله ليس صاحبي من كلام الناس **واما الجهه الثانيه** وهي في القدر المفسد
منه ففيه قولان المذهب انه حرفان فصاعدا وقال ش حرف واحد اذا كان مفهما نحو ق فعل
امر من وعى وق من وفى قال في الانتصار هذا الكلام فيه تساهل يعني قول ع ان حرفا
واحدا لا يفسد لانه يكون كلاما ثم بين وجه التساهل بانه لا يمكن النطق بحرف واحد لانه لا
بد من حرف يبتدى به وحرف يوقف عليه قال ولعله يعني ع انه اذا انعقد يرد معناه لو امكن كلام
الامام يحيى وان كان قد ضعفه وتاوله الفقيه نجم الدين يوسف بن احمد قال لانه يمكن
النطق بالراي من زيد مجردا ولا يحتاج الى حرف يوقف عليه **قلت** الذي على الفقيه نجم الدين
يحيى هو الوقف بحرميها في هذا الموضع والامر الكل لا اشكال فيه اعني انه لا بد للمتكلم
من حرفين وقد نص عليه النص بقيوت(?) **نعم** عندي انه في اطلاق كلام ع تساهلا من جهه
اخرى وهو انه جعل الحرف الواحد لا يفسد واطلق الكلام وذلك يفتقر الى تقييد وهو انه ان
تخلل في كلمه من الاذكار تغييرها افسد نحو ان يزيد حاء في اللام من الصالحين لين فيقول الصا
لحين فان زياده الحرف حصل به الافساد ولا اشكال في هذا ويقع الاشكال لو زيد حرف
بعد تمام الكلمه نحو ان يزيدنا العمت فيقول العمت ها يفسد فان قال قايل يفسد قيل له
ولم ذلك وقد جا بلفظ العمت صحيحا وانما نطق بتا زايده فان قال انه قد غير معناها
من حيث ان السامع لا يفهم من العمت معنى العمت **قلت** بل يفهم معنى العمت اذا
فهم ان الحرف زايد سلمنا انه قد غير المعنى فمعلوم انه لو نطق بهذه التا قبل الحمد
فقال يا العمت ان يكون قد غيرها فيفسد فان ارتكب ذلك في الوجهين جميعا قيل له فلين
تكون زياده الحرف غير مفسد اذا احملته مفسدا سوا كان قبل كلمه ام بعدها ام
وسطها وحاله لا يخلو من هذه الثلاثه الامور لان الناطق بحرف واحد في الصلاه لا يخلو
اما ان ياتي به قبل لفظه او بعدها او وسطها **قلت** يمكن ان يقال الصوره التي اذا ع

اذ اتى بالحرف غير متصل الى غيره بل يظهر انفصاله عما قبله او بعده بسكتة نحو ان ينطق الف
بلفظ الحمد ثم يقف ثم يلفظ بنا ثم يقف ويقول عليهم لكن هذا مشكل من جهة ما ذكره الامام
انه لا يمكن الامع حرف يقف عليه ثم يبتدا ما حكمه حكم الكلام وان لم يسم كلاما
قولنا ومنه اي ومما الحق بالكلام في الافساد تسعة اشيا **الاول** القراة الشاذة وهي ما لم
يكن من اي السبع القرات المشهورة لانها لا تفسد صلاة من قرا بها عندنا على ما حكي
المؤيد عن القسم ع وهو بالله وكذا عن قاضي القضاة وعن الحسني والامام يحيى حمزة والزمخشري
انها لا تفسد و **الثاني** مما الحق بالكلام المفسد قطع اللفظة اللفظة من وسطها ثم
اعادها فان ذلك مفسد لا للعذر واعلم ان ذلك ان كان لانقطاع نفس لم تفسد وان لم يكن
فلا يخلوا الذي وقف عليه اما ان يوجد مثله في القرآن او اذكار الصلوة او لا ان وجد لم تفسد
ما لم يقصد الخطاب كما تقدم وان لم يوجد نحو ان يقول الحم من الحمد لله او السلا من السلام
فقال الحسني تفسد صلاته وصحح للمذهب وعن م بالله في المهذب والى عض لا تفسد وهذا
القول قوي جدا ولا يخفيه الا ابطاله بالاحتجاج لذكرناه لكنا نقول اما ان يسمى باللفظ
عادما على الاقتصار على البعض وليس بقاطع فتفسد صلوته لانه قد اتى باللفظة التي اتى بها
ولا يطير لها واما ان كان عازما على اتمامها ثم قطعها فهو متكلم ببعض لفظة في القرآن
والبعض كالكل جميعا اذ كونه من القرآن لا تفسد باستماع الفرق بين بعض اللفظة
وكلها في كونه موجودا في القرآن وبقي النظر لو قطع اللفظة سهوا هل يجري مجرى
من القطع نفسه لانه يعذر منه الامام لاجل السهو **الاقرب** انهما سوى و **الثالث**
مما الحق بالكلام المفسد نحنح من المصلي فيه حرفان فصاعدا ففيه اقوال **الاول**
المذهب وهو انه متى تولد منه حرفان فصاعدا افسد وقد ذكره م في الافادة **الثاني**
للناصر وش انه لا يفسد مطلقا حكاه في شرح الابانة لان عليا عليلم كان اذا قرع الباب على
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهو يصلي تنحنح وهكذا في الزيادات انه لا يفسد
القول الثالث حكاه في الكافي عن الناصر انه ان فعله لاصلاح الصلوة لم تفسد ومثله
في مهذب م بالله قال دليله تكلم لغة ولا عرفا ولا شرعا ولا يعلق في كلام م فقد قولان
قلت وهو الاقرب حصل الشك في الزيادات بحرف واحد و **الرابع** انين يقع في خلال
الصلوة من اي مصيبة كانت وفيه اقوال **الاول** مذهب الهادي عليلم وح انه مفسد
للصلوة غالبا احترازا من ان يكون الانين لاجل خوف الله تعالى فان ذلك لا يفسد والوجه لاهل المذهب
انه اصوات متواليه لم يوضع لها الصلوة فاشبه الكلام **فان قيل** يلزم مثل ذلك
في الانين من خوف الله **قلنا** قد اجابوا بان ذلك مخصوص بالاثر الوارد عن الرسول صلى الله عليه
واله وهو انه كان يصلي وفي صدره ازيز كازيز المرجل قالوا والاستيعاب من جنسه وهذا الاحتجاج
غير قوي عندي **القول الثاني** للناصر وش حكاه في شرح الابانة انه لا يفسد مطلقا
لانه ليس بحروف منظومة فاشبه العطاس والسعال **القول الثالث** للسيد ادريس الهادي
وهو عكس قولنا فقال يفسد اذا كان من خوف الاخرة ولا يفسد اذا كان من الوجع قيل وهو مسبوق
بالاجماع **القول الرابع** لمحمد انه لا يفسد اذا لم يملك نفسه كان من وجع او غيره **تكملة** اعلم
ان من قال الانين مفسد فقد دخل تحته التاوه لانه ابلغ منه ولهذا لم يذكره في الازهار استغناء بذكر الانين

لحن الساهي

لان الساوه ابلغ منه من حيث انه قد جعل في مخاطبات الناس و لهذا قال شعر ٥ بعد ٥ اه من جمره على كبدي ٥ اذوب من حرها و احترق ٥ وفيه لقوال منهيا وح د محمد انه
وقال فان قال اه لم يفسد وان قال اوه افسد ومثله في شرح حلاما بانه قال والقياس انه يفسد لكن خرج
بالدليل وهو ان الله تعالى مدح ابرهيم عليه السلام فقال ان ابرهيم لاواه حليم و الاواه ان تقول اه
واعلم ان الانين اذا بينت حروفه صارت او ها ولا فرق بينه وبين التاوه في اللفظ الا من جهة صفا الحروف
خلاف الانين ومن جهة المعنى ان الانين اكثر ما يقع من المرضى خالد والوجع ٥ كما ان المريض اذا عواده الوصب ٥
والتاوه اكثر ما يقع من المحزون قال شعر اذا قمت ارحلها بليل ٥ تاوه اهه الرجل الحزين ٥
تنبيه اعلم ان ظاهر كلام اهل المذهب ان السعال و العطاس لا يفسد الصلوه سوا امكن دفعه
ام لا ولم يذكر العطسه والعسه انه اذا امكن كان كالتنحنح فيفسد واشار في الشرح الى مثل قولهما لانه قيد
بالغالب لكن هذا يقتضي ان الانين الغالب لا يفسد كما قال محمد **الخامس** ما اللحن بالكلام المفسد لحن
واقع في الصلوه اما في القران او في ساير اذكارها بعد تكبير الاحرام وانما يكون اللحن مفسدا في حالين **الحال**
الاولى اذا كان لا مثل له بوجه من الوجوه اي لا يوجد له نظير لا في القران ولا في ساير اذكار الصلوه مثال ذلك
ان يخط الا من قوله الحمد الناقف فانه لا يوجد لذلك نظير في القران ولا في اذكارها فما اشبه ذلك
كان مفسدا الخلاف ما لو رفع رب من رب العالمين فان نظيره موجود في القران فلا يفسد **الحال الثانيه**
قولنا و كان لحنا له نظير في القران او اذكار الصلوه لكنه وقع في القدر الواجب من القراه والاذكار
ولم يعده المصلي صحيحا حتى خرج من الصلوه فان ذلك لا يفسد ولو وجد نظيره اما لو سبقه لسانه الى اللحن
ثم اعاده صحيحا لم يفسد وصحت صلاته الا ان يكون ذلك اللحن لا نظير له في القران والاذكار فسدت
ولم ينفع اعادته صحيحه مثال الاول ان تقرا وما ادراك ما الحطمه بالرفع واما فرقنا بين ما يوجد نظيره
وما لا يوجد لان ما لا يوجد نظيره يصير من جنس الكلام الذي لم يشرع في الصلوه وقد تقدم انه مفسد
عمده وسهوه بخلاف ما له نظير فانه يجري مجرى بعض الاذكار اذا فعل في غير موضعه كالقراءه حال التشهد
فان ذلك لا يفسد كما سياتي فكذلك هذا اللحن الذي له نظير في القران او في اذكارها لا فرق بينهما
فان قلت فلا صحت ولو لم يعده صحيحا **قلت** انه مهما لم يعده لم يكن قد اتى بالقدر الواجب
من الاذكار في موضعه لان هذا الذي لحن فيه قد جعلناه في حكم ذكر ذكر في غير موضعه والحد
من استكمال القدر الواجب في موضعه فاذا لم يعده صحيحا كان في حكم من لم يستكمل الواجب في
موضعه فاذا عرفت ذلك فينبغي ان نتكلم في حقيقه اللحن وقسمته وتعيين المفسد منه **اما حقيقته**
فله حقيقتان لغويه واصطلاحيه اما في اللغه فهو لفظه مشترك بين معان منها مفهوم الكلام ومنه
قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ومنها ضرب من اصوات الغنا ومنه قولهم الحان الغنى ومنها اللغه
ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعلموا السنه والفرايض واللحن كما تعلموا القران ومنها الخطا في اعراب
الكلام ومنه الحديث ان الله تعالى لا يقبل دعا ملحونا وهذا هو المقصود هنا واما في اصطلاح الفقها
فهو تغيير الكلام عن وجهه بزياده او نقصان او تعكيس او ابدال **واما قسمه اللحن** في اصله
ان اللحن في الاصطلاح نوعان نوع في الحركات والحروف التي من الكلمه ونوع في الادوات الزايده
كان تظهر التنوين في موضع الادغام من قوله تعالى وقال رجل مومن من ال فرعون او عكس ذلك
او علم بصفقه الحروف او اشباع الحركه فان كان من النوع الثاني لم يفسد الصلوه ولا يقدح في الامامه
ذكره كذا ابو مضر واشار اليه في الزيادات وان كان من النوع الاول فاما ان يكون ذلك لفساد اللسان

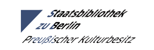
كالسوا

اولترك التعلم ان كان الثاني فاما ان يمكنه التعلم في الوقت او لا ان لم يمكنه كان كاسد اللسان
وان امكن وجب عليه ذلك فان لم يتعلم فاما ان يوجد مثله في القران او اذكار الصلوه او لا ان لم يوجد
فسدت صلاته كما قدمنا وان وجد مثل ذلك فلا يخلو اما ان يكون في القدر الواجب او في الزايد عليه
ان كان في الزايد لم يفسد مطلقا وان كان في القدر الواجب فان اعاده صحيحا صحت والا بطلت
كما تقدم وهذا احرملا بط ولا معنى لقولهم في اللحن ومراكزهم لا يخلو اما ان يفسد به المعنى او لا
واذا فسد المعنى فلا يخلو اما ان يكفر به او يفسق او لا لانه حينئذ يكفر او يفسق بسبب جهل الاعتقاد لا لا
حل اللحن ولا وجه لادخاله في قسمة اللحن وما عدا ذلك يدخل تحت ما ذكرنا من النظر الصحيح
تتمــه قال الامام محمد حسن والحلبي من ابدال الصاد بالطا او عكسه لم تبطل صلاته **قلت**
المذهب خلاف ذلك لانه يوجد في القران كمسن **والسادس** مما يلحق بالعلم المفسد الجمع بين لفظين
متباينين نحو يا عيسى بن موسى او يا موسى بن عمران فان هذه الالفاظ افرادها في القران لا تركيبها فاذا
جمع العادي بين الافراد المتباينة وركبها فان كان ذلك عمدا فسدت صلاته ذكره في احد قولين في الزكاه
خلاف ما لو كان سهوا فانه لا يفسد قولا واحدا وكذا لو جمع بين ايات متفرقة يعلمها تركيبها وجمع اية الى
اية فان ذلك يصح ولا يفسد به الصلاه فاما ما قاله المفسد من ان في هذا الكلام اعني الحكم بفساد الصلوه
بالجمع بين اللفظين المتباينين استنادا الى ان الموالاه بين القدر الواجب من الايات يلزم وذلك غير صحيح عندنا
ولا ماحديه لانها انما فسدت الصلوه بذلك لان تجمعها وتركيبها اخرجها عن كونها قرانا كما جزم به شيخنا
في كلام الناشي ويحاوز المعمر الحنبري ان الجمع يكون لقصد خطاب صاحبه بما عرض من الالفاظ ولو كان كل الافراد
كلامه موجود في القران ليس التركيب هو العمده في الاعجاز والحرم ولهذا افترق الحال بين جمع بين لفظين
متناسبين وبين جمع اسمين متناسبين فكان الاول مفسد والثاني صحيحا **فان قلت** فهل يلزم ان لا يفرق
الحال بين السهو والعمد اذ لكان قد خرج بالتركيب عن كونه قرانا فيكون سهوه مفسدا كعمده **قلت** ان الناهي
قاصد في ابتدا الامر للقراءه المامور بها في الصلاه وبادر بتهجي على نسقها فلما نسيها كان جمعه بين اللفظين حاليا عن
قصد نسبة احديها الى الاخرى وانما هو قاصد للسنة التي وضعها الله تعالى فكان حكمه ذلك حكم اللاحن الذي يلحن بما
يوجد نظيره في القران فيهما استكمل القدر الواجب ولم يعتد بهذا التركيب الذي سها فيه كان كاللحن في الزايد على القدر
الواجب بما يوجد نظيره في القران او اذكار الصلوه سوي سوا بخلاف العامد فانه ولو قصد القراءه المشروعه في الصلاه
جمع بين اللفظين وركبهما تركيبا لا يوجد في القران فانه قصد به تركيب الجمله وشبه لحد المفردين الى الاخرى اخرجه عن
كونه قرانا بدليله الجبلي التكلم بجمل مركبه افرادها من القران فان ذلك جايز ولو علم كونها من
القران او قصد جمعها لانهم قد نصوا انه يكره للجنب من كتب الهدايه بل قالوا ولو صلها بات
وردت في معرض الاحتجاج لانها قد صارت كالمستهلكه وقد تقدم نحو هذا فاذا اخرج
عن كونه قرانا فالحكم لعقيب للقراءه كما لو قصد البلاده في كلام الناسي **السابع** مما يلحق بالعلم
المفسد **الفتح على امام** ومثاله ان يحصر الامام في بعض السور بمعنى لا يذكر الايه التي بعدها فقل
قراءه من السوره فان المؤتم اذا قرى تلك الايه لينبه الامام عليها التمس عليه فسدت صلاته ان لم
تجتمع شروط خمسه الشرط الاول ان يكون الامام **قد ادى القدر الواجب** من القراءه وحصل اللبس
يعتد بذلك فانه متى لم يضطره الحال الى الفتح عليه فيفسد لانه لا يجوز الا للضروره وهذا عله الشبه
عن المذكورين فالعقوده والبر والعصبه وهذا فيه نظر لان الحصر الواقع في الفتح لم يفرق
بين القدر الواجب والزايد **قلت** وفي كلام الفقها هنا نظر وقياس المذهب ما ذكره

الله اكبر فهو لكنه يلزم على ظاهر كلام اهل المذهب لا يجوز الفتح الا حين يخشى اختلال القدر الواجب
من القراءة وهو لا يخشى ذلك الا في آخر ركعة من الصلاة فينظر في ذلك **الشرط الثاني**
قولنا او يكون ذلك الامام قد انتقل من تلك الاية او السورة التي حصر فيها لانه اذا قد انتقل استغنى
عن الفتح فكان الفتح مفسدا **الشرط الثالث** قولنا او حصر الامام ونفتح المؤتم عليه في غير
القراءة من اذكار الصلاة او ان كان يخاف يلتبس على الامام كم قد ركع فيقوم المؤتم بعده
ويرفع صوته بالتكبير ليعلمه **فان قلت** هل جاز ذلك من المؤتم اعلاما للامام كما يجوز
من المؤتم اعلاما لمن بعده وكما يجوز للامام اعلاما للمؤتم **قلت** ان رفع الصوت لم يكن جاريا مجرى
الخطاب وكله محرم الا ما خصه دليل والمؤتم بالنظر الى من بعده كالامام بخلاف من تقدمه
فان ذلك مفسد عندنا **الشرط الرابع** قولنا او حصر الامام ونفتح عليه المؤتم في القراءة
السرية فان الفتح حسن مستحب والوجه انه لما لم يكن قراءة الامام فيها قراءة للمؤتم
كان المؤتم بالنظر اليها كالمنفرد **الشرط الخامس** قولنا او نفتح عليه بغير ما حصر فيه
نحو ان يتلو عليه غير الاية التي نسيها او يسبح او يتنحنح بعد بان الفتح بغير تلك الاية مفسد
هكذا ذكر ط وقال م وح وش وحكاه ابو جعفر للناصر يصح الفتح بغير القراءة كالتكبير
والتسبيح والتنحنح في جميع ما ذكرناه قالوا لتجويز ذلك ومن السنة بالتصفيق لقوله صلى الله عليه
واله التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قال في الانتصار التصفيق ان تضرب المراة بباطن
كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر وقيل ان تضرب بالمسبحة والوسطى على ظاهر كفها الايسر
وفي مهذب ش ان تضرب بطن كفها الايمن على ظهر كفها الايسر **فان قلت** ان التصفيق
فعل كثير فلم جعلته مفسدا اذا فتح به **قلت** فلك الجواب بامرين احدهما ان ذلك ليس
على انه صفق فعل كثير او على التسامح مفسد عند الفقهاء كما قدمنا حكايته ذلك عنهم
تنبيه اختلف العلماء في حكم الفتح على الامام اذا كملت شروط جوازه وفي شروطه وحكمه
اذا اختلت شروطه **اما حكمه** ففيه ثلاثة اقوال **الاول** ما ذكره السيد ابو طالب احمد
في كتابه الجامع ان ذلك سنة على طائفة قول اصحابنا وهذا كلام اهل المذهب كما ذكر
الا ان تشددهم في الشروط يقتضي انه لا يجوز الفتح الا عند خوف اختلال القدر الواجب من
القراءة وهو لا يخشى فوته الا في آخر ركعة واذا كان كذلك احتمل انه يجب عند تشهد لتمام القراءة
لئلا يختل صلوة الجماعة ولا يجوز العزل عنها مع امكان تصحيحها كما لا يجوز العزل من غير عذر
فيوخذ لاهل المذهب من هذا ان الفتح حيث يجب يكون الثاني الا انهم نصوا على صحته قال اول
ركعة وذلك يدافع في قولهم لا يصح في الزائد على القدر الواجب لان العلة واحدة وهو انه لا يصح
حيث لا يصح صلاته في اول ركعة لجواز ان ياتي بالقراءة الواجبة في الركعات الاخريات
وهذا قياس المذهب **القول الثاني** يحسن بالله عند تكامل شروط صحته واجب
القول الثالث لو نهتن على ونوايه لا حرج ان ذلك مكروه **واما شروط** صحته فالمذهب
انه خلوه من حينه المتقدمة فمتى خلا عنها فهو مشروع والخلاف في ذلك مع الحج وشروع ملخ
اظنهم لا يشترطون في صحته الا كون الفاتح مؤتما لمن فتح عليه وان يفتح بذكر مشروع في
الصلاة على ما تقدم فلو فتح على غير امامه كان هذا الفتح غير مشروع بالاجماع وهل تبطل صلاته
الفاتح تبطل عند القاسمية وح كما قدمنا ولا تبطل عند الناصر وش هكذا في شرح الابانة والكافي

واما حكمه اذا اختل احد شروطه فعندنا انه يفسد كما تقدم والخلاف فيه لمن تقدم و **الثامن**
مما الحق بالكلام **نحنحة** وقع من المعلم حتى **منع** من استمرارهم على **القراءة** فانه مفسد اذا بلغ هذا الحد لكن ط
وقال مرتب الحاوي . الضحك المفسد ان تظهر معه صوت فجعلها على خليل حلافيه بين السدين ذكرى وتمكن التلفيق
بان مراده فسعله عن القدر الواجب ومراده لم يشغله عنه بمعنى لم تنتصب التجربة بالصوت بل حوقت
الغالب في منع الضحك من القراءة اذا كان معه صوت فلو منع منها ولا صوت فسد عندهم على ظاهر التلفيق
وحاصل هذه المسئلة انه اما ان يزيد واصوته اولا و الاول اما ان يختار الضحك ويشبه اولا فالاول يفسد
اجماعا والثاني يفسد على ما يقتضيه ظاهر المذهب في كلام الناسي جهلا فالمشهور لانه يقول كلام الناسي لا يفسد
وقال على خليل يحتمل ان لا يفسد كالسعال الغالب وان لم يكن معه صوت فان كان يتسما لم يفسد بالاجماع وان الحاه
حتى منعه من القراءة كالعطاس فحكمه كحكمها في تقريرنا والحلف في السدس **و الرابع** مما الحق بالكلام **رفع الاصوات**
بشي من اذكار الصلوة اذا قصد بالرفع **اعلاما** لغيره انه في الصلوة **لا** ان يقصد الاعلام **للمار** حوفا منه او عليه او
احتلال الصلوة فعل مكروه فيها كالمزور بين يدي المصلي وقدامه او يقصد به اعلام **المومنين** انه يجب رفع الصوت
بتكبير النقل ولفظ التسميع وبالقراءة ليعلم الموتم بذلك وهل يجوز ذلك للمومنين اذا ادى الاعلام من بعضهم
كما يكون للامام ذكر الفقيه نجم الدين في باب صلوة الجماعة عن الشيخ انه يجوز ان يرفع بعض المومنين صوته للتعريف
على اصل المذهب وحكى عن ص ش **تحصيل** في هذه المسئلة اقوال **الاول** المذهب وهو ان قصد الاعلام يرفع
يفسد ولو قصد مجموع الاعلام والقراءة الاول صحيحت الذي ذكرناه وهو قول ح وحكى **القول الثاني** للشرف
القول الثالث لم وذكر ضيا الله في المهذب انه قصد لامر يتعالم يفسد وان قصد الاعلام فقط افسد
تنبيه اعلم انه يتعلق بالكلام مسايل ذكرها اهل المذهب **منها** الدعاء في الصلوة فيه ثلثة اقوال **الاول** لن
مسايل ذكرها اهل المذهب **منها** الدعاء فيه ثلثة اقوال القسم ذكره ش انه يجوز فيها الدعاء بخير الدنيا والاخرة **القول**
الثاني لهم انه يجوز بخير الاخرة فقط **القول الثالث** للهادي لا يجوز بهما كما قدمنا وقد رد حكاية ذلك
في صلاتنا وحكى الفقيه عن م بالله انه قال ولا اعرف احدا غير الهادي منع من الدعاء بخير الاخرة **ومنها** ذكر في
اللمع ان المصلي لو حذف الف التعريف وهو الالف واللام من الرحمن لم تفسد صلاته وهو ماخوذ من كلام المرتضى في الوبا
لفظ رحمن موجود وتعريف غير موجود في القران وان ذكار الصلوة والصحيح في ذلك ما رواه الحسيني ان حذف
التعريف مفسد وقد حمل كثير من المذاكرين كلام م بالله على ان ذلك في الزوايد على القدر الواجب وهذا
للحذ ضعيف **ومنها** قالوا لا تفسد الزيادة في مد حروف المد وتشديدها لا تسكن كالعاق لا الرا او مثلوا له
تطويل المد على ما اكثر والمبالغة في تشديد كاف ضحكت وهذا عندي لا يصلح اطلاقه لانه لو مد صوته على انه
مدا فاحشا لا يوجد مثله في اي القران نحو ان يطول صوته حتى ينقطع نفسه بعد تطويل فاحش فان هذا لا يبعد
ان يكون مفسدا او كذلك لو بالغ في التشديد في ضحكت ونحو بان لزم مخرج الكاف من اصل اللسان على ما فوقه من الحنك
الاعلا زمانا فاحشا لا يجري مثله من متكلم قط ونطق بذلك لم يبعد ان يفسد لانه فعل كثير **ومنها** قالوا لو حذف الشد من الكلمة ولم يتغير به المعنى لم يفسد قال في الانتصار نحو حرف التشديد في قوله
تعالى ربكم ورب ابايكم الاولين وهذا فيه نظر لانه لا نظير لذلك في القران ولا في اذكار الصلوة وقد نصوا
على ان ما لم يوجد له نظير فيهما مفسد وقال الفقيه س يحذف التشديد في الم وهذا ايضا ضعيف لمثل ما تقدم
ولان الحذف هنا يغير المعنى لانه اذا حذف كان ميم لام ميم لا يوجد لا وحدها تشبه النفي للجميع كانه قال لم
موجود . فالاولى ان يحمل كلامهم على التشديد المتولد عن الادغام فيفك الادغام فانه لم يذكر التشديد
نحو لتنذر قوما ما انا بمزيد فاذا فكك الادغام في نحو ما انا ولطف النون زال التشديد ولم يفسد

لحنوه



Kit b al- aio al-midr r al-mufatti% li-kam

Vollständiger Titel: Kit b al- aio al-midr r al-mufatti% li-kam ¾im a

PPN: PPN104620890X

PURL: http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB000260CC00000000

Signatur: Glaser 167

Kategorie(n): Außereuropäische Handschriften, Islamische Handschriften

Projekt: Orientalische Handschriften digital

Strukturtyp: Manuscript

Seiten (gesamt): 517

Seiten (ausgewählt): 221-517

لان نحو ما تنوين مظهر موجود في القران وكذلك ما اشبهه هذا هو الاقيس على اصول المذهب
ومنها قالوا كلا ما معناه انه لو حذف التنوين حالة الوصل او ابدله حالة الوقف لم تفسد
فهذا امر افق للقياس لانه عند حذفه موجود نظيره في القران **فان قلت** بل لا
نظير له لانه لا يوجد تنوين يحذف في حال الوصل **قلت** لا عبرة بحال الوصل ولا
الوقف وانما المقصود ان يوجد نظير اللفظة المنطوق بها في القران سواء كانت موصولة
ام مفصولة وهو اذا حذف التنوين في حال الوصل من نحو قوله تعالى قايم على نفسه وجد
القايم من غير تنوين نظيرا وهو قايم لو وقف عليه فقال امن هو قايم ووقف ثم اتم الكلام
واذا وجدت نظير اللفظة نفسها على غيره بكونها موصولة ام مفصولة ولقد جرا
تساوبين حي العميه لافضل رباني هذه الامه دتابوت الفقه والحكمه شمس الدين
احمد بن موسى العباسي قدس الله روحه ونور ضريحه وجمع بيننا وبينه في مستقر رضوانه
بحاث ان في قوله تعالى ربنا وتقبل دعاي اذا اسقط به المصلي فاثبت اليا حال الوقف حاشا
رحمه الله الى ان ذلك يفسد صلوته لان هذه اليا ونظايرها لا تثبت لا وصلا ولا تثبت
وقفا اصلا فاذا وقف عليه المصلي فقد اتى بما لا نظير له في القران وقلنا له الجواب عندنا
على اصول اهل المذهب ان صلاته لا تفسد لان لذلك نظيرا وهو لو وصل فان الناس
ولا عبرة بالفصل والوصل والوقف لان المقصود صورة اللفظه **نعم** واطلاق اهل المذهب
في حذف التنوين واثباته يقتضي صحة ما ذكرنا لان السابطين في ذلك لا يعترفات بوجه فقط
والله اعلم **تنبيه** انه قيل ما حكم صلوة العوام مع لحنهم الذي قلنا بفسادها في ذلك ويقال لا
يخلو هذا اللاحن اما ان يكون قد التزم مذهبنا او لا ان لم يكن قد التزم مذهبا فصلاته صحيحة
لانه قد وافق بعض المجتهدين وان لم يعلم ذلك كما يعرف من اسلم على نكاح الموافق لبعض
المجتهدين مع كونه حين العقد لم يكن مريدا للعمل بذلك المذهب **فان قلت**
ان النكاح كان في الكفر فلم يلزمه حين العقد تحري ما يوافق الاسلام **قلت** بل ذلك لازم
له لكنه مخاطب بما يشرع عليه اولا وهو الاسلام ثم في الواجبات الشرعية سلمنا فذلك لا انه
لو اسلم في دار الحرب ثم نكح قبل معرفته بالشروط الشرعية ووافق بعض المجتهدين انه يقر على
نكاحه ولا يفسخ او لا او اخرى وهذا نظير مسلمنا سواء سواء لا فرق بينهما الا من جهة الوقت
ولا تاثير لذلك وان كان قد التزم مذهبنا فلا يخلو اما ان يكون قد عرف شروط صحة التقليد
صح تقليده او لا ان لم يكن قد عرفها كان تقليده كلا تقليد ويكون حكمه حكم من لم يمذهب له
وان كان قد عرفها وعلمت شروط صحة تقليده فاما ان يكون وافق قول امامه او لا ان وافق
صحت ولا كلام وان لم يوافق فاما ان يكون عالما للمخالفة او جاهلا ان كان عالما فهي كلا صلاة
فيعيد في الوقت ويقضي بعده وان كان جاهلا اعاد في الوقت لا بعده كما في نظايره هذا اذا
وافق اجتهادا يعتد به اعني انه لم ينعقد الاجماع بعده ولا قبله فان كان قد سبق الاجماع او تعقبه
فلا حكم له وثبوته كعدمه هذا ما حررناه في حكم صلاة العوام والله اعلم بالصواب **ثم**
ذكرنا النوع الرابع
من المفسدات للصلاة بقولنا **و** بعضها الصلاة بتوجه واجب
على المصلي حتى فوت وقته كانقاذ غريق فانه يلزمه الخروج من الصلاة لفعل هذا الواجب فان لم
يفعل فسدت صلاته لانه يكون بها عاصيا والفعل الواحد لا يكون طاعة معصية في حالة.

وسواء كان عروض هذا الواجب في اول الوقت ام في اخره فانه يجب تقديمه ولو فات الوقت
لان الصلوة تقضى ومثل انقاذ الغريق ان النجس نكر تنفق امر دودبعه له بخشى فوت صاحبها
وصابط ذلك على والانهار وهو حسبه الوقت لا لما يقتضى **فان قلت**
حانه في اخر الوقت بحيث المصلي فوتها بالدعوى على فوته لا يفضل على الفرض **قلت** فلو عرض
سابق الحرب باب صلوة الجماعة ثم قلنا او عرض واجب لم يخش فوته لكنه قد تضيق وجوبه فيه خلاف
معنى انه يجوز تاخيره عن تلك الحال وهي اي الصلوة قد دخل فيها موسعة بمعنى انه لا تضيق
وجوبها مثال ذلك ان يدخل في الصلوة في اول الوقت فلما احرم بها اخبر بهلاك الدين او من له
عندك وديعه فطالبك بها وخرج عليك في التاخير حتى تتم الصلوة فانه يجب الخروج
من الصلوة عندنا لا فها واجب موسع وهذا واجب مضيق فان لم يخرج ... عندنا
ولهذا عبد ناه مفسدا اما لو كانت الصلوة قد تضيق وقتها فانه لا يجب الخروج بل
يلزم الاتمام ذلك على حاله الا ان يخشى فوت من له الحق كما قدمنا **وحاصل هذه**
المسئله ان المصلي لا يخلو اما ان يكون متمكنا من الرد والقضا اولا ان لم يكن
متمكنا من الرد والقضا اولا ان لم يكن متمكنا لم يلزمه الخروج وصحت صلاته وان كان
متمكنا فلا يخلو اما ان يخشى فوت المالك اولا ان خشي لزمه الخروج ولو في اخر الوقت
وان لم يخش ذلك فلا يخلو اما ان يكون في اخر الوقت او في اوله ان كان في اخره قدم
الصلوة فان كان في اوله فلا يخلو اما ان يكون بينه وبين ماله مسافة قدرها قدر الصلوة
او اقل من ذلك ان كان بينه وبينه تلك المسافة جاز له ان يصلي في اول الوقت لانه متمكن له
منه قبل فراغه وليس السير مقصودا وانما المقصود تحصيل المال وقد عرض له عند قدر الصلوة
فاستوى اول الوقت واخره لان تحصيل الصلوة لا يوجب تاخير القضا وان كان المال في
مسافة اقل من ذلك لزمه الخروج وفسدت وان لم يفعل لما قدمنا قال في الكافي اجماعا
ان من خالف في صحة الصلوة في الدار المغصوبة يخالف في صحة الصلوة هنا لم يخرج
قلت الان لا في اجماع لا يتعين القضا لا يتعدد هنا لان الصلوة ليست المانعة من الواجب
لانه يمكن الامتناع من دونها بخلاف الدار المغصوبة فلا اجماع لان الصلوة بنفسها
معصية **تنبيه** اعلم ان ظاهر كلام الاصحاب يقتضي نوع من هذا الواجب ما لم تكن
قد دخل فيها في اخر وقت الاضطرار وفي هذا نظر وذلك لانه لا يجوز للمكلف تاخيرها
من وقت الاختيار الى وقت الاضطرار الا لعذر واذا كان كذلك وقام الى الصلوة في اخر
وقت الاختيار فقد قام اليها في وقت لا يجوز له تاخيرها عنه ولا عذر له واذا كان هذا الوقت
لا يجوز تاخيرها عنه فقد تضيق عليه فعلها لانه لا معنى للتضيق الا انه لا يجوز تاخيرها واذا
تضيق فيه فلا فرق بينه وبين اخر وقت الاضطرار في انه اذا تضيق عليه فيندر احد لا
يخشى فوته لم يجب عليه الخروج من الصلوة له بل يكون كما في اخر الوقت سواء سواء لا
بها قد صارت حيث دخل فيها واجبا لا يجوز تاخيره عن هذا الوقت الى الاضطرار بل يجب
تركه لو اجب اخر كما في اخر الوقت **فان قلت** انه في اخر وقت الاختيار يجوز له
تاخيرها للعذر بخلاف اخر الوقت **قلت** انه لا يجوز تاخيرها للعذر المبيح للجمع الا اذا
عرض قبل الدخول فيها الا ترى انه لو عرض له مرض او شغل يبيح له الجمع بعد ان دخل فيها

لم يجز له الخروج منها مهما امكن اتمامها على وجه الصحة بخلاف ما لو عرض قبل الدخول
فيها واذا ثبت ذلك فعروض المطالبة بالدين بعد الدخول فيها لا يبيح له الخروج
ما لم يخش فوت ذلك باي وجه كما في اخر وقت الاضطرار **فان قلت** ان الخروج
لقضاء الدين ليس مخصوصا من بين تلك الاعذار فانه يجوز الخروج لاجل وفائه بدليل انه
لو شغله في اول وقت الاختيار ثم عرض له احد تلك الاعذار لم يجز له الخروج بخلاف الدين
اذ المتفق جواز الخروج له في ذلك الوقت وانت تسلم ذلك **قلت** ولم جاز الخروج
له في اول وقت الاختيار ولا علة تجدها سوى انه كان يجوز له تاخيرها عن وقتها الذي
اقامه فيه بخلاف الدين فانه فيه تضييق واذا كان كذلك فهذه العلة مفقودة
في اخر وقت الاختيار لانه لا يجوز تاخيرها عنه ولا حكم لعروض العذر بعد الدخول
فاشبه اخر وقت الاضطرار فلابد من وجه فارق **والجواب** عندي انه لا فرق
فارق وانه يجوز له فيما اخر وقت الاختيار لا يخرج لواجب تضييق لانه يخشى
فواته ثم قلت قيل القايل هو علي خليل وتحقيق ذلك انه قال ما معناه او اذا عرض
للمصلي واجب لم يتضيق لكنه اهم منها اي من الصلاة ولو كان لا يخشى فوته اذا اشتغل
فانه يجب تقديمه على الصلاة ولو كانا جميعا موسعين اذا عرض هذا الواجب الاهم
قبل الدخول فيها اي في الصلاة فقدم فعل الصلاة على ذلك الواجب هذا معنى كلامه ومثال
ذلك يصعب تحقيقه وقد مثله بعض المتاخرين بما لو اخذ ثوب انسان وعرف ان الاخذ
لا يستقله في الحال وهذا فيه نظر لان ستر العورة فرض فهو مضيق ولعل الاقرب في مثاله
ان يكون للمصلي جدار متصدع فيجب عليه اصلاحه لئلا يضر اضرارا لكن يظن انه لا
يحصل به اضرار قبل فراغه فوجوب اصلاحه حينئذ موسع كالصلاة لكن اصلاحه
اهم لكونه حقا للعبد ودفع اضرار يجوز وظاهر حكاية اللمع عن علي خليل في باب القضا
انه في هذه الحال اعني حيث المنكر موسع والصلاة موسع فيها وعرض المنكر قبل الدخول فيها
وجب تقديم الانكار على الصلاة واذا كان ذلك واجبا اقتضى انه عاص بالدخول فيها
فيفسد اذا اقربها وقد اطلق ذلك الفقيه في تذكرته وفي حقوق اخر الكلام في اللمع انه لا
يجب تقديم الانكار حيث المنكر لا يخشى وقوعه وهو الصحيح لانهما واجبان لم يتضيق احدهما
فلا ترجيح لاحدهما على الاخر ولهذا اشرنا الى ضعف المسئلة بقولنا قيل ثم قلنا والسلام في الجماعة
وفيما الزيادة عليها من جنسها يجوز زيادة ذكر او ركن او ركعة فتفسد بما سياتي في باب
صلاة الجماعة وفي باب سجود السهو ان شا الله تعالى ٥ ثم السفر الاول من الغيث المدرار

تم هذا الجزء المبارك الحاوي وليس سمه اجزا من الغيث المدرار من الله
ولطفه وكرمه وفضله وتوفيقه واعانته وله الحمد كثيرا
تكرارا واصلا لعله في جمادى الاول سنه الله وستين بعد الالف
من هجرته صلعم واله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
والحمد لله على كل حال من الاحوال والصلاة والسلام على
سيدنا محمد واله وسلم احرال

بسم الله الرحمن الرحيم **باب وصلوة الجماعة** اقل ما تنعقد به اثنان الامام وواحد
معه لقوله صلعم الاثنان فما فوقهما جماعة بمعنى ان صلوة الجماعة تنعقد بهما وذلك اجماع وقد
استغنينا عن ذكرها في الازهار بقولنا لنا ويقف المؤتم الواحد ايمن امامه فيوخذ من ذلك انها
تنعقد باثنين والاصل في كونها مشروعة الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا
مع الراكعين قيل اراد صلوة الجماعة وذلك لا يعرف الا بتوقيف اعني كونها المقصودة وروي
ان مقاتلا استمال هل تجد صلوة الجماعة في القران فقال لا يحضرني فقال مقاتل الذي يراك حين
تقوم الاية قال يعني حين تقوم في صلوة الجماعة وقوله وتقلبك في الساجدين يعني يعرفه من قيام
وقعود وركوع واما السنة فقوله صلعم وفعله اما قوله فاثار كثيرة منها قوله صلوة الرجل في
جماعة تعدل صلوة وحده خمسا وعشرون درجة رواه ابن مسعود قال في الشفا وشرح
النكت انه يتفاوت عشرين درجة وهي الخامسة واما فعله فظاهر واما الاجماع فلا خلاف
في كونها مشروعة واختلفت الامة في حكمها فالمذهب انها **سنة موكدة** وهو تحصيل ط وقول
ح وصاحبيه واحد قولي ش وحكاه في المغني عن الناصر وز ومو بن علي القول الثاني تحصيل ع وا حد
قولي ش واحد تحصيلي ط واحد قولي ص بالله انها فرض كفاية القول الثالث مذهب ع واحمد واصحاب
الظاهر انها فرض عين ثم اختلف هؤلاء هل هي شرط في صحة الصلوة املا ففي التعريف عن ع
انها ليست بشرط وان من صلا منفردا اثم واجزته صلاته وروي في المغني عن احمد وداود
انها شرط وكذا في الكافي عنهما ورواية لاحمد انها ليست بشرط قال ض ش والفقيه واذا قلنا
انها واجبة علا الكفاية فانها لا تسقط وجوبها الا بفعلها في موضع لا يخفا علا اهل البلد
دون البيوت فقيل ويجب علا الامام والموتم طلب الجماعة في البلد والميل اذا قلنا بوجوبها
حجتنا قوله صلعم في بعض الاثار انها كقيام نصف الليل والقيام نفل وقوله صلعم ان كان من صلوته
وحده الخبر وعلم انه يوكدها ويرخص ويترخص فيها للعذر كالمرض وكالمطر سواكان
جودا ام غيره لقوله صلعم اذا ابتلت النعال فصلوا في الرحال وهكذا في صلوة الجمعة
ذكره في الانتصار وروي عن الامام المهدي علي محمد قدس الله روحه قال ض س والامام
ي بن حمزه وكذلك الريح العظيمة في الليلة المظلمة والوحل وتوقان النفس الى الطعام
ومدافعة الاخبثين والتمريض والخوف علا النفس او المال وهل يكون المطر والحر
ومدافعة الاخبثين ونحو عذرا ابيح الجمع سيما مع بعد الماء او برده في الشفاء عن القسم عليه
ما يقتضي انه يجوز للمسح الكثير الجمع من غير عذر لمشقة التوقيت فيمكن القياس
عليه ويحتمل المنع لتاكد التوقيت وهل يجب علا الامام تخريج اهل قرية تركت فيهم
الجماعة ان تركوا استخفافا فلا اشكال واما لعدم وجوبها فلا وهل يجب او تسن
علا الاعما اذا وجد قايدا المذهب وح ان الجماعة عذر وقال ف ومحمد لا تعذر كضال
وجد مرشدا قلنا لا منة في ذلك بخلاف فقد الاعما فالمنة فيه ظاهرة ثم انا ان
حصرنا ما لم يسرع فيه الجماعة في احد عشر حالا وما عداها فالجماعة مشروعة فيه
ان قلنا وصلوة الجماعة سنة موكدة الا في احد عشر حالا بعضها علا الاطلاق
وبعضها ليس علا الاطلاق الحال الاول يجب يكون الامام فاسقا او في حكمه ٥

فالفاسق

فالفاسق طاهر والذي في حكمه هو من يصر على معصية لا يعلمها الا الفاسق ولو لم يعلم
كونها فسقا وقد مثل على جليل ذلك بكشف العورة بين الناس والشتم الفاحش غير القذف والتطفيف
في الكيل والوزن يعني بالكبيرة واختيرت ناعما يفعله الفاسق وبعض المومنين في العادة وقد
مثل ذلك الفقيه بالغيبة والكذب لكن يشترط ان يتوضا ان كان مذهبه انهما ناقضان وهذا
لا ينبغي اطلاقه بل يقيد بانه لا يعد ذلك خلقا يعرف به بل غالب احواله التحرز ويصدر
ذلك منه في الندرة والامور الخفيفة لانه اذا لم يكن كذلك فقد صارت ذا جرأة ظاهرة في دينه
وقيل في مثال ذلك كان يجمع بين صلاتين لغير عذر قلت وهذا المثال يفتقر الى تفصيل ايضا
لانه ان كان مذهبه جواز ذلك فليس بمعصية وان كان مذهبه انه غير جائز نظر فان كان يرا
انه مجزي فالمثال صحيح وان كان يرا انه غير مجزي فهو لما به من اجترا على ترك الصلوة وقيل في المثال
ان يكشف العورة للتوضي في مواضع مخصوصة واقرب ما يصح التمثيل به على الاطلاق ما ذكرنا هو
من يجمع بين الصلوتين ومذهبه ان ذلك مجزي غير جائز فاذا عرفنا من حكاية المذهب فالخلاف في هذه
المسئلة الحالات ويحصل الاطلاق الاول ان الصلوة خلف الفاسق لا تجزي قال في الشرح
وهو اجماع اهل البيت عليهم السلم وهو قول مالك والجعفرين الاطلاق الثاني لا ح وش انها تصح وذكره وهو
قول ابي علي ومشايخ المعتزلة واما التفصيل فحكاه في حواشي الافادة عن احمد بن عيسى انها تجزي خلف فاسق
الشيعة لا خلف الناصبي وهل يستوي في ذلك فسق التصريح والتاويل الظاهر استوا وهما عنده
اذ لم يفصل وجه قوله صلعم لا يومنكم ذو جرأة في دينه واقتضا ذلك ان الصلوة خلف الفاسق لا
تجزي ولو كان المؤتم فاسق ايضا لعموم الخطاب لان قوله لا يومنكم يتناول المومن والفاسق احتج
ح وش بقوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر قلنا المراد به فاجر في الباطن لما تعارض ذلك
من الاخبار والايات التي تقتضي الا يوثق بالفاسق في شي من امور الدين والاقرب ان
مراده صلعم لا يضر تقدمه في صفوف الجماعة مسئلة لو صلى خلف من ظاهره الستر فانكشف
بعد الصلوة خلاف ذلك نظرت فان كان هذا الخلل بعد الصلوة فلا اعادة وان كان من قبلها او فيها
نظرت فان كان الخلل ما يجيزه الامام فلا اعادة ايضا وان كان مما لا يجيزه الامام وفعله عامدا
غير جاهل لزم المؤتم الاعادة في الوقت فاما بعده فلا يعيد قلت لكن الخبر الذي ورد فيمن صلى خلف المحدث
وهو فان كان جاهلا او ناسيا فلا اعادة قيل فلو تيقن الخلل في الوقت وعزم على الاعادة ثم نسي حتى
خرج الوقت فلا اعادة عند الهدوية وعلى قول م انا الناسي كالعامد تلزمه الاعادة مسئلة فاما لو تقلد
الموذن فصلى ثم بان خلله اعاد ولو بعد الوقت لان اخذ الاجير الصلوة قبل الوقت والحال الثاني مما لا يصح
فيها صلوة الجماعة حيث يكون الامام صبيا فان امامة الصبي لا تصح عندنا وعند ح وقال ش تجوز امامته في
غير الجمعة وله في الجمعة قولان قلنا قوله صلعم رفع القلم الخبر وجه رفع القلم لا حكم لصلوته والحال الثالث
حيث يكون الامام قد دخل في تلك الصلوة موتما بغيره فان امامته حينئذ لا تصح عندنا هذا اذا كان غير
مستخلف فاما اذا دخل موتما فاستخلفه الامام فان امامته تصح حينئذ وفي المسئلة خلاف في المذهب ما ذكرنا وقال
ش يوم اللاحق بعد انفراده قيل فلو صلى خلف الامام لاحق ثم سلم الامام جاز الايتمام به فيما بقي عندم
اذ لا احتاج الى نية لا عند ح الا ان ينوي الايتمام فيما لحق والامامة فيما بقي قلت وفيه نظر لان الذي ذكر
لا يتم الا ان يكون الهدوية على فساد امامة المؤتم في اخر صلوته بعدم نية الامامة وانا اظن انهم
يعللون بخلاف ذلك فشرطه فهولا الثلاثة لا تصح ان يصلوا بغيرهم من الناس سوا كان اعلى منهم ام

ام اجدنا علا الخلاف الذي حكينا و الحال الرابع مما لا يصح الجماعه ان تصلي امراه برجل فان ذلك
لا يصح مطلقا بالاجماع الا عن ابي ثور سوا كان الرجل محرما لها ام لا واما ان المراه يوم النسا فذلك جايز
سنه عندنا وعند ش لحديث ام سلمه وقال ح وك يكره و الحال الخامس العكس وهو حيث يصلي الرجل
بالمراه فان ذلك لا يصح عندنا ايضا سوا كانت المراه محرما ام لا الا حيث تكون المراه مع المؤتمين مع رجل
مؤتم بامامها فان صلوه الجماعه حينيد تنعقد بهما فقط عند العلي المراه تقف خلف الرجل سو كان محرما لها ام لا
وكذا اذا كانوا رجالا وقفت خلفهم وان لم تتسع المكان والمؤتم محرما لها هل تقف جنبه الاقرب انه
لا يجوز لقوله صلعم اخروهن حيث اخرهن الله و في هذه المسيله اقوال الاول ما صححه السادة للمذهب
وهو ما ذكرنا من ان الرجل لا يوم نسا منفردات مطلقا والحجه قوله صلعم لا يخلوا الرجل بامراه فان
ثالثهما الشيطان ولم يفرق بين الصلوه وغيرها واذا ثبت المنع في صوره وهي حال الخلوه ثبت في غيرها لعدم
الفاصل قيل ويلزم ان لو خلا الرجل بالمراه وصلا احدهما منفردا او كل منفردا ان لا يصح صلوه المصلي لاجل
النهي نعم قلت وفي هذا الاحتجاج عندي ضعف من وجوه الاول ان الرسول صلعم قد نص علا علته
ذلك وهو خوف الوقوع في المحظور ولا كلام ولا كلام ان لو اخذ خلا بامه او بنته او اخته فانه لا يحدث شيا
وانما يعرض الوسواس في الاجنبيات فيننا ولهن النهي لوجه الثاني انا ولو سلمنا ان ذلك يعرض
مع بعد ذلك فان النهي انما يتعلق بالخلوه الاترى انه قال لا يخلون رجل بامراه ولا كلام انها اذا حضرت امراه
ثالثه قضا عدا انها قد زالت الخلوه المنهي عنها ولو كان النهي منشا ولا لخلوه الرجل بالنسا ولو كثرن لم يقل فان
ثالثهما الشيطان فدل علا ان النهي انما يتعلق بخلوه رجل بامراه ولا ثالث الوجه الثالث انا ولو
سلمنا ذلك علا بعده وان النهي عام لحال الصلوه وغيرها وهذا يستلزم ان لا يجوز للانسان الوقوف مع
امه في غير حال الصلوه الا حيث يكون معها رجل ويقتضي تحريم الوقوف مع الاخوات والبنات والا
مهات ولو اجتمعن الا مع رجل اخر وهذا لم يقل به احد من الامه فظهر لك ضعف هذا الاحتجاج
والاولا الاحتجاج بقوله صلعم وشرها المقدم واذا ام النسا وجد هن فلا بد من مقدم القول
الثاني لابي ح وش ان صلوه الرجل بالنسا جايز مطلقا قال في مهذب ش لكن يكره للخبر القول
الثالث للهادي انه يوم بمحارمه النوافل وما وله اح علا حيث انه سعدهن ولا يقف خلفهن وخص
الهادي عليه السلم النوافل لانها تفعل في البيوت ويريد بالنوافل صلوه الكسوف وغيرها القول الرابع للمنصور بالله
انه يجوز للرجل ان يوم بمحارمه ولم يفصل بين ان تكون فرضا او نفلا تنبيه قال في اللمع
لو صلا الرجل بالنسا بطلت صلاته وصلاتهن يعني لاجل العصيان واشار في الزيادات الى
ان صلوته لا تبطل وكلامه محتمل واما اذا امت المراه الرجل فقد ذكر في الشرح عن ح وصاحبيه
وط وض زيد الى ان صلوتها تفسد وعند زفر وبعض اصحابه لا تفسد تنبيه اعلم ان الخنثا
عندنا لا يوم احدا وعند ح وش لها ان يوم النسا وكذا عندنا لا يصلي بها الرجل منفرده وعند
ح وش يجوز ان يومها و الحال السادس مما لا يصح فيه الجماعه ان تصلي المقيم بالمسافر
الصلاه الرباعيه الا في الركعتين الاخرتين اما الصلوه التي لا قصر فيها فلا خلاف
ان للمقيم ان يوم المسافر والعكس واما في الرباعيه فلا خلاف ايضا ان للمسافر ان يوم
المقيم ويتم المقيم صلوته بعد فراغ المسافر لانه صلعم صلا باهل مكه قصرا وكان يقول
اتموا يا اهل مكه فانا قوم سفر واما العكس وهو ان يصلي المسافر خلف المقيم ففيه اقوال الاول

المذهب ذكره الفقيه وتحيا في الاحكام وهو اختيار ط و ع انه لا يجب ان يصلي خلفه في الاوليين واما في الاخريين
فيصح قال ص بالله وابو جعفر وعلي خليل بالاجماع لانه لا يخرج قبل الامام د في شرح ابي مضر عن الحقيني انه لا يجوز
على كلام الاحكام قلت وفيه ضعف جدا لان الفرض واحد ولا يضر اختلاف العدد ولانه لا يخرج قبل الامام
فاشبه اللاحق وكمن صلى الظهر خلف المجمع فاذا اراد ان يتنفل معه في الاوليين فلا باس فاذا قام الى الا
الاخريين صلى الفريضة مؤتما به فيهما القول الثاني للم بالله و ص بالله انه يجوز في الاوليين او يجب في اي الركعات
شاء ان صلى غير الاخريين فله ان يسلم قبل الامام وان شاء انتظر فراغه كاللاحق اذا استخلف القول
الثالث لزيد بن علي وح وش والناصر والباقر واحمد عيسى انه يجوز ان يصلي معه في الاوليين ويتم الاولتين
ويتم الاربع قال الناصر وش لان الترخيص قد بطل بدخوله مع الامام فلو فسدت صلاة اربعا وقال ح يبدوح
بل لان الامام حاكم فاذا بطلت صلاة فاض الحسنا قوله صلعم لا تختلفوا على امامكم وهذا قد خالف ان ائتم به
في غير الاخريين و الحال السابع حيث يصلي المتنفل بغيره فان ذلك لا يجب سوا اتفقت صلوة الامام
والمؤتم ام اختلفت فلا يجب عندنا غالبا احترازا من صلوة الكسوفين والاستسقا والعيد على الخلاف فانه
يجب ان تصلى جماعة واما حيث صلى المتنفل خلف المفترض فذلك جايز بالاجماع قلت الا الرواتب فلا تصلى
خلف مفترض ولا متنفل اذ كانوا يفردون بها عقيب الصلوة معه صلعم ولا يامرهم بالتجميع فيها وهو
في موضع التعليم ومن ثم لم يسمع ان احدا قال يصح جماعة وفي الايتمام بالمتنفل اقوال الاول
المذهب وهو ما ذكرنا انه لا يجب ان يصلي خلف المتنفل فرض ولا نفل سوا ما ذكرنا الثاني للش انه يجب ان
يصلي المفترض خلف المتنفل لانه صلعم صلى صلوة الخوف بكل طايفة ركعتين ولا بد ان يكون
في اخريهما متنفلا واما المتنفل خلف المتنفل في غير الكسوفين والاستسقا فالاقرب انه بدعة اذ لم
يؤثر في الرواتب فكذا غيرها ووفاق في انه لا يجوز صلوة الفرض خلف المتنفل لقوله صلعم لا تختلفوا
على امامكم وهذا قد خالف في النية فان قيل فقد صح تصلوة المتنفل خلف المفترض اجاب بانه مخصوص
بالاجماع و الحال الثامن حيث يصلي من هو ناقص او ناقص الصلاة بضده فاما ناقص الطهارة
فكالمتيمم ومن به سلس البول وكذا من يمم بعض اعضا التيمم واما ناقص الصلاة فاذا استويا
حال الامام والمؤتم جاز ان يؤم كل واحد منهما صاحبه وقد اشرنا الى ذلك حيث قلنا بضده اشارة
الى ان من ليس بضده يجوز له الايتمام به ولو كان لا يجوز ذلك لقلنا بغيره كما قلنا فيما سبق وهذا
مذهبنا في المسئلة وقال ش وزفر يجوز ان يصلي المتوضي خلف المتيمم لان عمرو بن العاص صلى بهم
في غزوة ذات السلاسل وهو متيمم فاقره الرسول صلعم لما اخبره انه تيمم للجنابة قالوا ويجوز
صلوة القايم خلف القاعد كما في المتيمم وقال احمد بن حنبل يجوز ويصلون خلفه قعودا احتجاجا بقوله صلعم
لا يؤمن احدكم بعدي قاعدا فوما قياما واما التسليم خلف سلس البول فالقياس وفي مهذب ش
وجهان وجه ذلك تلبسه لو حصر من يحسن القراءة للفاتحة ومن لا يحسن شيئا يقدم من يقرا
الفاتحة واما من يقرا الفاتحة حسب ومن يقرا الايات حسب فقيل يجوز ان يؤم كل منهما صاحبه
وقيل يقدم من يحسن الفاتحة لانها اكثر فاشبه من يمم لمعه من الاعضا مع من يمم اكثر الاعضا
وقد ذكر الفقيه ح ان القياس يقتضي ان من يحسن الفاتحة اولى وقد ذكر السيد ح ان الذي يحسن
القراءة يؤم من يحسن التشهد لا العكس قال لان القراءة اكثر قال ويحتمل ان المتشهد اقدم
واحتج الشرح بقوله صلعم يؤمكم اقراكم هذا على ما ذكره الفقيه تلبسه لو حصر متيمم وسلس
البول فقال السيد ح يقدم المتلبس والفقيه مد تردد في المسئلة قال ولده الفقيه ى الارجح ان لا يؤم احدهما

بصاحبه وقيل هما ناقصان فيوم احدهما صاحبه وقيل بانى على الخلاف ايهما اكمل فعلى قول الوافي ان المبتلى
اكمل يقدم وعلى قول على خليل العكس وهذا اقرب عندي سوا اكتف صورتهم من يحسن الفاتحة دون
الايات والمعلوم ان من يمكنه الفاتحة يمكنه الايات بان تكرر البسملة ثلثا والجواب ان التكرارات لا يكفى
بل لا بد مع التكرارات من قصدا خذ كل واحده من سوره بعينها وذلك لا يأتي الا بمعرفة السور و الحال
الناسع حيث يصلي احد المختلفين فرضا بصاحبه وذلك يكون ان تكون فرض احدهم الظهر و فرض الا
خر العصر فلا يصح ان يصلي احدهما فرضه خلف الاخر هذا مذهبنا و قال ش يكون مع اختلاف الفرضين
الا الجمعة خلف من يصلي الظهر فلا يجوز بالاجماع قال في الكافي وكذا الفرض خلف من يصلي صلوة العيد
او الاستسقا او الجنازة او الكسوف فلا يجوز بالاجماع او اذا اختلف الشخصان في كون فرضهما ذلك
اذا من احدهما وقضا من الاخر فانه لا يصح ان يصلي احدهما بالاخر ذلك الفرض الذي اختلفا فيه اما
المودي خلف القاضي فلا كلام واما العكس وهو القاضي خلف المودي فكذلك عندنا الخبر الذي قدمنا وقال
ش يجوز ان يصلي القاضي خلف المودي ولم يأت الله فيه قولان قال في الشرح الصحيح منهما انه لا يجوز والقول
الاخر حكاه عنه في شرح الابانة فاما اذا كانا جميعا قاضيين والفرض واحد جاز ان يوم كل واحد
منهما صاحبه وقال ط لا يصح وهذه هي الحال العاشر ثم ذكرنا الحادي عشر بقولنا او اذا اختلف الامام
والموتم في التحري فانه لا يصح ان يوم احدهما صاحبه سوا تناول اختلافهما وقتا فقال احدهما قد
دخل الوقت وقال الاخر لم يدخل او قبلة فقال احدهما القبلة هنا وقال الاخر بل هنا او طهارة نحو ان يقع نجاسة
في ما ولم يغيره فيقول احدهما هو كثير فيطهر به وقال الاخر بل قليل او نحو ذلك والوجه في ذلك ظاهر وهو
انه يودي الى مخالفة القبلة في اعتقاده او مخالفة الامام وكلاهما غير جائز ووقد الحقوا بذلك فرعين
الفرع الاول اذا صلى الامام ركعتين الى جهة ظنها القبلة وعند غيره انها غير قبلة او ركعتين وعند غيره
ان الوقت لم يدخل ثم انحرف في الركعتين الاخريين الى جهة قال الغير او دخل الوقت فيهما هل يصح ان يوم
ه في الاخريين فقيل بانى على الخلاف في كون الامام حاكم ام لا فعندم بالله لا يوتم به لانه غير حاكم وعند ط
يوتم به لان الامام حاكم فيما لم يستحل الموتم ما استحل الامام الفرع الثاني اذا صلى الظهر الى جهة
لا يراها غيره انها قبلة او في وقت يرى غيره انه غير وقت الصلوة ثم اراد ان يصلي العصر
في الجهة او في الوقت الذي عنده مخالفة انها الصواب هل يوتم به في العصر ان قلنا ان الترتيب
غير واجب فلا كلام ان ذلك يصح وان قلنا انه واجب جا على الخلاف المتقدم في الفرع الاول وفي
صحة الكلام في المسئلة ولم يقطع ثم قلنا لا اذا اختلف الشخصان في المذهب في مسايل الاجتهاد
نحو ان يرى ان التأمين في الصلوة مشروع والاخر يقول انه مفسد او نحو ذلك فان المذهب وهو
قول ط وص وقاضي القضاة ان الامام حاكم فيصح ان يصلي كل واحد منهما بصاحبه ولو علم
قبل دخوله في الصلوة ان امامه يفعل ذلك الذي هو عنده مفسد قالوا لان خلاف ذلك يودي
الى ان يمنع الناس ان يوم بعضهم بعضا في كثير من الصور والامتناع من مساجدهم
ولم يعرف ذلك من الصحابة مع ظهور الاختلاف قلت وفي هذا الاحتجاج نظر لان ذلك
لا يبيح الاخلال بالواجب ولم يثبت هذه الحجة بنص ولا قياس ولا اجماع ولا نقل عن احد من
الصحابة انه صلى خلف من يعتقد فساد صلوته وقال م بالله في الافادة وحكاه في حواشيها عن
زيد بن علي وهو قول ش انه لا يصح ان يوم احدهما صاحبه مع معرفة ذلك قال علي خليل
هذا الخلاف اذا علم الموتم قبل الدخول في الصلوة ان هذا الامام يفعل ما هو عند الموتم مفسد
واما لو لم يعلم ذلك الا بعد دخوله في الصلوة فلا خلاف في صحة الجماعة وان الامام حاكم لان الصلوة

ويعيد

قد عقدت علا الصحه وقد الحق بهذه المسئله المسائل فرعان الاول اذا اخشى جماعه بريح الحدث بينهم ولم يحصل لكل واحد منهم ظن انه منه فعلا قول من بالله ان ام كل واحد منهم في صلوة فعليه ان يعيد ما صلا مو تما لان عنده ان واحد غير صحيحه وعنده ان من فاتته صلوه من خمس اعاد الجميع وان بقي واحد لم يوم اعاد جميع ما صلا موتما والذين امو لا يعيدوا ان ما صلوا مونين ولا انه لا يهم لم يعلموا ابطلان صلاتهم وقال ع اذا احسوا بالرائحه قبل شروعهم في الصلوه صحه امامة الاول والثاني لا الثالث حسبهم بلا انه بل سعى الثالث للبطلان لان الاول والثاني قد حكم بصحه صلوتهما وفي الحكم بذلك القطع بان الحدث عند الثالث واما اذا احسوا بالريح بعد فراغهم من صلاة فعولان احدهما هذا والثاني تبطل المتاخر لان ابطال احدهما تخصيص من غير مخصص الفرع الثاني اذا تحرا ثلثه في ثلاثه انيه احدها الطاهر واختلفوا فقال السيد ح في الكافي انه لا يوم احدهما صاحبه وهذا الذي اخترناه واشرنا اليه بقولنا في الازهار او طهاره قيل ذلك مبني علا ان الامام لبس بحاكم وقال في مهذب ش اذا كثره الانيه جاز الايتمام بمن يكون ان صلوته صحيحه فجعلها كمسيلة الحدث وفي الانتصار المختار هو ابي ثور انه يكون ان يوم كل واحد منهم لان صلوة كل واحد مقطوع بصحتها ولا فرق ان الاختلاف في التحري خالف الاختلاف في المذهب فاذا اختلفا في ما هل هو كثير ام قليل وهما يعان ان القليل ينجس بملاقات النجاسه وان لم تغيره لم يوم احدهما صاحبه وان اختلفا في اصل المسيله فاحدهما يقول القليل لا ينجس بها ما لم يتغير والاخر يقول ينجس صح ان يوم كل واحد صاحبه وانما فرقنا بينهما لانهما في الصوره الاولا يستند كل واحد منهما الى اماره عقليه لا شرعيه فاشبه الاختلاف في القبله وفي الصوره الاخرا كل واحد مستند الى اماره شرعيه وكل مجتهد فيها مصيب والامام حاكم ولقائل ان يفرق بين مسئله القبله وبين مسئله التحري في المثلث انه في القبله يلزم مخالفة الامام والتوجه الى غير جهه القبله في اعتقاد المؤتم ولهذا ذكروا انه اذا انحرف الامام الى منحر المؤتم جاز له ان ياتم به علا المذهب فكذا التحري في الما القليل يكون ان ياتم به لانه لم يخالف الامام ولا استعمل المؤتم ما يظن نجاسته مع ان مراد الله من كل ما غلب به ظنه كما في الاجتهاد سوا ولا فرق بين الاختلاف بين الامارة العقليه والشرعيه في الفرق كما اذا انحرف الامام الى منحر المؤتم في القبله والظاهر ان قوله في الازهار او طهاره مخالف للمذهب ولهذا لم يذكر في سائر كتب المذهب والله اعلم والمطابق للمذهب ان يقال في الازهار والمختلفين فرضا واداء وقضا او قبله او طهاره وقتا والله اعلم ثم قلنا **وتفسد** صلوة الجماعه **في هذه** الحالات الاحدا عشره وفسادها **علا المؤتم** يحصل **بالنيه** اي نية الايتمام بالفاسق او الصبي ونحوهما مما قد عددناه انفا **و** لا تفسد **علا الامام** في هذه الحالات بمجرد نية الامامه الا **حيث يكون بها** اي بالصلوه مع الامامه وان ادتها **عاصيا** لان الحالات المتقدمه تختلف فمنها ما اذا نوا الامام الامامه فسدت صلوته ومنها ما ليس كذلك وان كانت لا تنعقد الجماعه فالضرب الاول نحو ان توم المراه رجلا او رجل امراه منفرده لان دليل ذلك يقتضي كونه عصيانا والفعل لا يكون طاعه معصيه في حال ونحو ان يوم فاعدا قياما والضرب الثاني نحو ان يوم الفاسق المومن فان النهي متعلق بالمؤتم لا بالامام الا على بعض الوجوه ونحو ان يوم الامي

الموديو والعكس والمسعل المعرص لان النهي للموتم حيث قال لا تختلفوا على امامكم فان قلت هلا فسدت
على الامام بنية الامامة كما فسدت على الموتم بذلك في هذا الموضع والا لما الفرق قلت الفرق بينهما
ان الموتم اذا نوى الايتمام فقد عقد صلوته على غير الصحة فكان النية لم تكن والنية فرض تحل الصلوة باخلالها
فاشبه من نوى بصلوة الظهر صلوة العصر او نحو ذلك بخلاف الامام فانه بنية الامامة لم يصر عاقدا
صلوته بصلوة الموتم واذا كان كذلك لم يصح ان يقال عقدها على غير الصحة تفسد واعلم انه ينبغي وهذه
الحال ان ينظر في حال الموتم فان كان مذهبه جواز الصلوة خلفه لم يلزمه النكير عليه وصحت صلوته
ولو مذهب الامام ان ذلك لا يصح على خلاف في ذلك سياتي نظيره في كتاب الركوع ان شاء الله وان كان مذ
هبهما جميعا ان ذلك لا يصح نظر فان كان الموتم عارفا بفسق هذا الامام او نحو ذلك وان الصلوة
خلفه لا تصح كانت نية الامامة من الامام لغوا وقد انعقدت صلوته فرادا ولو كان مخطيا في نية
الامامة فليس يتغاض بنفس الصلوة اذ كان الصلوة الاترى ان نيته لمجرد الصلوة وركوعه وسجوده
وجميع اذكار صلوته ليست بنفسها معاصي وانما وقع الخطا في نية الامامة فاشبه من نوى صلوة
وظن حال النية بيوم من ظنا لا يجوز فكما ان مقارنة هذا الظن للنية لا يفسد الصلوة كذلك نية
الامامة اللهم الا ان تكون في صورة صلوة الجماعة في تلك الحال يلبس على اللاحق وذلك واخر
الوقت احتمل ان لا يصح واحتمل خلافه وان كان الموتم جاهلا لفسق هذا الامام نظر فان كان
الوقت موسعا ولا يخشا فوات تعريف الموتم ان صلوته غير صحيحة صحت صلوة الامام ان قلنا
ان الصلوة على الوجه الذي لا يصح مع عدم الاعتداد بها ليست في نفسها منكرا وان قرب انها
انما تكون منكرا مع علم المصلي لا مع جهله وان كان في اخر الوقت وخشي فوات تعريف الموتم بطلانها
فالاقرب ان صلوة الامام لا تصح من حيث دخل فيها وعليه واجب طيق منها وهو تعريف الموتم
فاشبه من صلا وثم منكر يخشا فواته ويحتمل ان تكون هذه الصورة كالصلوة التي يكون مذهب
الموتم صحة الصلوة خلف الفاسق ومذهب الامام خلافه لان الجاهل منزلة المجتهد والاول
اقرب واصح فان قلت هلا فسدت صلوة الامام اذا نوى الامامة حيث لا يصح للعلة التي لاجلها
فسدت صلوة الموتم وهي انه عقدها على غير الصحة كما قدمت في الموتم قلت ان الموتم اذا نوى
الايتمام فقد عقد صلوته بصلوة امامه الاترى انها تصح بصحة صلوة الامام وتفسد بفسا
دها ما لم يعزل واذا عقدها بصلوة من لا يصح امامته كان كمن لم يعزل وقد فسدت صلوة
امامه فاختلت النية بخلاف الامام فانه بنية الامامة لم يصر عاقدا صلاته بصلوة الموتم دائما
الاترى ان فساد صلوة الموتم لا تفسد به صلوة الامام ولا يلزم الامام نية الاعتزال وبدليل ان الا
مام اذا قعد لم يلزمه نية الاعتزال بل يبني على امامته كما تقدم بخلاف الموتم فيلزمه العزل
حسبما تحصل لك من هذا ان نية الامام للامامة لا يوجب انعقاد صلوته بصلوة الموتم فلا تفسد صلوته
بمجرد نية الامامة حيث لا يصلح وانما تفسد في بعض الاحوال لامر خلاف ذلك كما قدمنا بخلاف
الموتم فانه بنيته الايتمام يعقد صلوته بصلوة الامام واذا كان هذا لا يصح اماما فقد عقدها على غير
الصحة وقد حمل السيد حسن وهاش كلام السيد في مسئلة ستاتي على ما يقرب ما ذكرنا وعلى
الجملة ثم قال ان صلوة الامام لا تصح اذا ام غيره وهو فاسق او نحوه ولم يعلل انه عقد صلوته
على غير الصحة بل لانه مامور بترك الامامة فيصير بها عاصيا وقد بينا الصورة التي يصير فيها
عاصيا ما الصلوة فلا يصح والصورة التي لا يصير عاصيا الا لمجرد نية الامامة فتصح صلوته فرادا

لانه لم يعص في شي من اركان الصلوه علا ما تقدم فافهم هذه النكته فان قلت ان الامام حيث لا تصح اما
منه مامور بترك التقدم للامامه واذا كان كذلك كان عاصيا بوقوفه قدام الجاعه فلا تصح صلوته
كما في المكان المغصوب قلت لا نسلم ان النهي متعلق بهذا المكان وانما هو منهي عن الامامه وله
ان يصلي في اي بقاع المسجد شا الا ترا انه لو تقدم لا بنية الامامه لم نحكم بعصيانه بالصلوه في ذلك
المكان لما خلا عن النيه فدل علا ان النهي متعلق بالنيه ومجرد نية الامامه لا توجب فساد الصلوه لانها
زايد علا اركان الصلوه يتم بها فلم يصر عاصيا بركن من اركان الصلوه وانما عصا بامر زايد وذلك لا يوجب
فسادا كما لا تفسد صلوه من صلا وهو معتقد اعتقادا خطا او ظان ظن سو فيها لم يوجب نقض الوضوا
لانه لم يعص بنفس الصلوه ولا ببعض منها فكذلك في هذه المسيله وهذا واضح لا ريب فيه كما خلا
المومم اذا نوا الايتمام به فانه عقد صلوته علا غير الصحه لما قد منا فان قلت فيلزم من ذلك ان المراه
اذا امت الرجل صحت صلوتها فوراد الا انها انما عصت بامر زايد علا اركان الصلوه قلت ان المراه علا
ظاهر صحاح الاصحاب منهيه عن الصلوه بالرجل فاذا صلت فقد تركت واجبا اقدم من الصلوه
ففسدت صلاتها بذلك لا بمجرد نية الامامه واما لو كان ثم رجال ونسا فهي منهيه عن التشبه بالرجال
وهي اذا تقدمت عليهم بنيه الامامه فهي في صلاتها متشبه بالرجال من حيث وقفت موقف الرجال
الامام ونوت الامامة وكانت عاصيه بنفس الطاعه ففسدت صلاتها يويد ذلك انها لو كانت وحدها
ونوت انها في صلوتها امامه لم تفسد بذلك صلوتها ان شا اذا كانت تفهم انه لا يأتم بها احد في الحال
ولا في المستقبل فدل علا ان مجرد النيه لا تاثير له في فساد الصلوه وكذلك القاعد اذا ام قوما قياما
لان هذه الصوره مخصصه بالرسول صلعم فالوقوف عليها مغصوبه فيكون منهيا عن الصلوه
علا تلك الحال ففسدت صلوته لانها حينيذ مغصوبه فهذا ما يقتضيه النظر في هذه الجمله وان لم
يقف في ذلك علا نص لاصحابنا ولا لمذاكريهم سوا ما ذكرنا من كلام بن وهاس ويكره
الصلوه خلف من عليه صلوه فايته وظاهر قولا لقسم عليلم ولا يوم من عليه فايته ان ذلك
لا يجب ولم يعرق بين اول الوقت واخره وبين ان تكون الفايت خمسا او اكثر لكن نحمله الاجوان علا
الكراهه ضد الاستحباب كما ذكرنا قال م بالله والاولا عندي ان لا يوم قال علي خليل هذا علا الكراه
ايضا فلا يصح حمله لكلام القسم ومثله ذكر الفقيه ح قال الفقيه ع بل هذا مخالف لحمله وان اراد به المنع بنا
علا ان الترتيب بين الفايته والحاضره واجب قال في تعليق الافاده انما تكره اذا كان عليه
خمس صلوات فما دون لان كثيرا من العلما يوجبون الترتيب قال في حواشيها وانما تكره في اول
الوقت لا اخره قال وعندنا بدوا الناصر لا يجوز ان يوم في اول الوقت ان كان ذاكرا القضا
فصار في المسيله مذهبان الكراه والتحريم في اول الوقت فقط محتجا بقوله صلعم في الفايته
فليصلها متى ذكرها وروي لا وقت لها غير ذلك فيكون مقصرا بالواجب واذا لم يامن ذلك لم يامن
ان تكون مسيله شبيل من اخر الصلوه عن وقتها عمدا ولا يقطع بان تركها عقيب ذكرها كتركها
بعد خروج وقتها فلا تحرم الصلوه خلفه فبقي علا الكراهه ثم قلنا او لم تكن عليه فايته وهو
مستكمل لشروط صحه الامامه لكن كرهه اي كره الصلوه خلفه الاكثر ممن يحضر الصلوه فان الصلوه خلفه
حينيذ تكره لغير الكاره كالكاره ويشترط ان يكون الكارهون صلحا لانهم اذا كانوا غير صلحا لم
يومن ان يكون كراهتهم لذلك تعديا عليه وحسدا ونحو ذلك وانما اعتبرنا الكثره قال في
مهذب ش لان احدا لا يخلوا ممن يكره فتعمم وفي المسيله خلاف من حيث الاولي اعتبار

وحكا الصلاح في الكافهين اسقطه م بالله عليلم لما ذكرنا ولم يشرطه في مهذب ش ولعله اخذ بظاهر الخبر
وهو قوله صلعم ثلاثة لا تجاوز صلوتهم رؤسهم وذكر منهم رجلا ام قوما وهم له كارهون قال ابو مضر هذا اذا
كانت الكراهة لامر يرجع الى الصلوة كتطويل او نحوه لا للشحنا وقيل لا فرق بين ان تكون للشحنا وغيره
ذلك وهذا اصح من قول ابي مضر لانهم اذا كانوا صلحا فلا قرب انهم لا يشحنون عليه الا من باطل الجهة الثا
نية في صحة الصلوة خلفه واعلم ان الكلام الاصحاب طرفين يوخذ من احدهما ان الصلوة صحيحة وذلك
لتصريحهم بلفظ الكراهة وهي اذا اطلقت افادة التنزيه وهذا يقتضي صحة الصلوة وهو ظاهر كلام المذاكرين
في البحر وغيره الطرف الثاني يوخذ منه فساد الصلوة خلفه وهو احتجاجهم بالخبر وظاهره يقتضي
ان ذلك لا يجوز وادا لم يجز لم يصح وقد اخذ بهذا الطرف ض بالله في الاختيارات والفقيه مد والاول
عندنا اقرب تنبيه روي عن علي عليلم انه نهى عن صلوة المطلق خلف المقيد وحمله الاصحاب
علا انه حيث منعه القيد من استكمال الوضوء بحيث اذا كان الامام مقطوع اليدين او احدهما
او احد الرجلين لم يمنع ذلك من امامته اشار اليه في الشرح في مسئلة امامة الاعما لانه قال
ولان ذهاب عضو من اعضائه لا يمنع من امامته كالاقطع ق والاولى من الجماعة المستوين
في كمال العدالة الواجب من شروط صحة الامامة في كل واحد منهم اذا اجتمعوا هو الراتب
فانه اقدم من الافقه وغيره ذكره في الانتصار وكذا صاحب البيت اولا من غيره والمستاجر والمعير
والمستعير اولا من الموجر والمعير وغيرهما لقوله صلعم لا يوم ذو سلطان في سلطانه فان حضر
الامام الاعظم فقال الامام ي بن حمزه هو اولا من الراتب وعن الامام محمد بن المطهر الراتب
اولا بمسجد الراتب والامام الاعظم اختلف العلما فالذي صححه ط وع للمذهب الترتيب الذي ذكرناه وهو
الراتب ثم الافقه في احكام الصلوة وليس المراد الافقه في القران لان حاجة الصلوة الى الفقه اكثر
من حاجتها الى القران واما قوله صلعم يوم القوم اقراهم لكتاب الله فان استووا فاعلمهم
بالسنة فالمراد اذا كان مع كونه اقرا افقه لان الحديث ورد علا عادة الصحابة وذلك انهم كا
كانوا يتعلمون القران والفقه معا وهكذا في مهذب ش ان الافقه اولا من الاقرا وحكى في
الوافي عن القسم واحمد عيسا ان الاولا الاقرا ثم الاورع ثم الاقدم هجرة ثم الافقه ثم الا
كبر سنا والصحيح ما ذكرنا ومن ثم قلنا ثم اذا استووا في الفقه قدم الاورع وهو اولا من
الاقرا لانه افضل لقوله صلعم لو صليتم حتى تكونوا كالحنايا وصمتم حتى تكونوا كالاوتار
ما نفعكم الا الورع الا ان الذين الورع وفي كلام ط في الشرح اشارة الى تقديم الاقرا علا الاورع
خلاف ما ذكره صاحب اللمع وحكايتنا الاولا متفرعة عن اللمع ثم اذا استووا في الفقه والورع
قدم الاقرا ثم اذا استووا في الثلاثة قدم الاسن يعني الاكبر سنا علا الاشرف نسبا هذا
الذي صح للمذهب والحجة قوله صلعم الكبر الكبر قال في مهذب ش للش قولان في تقديم الس
علا الشرف الاصح تقديم الاشرف وهكذا اختاره الامام ي في الانتصار لقوله صلعم قدموا قريشا
ولا تقدموها وعلا ما صححنا ينبغي للولد ان لا يتقدم اباه مهما استويا في المعرفة فان قلت فقد
قال صلعم لا يوم الرجل اباه وان كان افقه منه رواه في الشرح في كتاب الجنايز قلت لعل
المراد الفقه اللغوي بمعنا ولو كان افهم للغامض من الخطاب فلا تاثير لذلك اذا استويا
في معرفة احكام الصلوة وحدودها ويحتمل ان يقال حرمة الاب ابلغ فيقدمه ابنه الا
حيث لا خلل في صلوته تنبيه قال اصحابنا فان رضي الاب بتقديم الابن تقدم الابن ولا
كراهة فيل يفهم من هذا ان التقديم حق للاولا فيوخذ مثل ذلك في الراتب وغيره وقد

115

صرح الامام في الانتصار بذلك حيث قال ان الراتب اذا قدم احدا كان من قدمه اولى ثم اذا
استووا فقها وورعا وقراة ونسبا وخلقوا في الشرف قدم الاشرف نسبا فلا يقدم العبد
على السيد والعجمي على العربي والعربي على القرشي والقرشي على الهاشمي والهاشمي على الفاطمي
الا برضا الاولى على ما ذكرنا تنبيه مفهوم كلام الاصحاب انه اذا تقدم غير الاولى كره ذلك وصحة
الصلوة وقيل اذا تقدم من دون رضا الاولى احتمل ان لا تصح الصلوة كما ذكر صاحب الوافي في صلوة
الجنازة على ما سياتي انشاء الله ثم قلت والاولى الاصح للتشديد في الجنايز لا هنا وتحقيقه ان الحق هناك
واجب لصاحبه وهنا من باب الاولوية تنبيه قال في الانتصار مراتب الامامة تسع
وهي الفقه والقراة والورع هذا اقواها ثم بعدها النسب والسن والهجرة ثم بعدها ثلث
اخر وهي الابوة والحرية والحسن قال ومعنى السن تقدم اسلامه او توبته من الفسق ومعنى
النسب ان الفاطمي اولى من الهاشمي ثم الهاشمي ثم القرشي ثم العربي قال في مهذب ش ومعنى الهجرة
ان يكون ممن هاجر الى رسول الله صلعم من مكة او من بنى او لادهم واما الحسن فقيل احسنهم
صورة وقيل احسنهم ذكرا قال الفقيه لا معنى للحسن في هذا على المذهب ثم قلنا ذكي في معرفة
فقه دين الشخص الذي يوتم به ظاهر العدالة بمعنى ان يظهر من حاله ولا يحتاج الى اختبار كما
الشاهد والامام ولا نعرف في هذا خلافا قال ثم بالله ولو طهرة عدالته من قريب نحو ان يكون
فاسقا فتظهر التوبة فانه يصح الايتمام به من حينه ولا يقبل شهادته الا بعد اختبار سنة كما
سياتي قال علي ويخرج من هذا اللمع بالله ان الصلوة خلف فاسق التاويل تصح لان م بالله يقبل شهادته
على ما سياتي وقد قال ان الصلوة اخف حكما من الشهادة قيل وهذا التخريج ضعيف من
طريق المغاتضه بكافر التاويل لانه قد قبل شهادته مع ان الصلوة خلفه لا تصح ومن باب
الاعراض وذلك لان الشهادة مبنية على التحرز من الكذب والصلوة على صحة الا
عتقاد تنبيه اعلم انه لا تاثير لامور عندنا في كمال صلوة الجماعة منها العمى وذلك لان الرسول
صلعم استخلف ابن ام مكتوم فكان يوم الناس وهو اعمى قال في المنتخب وم بالله ويكون اولى
لانه اكثر خشوعا وكرهه ن ذكر علي لانه لا يتحرز من النجاسات ومنها ولد الزنا ولا
خلاف في ذلك ومنها المملوك وذلك لان الصحابة كانوا ياتمون بالعبيد فكان انس
ياتم بعبد له يقال له صهيب وابن عمر كان يقدم عبد الله يومه وكذلك عمر وكره
امامته ح وف ومنها البدوي وكره زيد امامة الاعرابي قلنا اذا كان من اهل الدين
وعارفا بحدود الصلوة فلا تاثير للبداوة قيل ويوخذ من قول الاصحاب اذا كان
عارفا بحدود الصلوة انه لا بد من المعرفة فلو اتا بالصلوة كاملة وليس عارفا بالحد
وجها احتمل ان لا يصح امامته لان المعرفة شرط كالدين وهذا محتمل نعم واذا
حضر خلاف هولا لم يبعد ان يكون اولى اذا استووا في الفقه والورع وحسن القراة

فصل ويجب على الامام نية الامامة وعلى الموتم نية الايتمام اما الموتم فلا خلاف في ذلك
في حقه واما الامام ففي ذلك ثلثة اقوال الاول ما ذكره القسم عليه السلام ومحمد بن يحيى وخرجه
ط للهادي عليه السلام ان نية الامام شرط لقوله صلعم الامام ضامن وهو لا يضمن الا بالنية
حكاه في الكافي عن المرتضى انه اذا نوا ان يوم بقوم باعيانهم لم يصح ان يوم غيرهم

وقيل لا يصح وجها لقوله صلعم اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه من امتي وقول عايشة رضي الله عنها الصلوة من جملة الحوائج وعن ابن حكيم احسنكم وجها فانه اخرى ان يكون احسنكم خلقا وهو طريقه عنده وقيل فعلا لمدح

القول الثاني ذكره والصحيح من قوليش وهو قول ص بالله ان ذلك لا يجب لانه عم معلق صلوته بصلوة
الغير ولحديث ابن عباس حيث قال بت عند خالتي ميمونة فجا النبي صلعم فتوضا ووقف يصلي فقمت
فتوضات ثم وقفت على يساره فاخذ بيدي وادارني عن يمينه والظاهر انه صلعم لم ينو الامامة القول
الثالث ذكره في شرح الابانة للناصر والقاسمية ان الامراة لا تدخل الا بنية من الامام والوجه
ان صلوة الامام قد تفسد ببطلانها نحو ان تقف بجنبه فاشبه المؤتم لان صلوته تفسد بفساد صلوة
الامام وان لا ينوي الامام الامامة ولا المؤتم الايتمام بطلت الجماعة لا الصلوة على ايهما ولك
حيث اتفق ركوعهما وسجودهما من دون انتظار واتباع او بطلت الصلوة على المؤتم فحسب
حيث نوى الايتمام ولم ينو الامام الامامة فان قلت وما وجه فساد صلوة المؤتم حيث لم ينو الامام
قلت انما تفسد عليه لانه عقد صلوته على غير الصحة حيث نوى الايتمام بمن لا تصح امامته فاشبه من نوى الا
ايتمام بمن لا يصح الايتمام به في الحال لاختلال بالنية من فاسق وغيره والعلة الجامعة بينهما ان
كل واحد منهما امامته غير صحيحة وان كان الوجه في عدم الصحة مختلفا وان نويا الامامة اي نوى
كل واحد منهما انه امام للاخر صحت الصلوة فرادا لان كل واحد منهما لم يعقد صلوته بصلوة
الغير فلغوا نية الامامة قال في الشرح كما لو نوى المنفرد انه يؤم وان نوى كل واحد منهما الايتمام
بصاحبه بطلت صلوتهما اما عند الهدوية فلان كل واحد منهما علق صلوته بمن لا تصح امامته واما
عند م ق فلا تصح ايضا عنده لان كل واحد منهما لم يصل منفردا ولا مؤتما وذلك يؤدي الى الممانعة
وقال الفقيه مح بل تصح على اصل م كما لو لم ينو الامام امامته وفي هذا القياس نظر بل ضعف كثير لانه
هنا قد علق صلوته بصلوة غيره وفي مجرد الاتباع تردد اي حيث يتابع المصلي مصليا اخر من
دون نية الايتمام في ذلك تردد هل تفسد به الصلوة او لا وحاصل الكلام في ذلك ان من صلى
خلف رجل ولم ينو الايتمام به فلا يخلو المتقدم اما ان يكون عدلا او لا ان كان عدلا فلا يخلو
اما ان يقع في المتابعة انتظار او لا بل يتفق ركوعهما وسجودهما في وقت واحد ان لم يقع
انتظار بل اتفق وقت ركوعهما وسجودهما لم يصر ذكره في الزوائد عن صاحب المرشد وابن
اصفهان وهي الصورة التي قدمنا حيث قلنا بطلت الجماعة لا الصلوة وان انتظر صحت عند ط
لانه قال من صلى خلف من لا يجوز اماما وتابعه ولم ينو الايتمام به لا قول ان صلوته تبطل
يصرح منه بان الانتظار لا يبطل لانه فعل يسير فكل معنى اذا كان المأموم لا يلتبس على غيره
وان كان ممن يلبس على غيره بان يكون ممن يقتدا به فصلوته غير صحيحة وهذا يفتقر
الى بعض التفصيل الذي قدمنا وقال الحسني وهاشي في تفسير كلام ط ان معناه لا
يبطل على المأموم ان قلنا بصحة صلوة الامام ولم يجعل تصدره للامامة مبطلا عليه
وفي كلامه نظر لانه يوهم انها اذا كانت صلوة المتقدم فاسدة بطلت على التابع
ولا وجه لبطلانها لا ايهام صلاحية المتقدم للامامة وذلك يوجب ان يبطل صلوته
وان صحت صلوة المتقدم لانه لا يصلح للامامة هذا قول ط وامام باسه وذكر علي خليل له
احتمالين احدهما ان الانتظار لا يبطل به الصلوة والاحتمال الثاني انه يبطل وصحح الاحتمال
الاول وكذا صححه الفقيه ح قلت الاحتمال الثاني اقرب الى ظاهر الحجة كلام م لانه قال من صلى خلف

امام وتابعه ولو لم ينو الايتمام لا يصح صلوته وهذا يقتضي ان الصلوة فاسدة كما تري اما اعلى جعل معناه
لا يصح جماعة واما فرادا فتصح وهذا اقيس لكنه مخالف لظاهر العبارة وكان الاولى ان تحمل كلام ع
علا صورة توافق القياس وتوافق مقتضا الكلام وهي ان يقال المراد اذا كان المتابع ينتظر ر
انتظارا كثيرا فان صلوته لا تصح حينئذ لان الانتظار الكثير مفسد وقد يختلف المصلون في تخفيف
الصلوة اختلافا كثيرا انعم كنا ايام قراتنا في صعده نرا كثيرا من الفضلا يتجنب الصلوة خلف حي
القاضي العالم الفاضل علي بن حسن الدواري قدس الله روحه وذلك انه كان عظيم المكانة في ا
كان الصلوة سيما في الركوع والسجود حتا بلغني ان بعض الفضلا شرع في الوضوا وقد ركع حي القاضي
رحمه الله ثم فرغ من وضوه وادرك الصلوة معه في تلك الركعة قبل ان يرفع راسه منها
قلت فاذا كان احد المصليين خفيف الصلوة في العادة والاخر عظيم المكانة وتابعه الخفيف
من دون ايتمام به كان الانتظار كثيرا فيفسد فاذا احمل كلام م لله علا هذه الصورة وافق
القياس والله اعلم **رجعنا** الى تمام التحصيل وان كان المتقدم عمر عدل سطر فان كان المبا
يح له يوهم لم يصح صلوته سوا انتظر املا وهو يفتقر الى بعض التفصيل الذي قدمنا وان كان
لا يوهم فحكمه حكم متابعة العدل ان لم ينتظر صحت وان انتظر فالخلاف **مسئلة** قال
المؤيد في العقه ذكر ص ش انه اذا نوا انه ياتم بزيد فاذا هو عمرو فان لفظ بالنية بطلت صلوته وان
نوى فوجهان قال الفقيه ح والاقرب علا المذهب انه اذا اشار صحت صلوته ولو لفظ لان الاشارة
اقوا **قلت** والاقرب علا المذهب انه لا حكم للفظ مهما خالف ما في القلب سوا اشار ام لم
يشر كما ذكروا في نية الحج التي تخالف ما اراده فان الحكم لما في القلب وهو القياس لان النية
هي الارادة **سوال** هل يجب علا الموتم ان ينوي الايتمام بهذا الامام مثلا او يكفيه نية
عقد صلوته في الجماعة الاقرب انه مهما عقد صلوته مع الجماعة فقد حصل تعيين الامام وانه
لا يمكن انفصال احدهما من الاخر فان **قلت** بل يمكن بان نقول موتما بغير هذا الامام
قلت اذا نوا ذلك فلم ينو الدخول مع الجماعة لانهم موتمون بالجماعة بهذا
الامام فلم ينفصل احدهما عن الاخر كما ترا **مسئلة** قال في الوافي لو نوى الايتمام باحد
شخصين علا التخيير لم يصح هذه النية وهل يصح الصلوة فرادا الاقرب صحتها لان التخيير
في النية صيرها كلا نية فصار كما لو لم ينو الايتمام وقد نوى الصلوة فان تابع احدهما ففيه
ما تقدم **مسئلة** قال الهادي عليه السلام في الاحكام وح وروا في الزوائد عن زيد بن علي والصا
دق والباقر انه يستحب للامام وللجماعة القيام حين يقول المقيم حي علا الصلوة ويكبر للاحرام
عند قوله قد قامت الصلوة وقال في المنتخب وروا في الزوائد عن الناصر وك ان الامام
لا يكبر حتا يفرغ المقيم من الاقامة وقال ش لا يكبر حتا يفرغ من الاقامة وتعدل الصفوف
بعده وجه الاول ما روي زيد بن علي انه كان صلعم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كبر
ووجه الثاني ان بلالا قال لما امام الصلوة قال صلعم اقامها الله وادامها ووجه الثالث انه
صلعم كان يقف بعد الاقامة حتا تعتدل الصفوف ثم يقول سووا صفوفكم وخرج ابو جعفر
من كلام الاحكام ان التوجه بعد التكبير وفي البيان هو محمول علا انه توجه حال الاقامة
او يكون المراد بتكبيرة مشاركة للمقيم في لفظ التكبير دون تكبيرة الافتتاح فهو متاخر
قيل والصحيح قول المنتخب **فصل** ويقف الموتم الواحد الى يمين امامه ولا خلاف في ذلك

الا عن شغيد من حسر فعا ليقف علا اشارة ه واذا وقف علا يمينه فمن حقه ان يكون غير متقدم للامام
ولا متاخر عنه بكل القدمين واما بعضهما او باحدهما فلا تفسد قال في الياقوته اذا تقدم المؤتم بعقب
واحد او اكثر القدمين لم تفسد انما تفسد بمجموعهما قيل اذا تقدم بالاكثر منهما فسدت قيل وذكر الفقيه
ان التاخير كالتقدم وهو الذي يبنيا عليه وهو قوي وقد اعترض بانه مع التاخير يتمم مؤتما فلما فلم لو
تاخر باكثر من القدمين ان يصح لانه يتمم مؤتما نعم ولا عبرة بموضع السجود في التقدم والتاخير وانما
العبرة بالقدمين عند بادرة والقاضي ف عنهم انها لو تقدمت جبهة المؤتم بقدر شبر فسدت صلوته ثم قلنا
ولا منفصل اي ولا يكون المؤتم الواحد غير منفصل من امامه وقد قدرت الانفصال المفسد ان يكون بينهما
ما يتسع واحد ثم قلنا وان لا يقف المؤتم الواحد علا هذه الصفة بل متقدم او متاخر او منفصل اكثر من القدر
المعفو او يقف علا اليسار بطلت صلوته اما في التقدم فهذا مذهبنا وهو قول ح وش في الجديد وقال
في القديم وك لا تبطل وهذا الخلاف في غير الحرم واما في الحرم حول الكعبة خلفه في ذلك ثلاثة اقوال
حكاها الفقيه الاول ظاهر كلام الهادي عليلم هو المنع مطلقا وقال ان امكن الله منعت ممن يفعلونه
الثاني قول الناصر وح وش نحو ذلك مطلقا الثالث قول ع وص بالله واليه اشارة القسم عليلم انه
نحو شرط ان لا يكون الماموم اقرب الى جدار الكعبة من الامام قيل وعلل ع اباواع كلا الهادي
عليلم واما لو صلوا في جوف الكعبة فظاهر المذهب لا فرق بينه وبين غيره في الاصطفاف وفي
الزوائد عن الناصر وح والعثمية يصح اذا لم يكن ظهر المؤتم الى الامام وعن ش يصح وان كان ظهره
الى الامام واما في التاخير فهذا مذهبنا وم بالله وبه صرح واحد قولي ط والناصر وقال واحد
قولي ط وش وح انها تصح وتكره قال ط لان ما جاز للعذر جاز لغيره القول الثالث لمالك
انها لا تكره وهذه الاقوال تاتي في الانفصال وفي الانفراد عن الصف تقدما او تاخرا او
انفصالا واما يسار الامام فالذي يجيء للمذهب ما ذكرنا من ان الصلوة لا تصح وهو قول م بالله
ومثله ذكر ابو جعفر للناصر وفي حواشي الافادة للقسم وحكا والناصر جواز الوقوف علا
يسار الامام من غير عذر واد عاه علي العباس اجماع اهل البيت ومثله في الزوائد عن ط
والحقيني ثم قلنا الا ان يقف المؤتم عن يسار الامام او نحو ذلك لعذر فان صلوته تصح حينئذ الا
في التقدم علا الامام فان صلوته مؤتما متقدما علا امامه لا تصح سوا تقدم لضرورة ام لغير
عذر ويتبع هذه الجملة سوالات الاول ما مثال الاعذار المبيحة للمخالفة في المواقف
والجواب انها نحو ان لا يجد متسعا عن يمين الامام او في الصف المنسد ولا يجد له احدا ويكون
في المكان مانع من نجاسة او غيرها او يكون عن يمين الامام من لا يعتد الجماع من صبي او فاسد
صلوة ولا يتسع الا الى الانفصال او نحو ذلك وهل الجهل عذر لم اجد فيه نصا الا ان اصحاب
الاصحاب بالخبر وهو انه صلعم امر من صلا خلف الصف منفردا عن الجماعة بالاعادة يدل
علا ان الجهل ليس بعذر السوال الثاني في فرض من تعذر عليه الوقوف عن يمين الامام هل
يتاخر او يقف علا يساره الجواب ان في ذلك كلامين احدهما في حواشي الافادة وفي الياقوته
انه يقف عن يساره والثاني في شرح ابي مضر انه يقف خلفه السوال الثالث لو كان في المؤتم زيح
يتاذا به الامام او العكس هل يكون ذلك عذرا مبيحا للانفصال والتاخير والجواب
ان الاقرب انه عذر لاجل النهي عن اذا المسلم والا لما حصل بالمفارقة به السوال الرابع ما وجه
الفرق بين التقدم والتاخر حتى جاز التاخر للعذر ولم يجز التقدم ثم ما وجه فساد الصلوة

بالمخالفة

بالمخالفة وهل اصحت فرادا والجواب اما التقدم فلانه عكس قالب الامامة واما الثاني فلامره صلعم
من صلى خلف الصف لغير عذر بالاعادة فقضيناشاير مواقف النبي عليه السلام الخامس ما حكم صلوة
الامام لو وقف خلف المؤتم هل تبطل او تصح فرادا الجواب انه حكي في الشرح عن ع ان الامام اذا
وقف خلف المؤتم بطلت عليه قلت والاقرب على المذهب انها لا تبطل لانه انما عصا بمجرد النية وو
قوفه في ذلك المكان ليس بمعصية على ما قدمنا تحقيقه واما كلام ع فهو مبني على قوله ان الجماعة
فرض واجب واذا كانت فرضا وهي لا تتم الا بتقدم الامام وجب عليه التقدم وحرم التاخر واذا حرم
التاخر كان عاصيا بالوقوف في ذلك المكان لانه منع الواجب من امامه واذا كان عاصيا بذلك لم
تصح صلوته وهذا واضح واما على القول بانها سنة فلا يصح الحكم بفسادها الا لامر اخر من تلبيس
او غيره اذا اعرض ومهما لم يعرض صحت فرادا هذا ما يقتضيه القياس والله اعلم ثم قلنا **و** يقف
الاثنان فصاعدا خلفه اي خلف الامام وعن ابن مسعود وعلقمة اذا كان مع الامام اثنان وقف
بينهما قلنا ولا يكفي كونهما من خلفه بل لا بد ان يكونا **و** **سمته** اي محاذيين له ولا يكونا يمينا
ولا شمالا **الا لعذر** نحو ان يكون المكان ضيقا او نحو ذلك جازت المخالفة **او** لم يكن ثم عذر بل
ترك المسامتة له فان ذلك يجوز **لعدم صف شامته** مثال ذلك ان يتقدم الامام ويصلي خلفه
اثنان فصاعدا مسامتين له ثم ياتي اثنان او اكثر فيقفان خلف ذلك الصف في غير مقابلة الا
مام بل يمينا او شمالا فان ذلك يصح قيل اجماعا وان كره وقيل بل حكمه حكم الصف الاول اذا لم
يسامت وسيذكر الخلاف في ذلك واعلم ان هذا الكلام قد تضمن تحريم الوقوف على اخلاف الصفة
المذكورة الا لعذر واختلف في المخالفة وهي ان يقف الامام وسطا او يكونوا جميعا عن يمينه او عن
يساره او خلفه غير مسامتين وهم يلونه هل تفسد صلوتهم اذا فعلوا ذلك لغير عذر فحكى
ط عن الحنفية انها تصح وتكره قيل وكذا ذكره ابن ابي الفوارس وابو جعفر والفقيه ح واشار اليه
في الشرح لان ط قال ما جاز لعذر جاز لغير عذر وكل صورة من هذه قد تجوز للعذر وقال
ص بالله والسيد علي خليل للم باسه انها لا تصح وهذا هو القياس ولا فرق بين الواحد والجماعة
اذا خالفوا وقد تقدم ان الواحد اذا خالف لغير عذر فسدت صلوته على الخلاف المتقدم و
القياس ان يكون الخلاف هنا وثم واحد لكن نقلناه على ما هو موضوع و الاقرب انه واحد
والله اعلم قيل اما لو صلوا جميعا عن يمين الامام صحت صلوة الامام وواحد عن يمينه قلت
ظاهر اطلاقهم عند الجميع نعم وقد ذكر السيد ح والفقيه ى ان عدم المسامتة من الصف الاول
لا تفسد به الصلوة وان كره لكن يقال ما الفرق بينه وبين غيره من مواقف النبي **تنبيه**
قيل اما اذا وقف واحد بجنب الامام وباقي الصف خلفه صح لانه صلعم صلى وابو بكر عن
يمينه وباقي الصفوف خلفه وفي هذا الاحتجاج نظر لاحتمال ان يكون ذلك لعذر فان نقل انه
لم يكن ثم عذر ظاهر فهو قوي لكن ليس كذلك **تنبيه** اعلم ان حكم الاثنين فصاعدا
بعد الامام حكم الامام وواحد معه في انه لا يجوز انفصال احدهما عن الاخر ولا يجوز
تقدم احدهما ولا تاخره بكل القدمين وكذلك سائر من في الصفوف قيل فلو تقدم
احدهما على الاخر بالقدمين او اكثرهما كان كالمنفرد يعني فتفسد صلوته يعني صلوة
من فعل ذلك اذ اصار منفردا فاما لو تقدم او تاخر معه بعض اهل الصف ممن يسد
الجناح لم تفسد ولو كره ذلك واما من لم يفعل ذلك منهما فحكمه حكم من احدث صاحبه دونه

وسيأتي ذكر الخلاف في ذلك فاما لو كان بين اثنين سارية بقدر ما يتسع واحد الا كانا كالمنفرد بين ذكره العقبة وعن العقبة انها تسد جناحيهما وهو ضعيف ... وورد في الاثار ان الرسول صلعم عليه السلام كان يامر بتعديل الصفوف فقيل المراد بالتعديل ان يستوي الجانبان في العدد وقيل المراد تسويته صدورهم وهذا اقرب الى معنى التعديل في اللغة ولانه قال فيما بعد وسووا بين مناكبهم ومراده ان لا يتقدم بعضهم بعضا فيدل على ان فايدة التعديل خلاف ذلك **ولا يضر قدر القامة ارتفاعا** من المؤتم على الامام **وكذا انخفاضا** نحو ان يكون الامام في مكان مرتفع على المؤتم قدر ذلك فانه لا يضر يعني لا تفسد به الصلاة ولا يعرف في ذلك خلافا اذا كان القامة فما دون **وكذا** لا يضر قدر القامة فما دون **بعدا** بين الامام والمأموم **وكذا** لا يضر قدر القامة اذا وقع **حائلا** بين الامام والمأموم والتأخر فاما لو حال بينهما في الاصطفاف فعلى الخلاف المتقدم في توسط السارية فاما لو كان ذلك كذلك لا مع توسط السارية بينهما فالاقرب ان ذلك عذر في فتح الصلاة ولم اقف في ذلك على نص اعني ان الفصل يجوز للعذر **ولا يضر** البعد من الامام والارتفاع والانخفاض والحائل ولو كان **فوقها** اي فوق القامة في حالين لا سوا الخ احدهما ان يكون ذلك البعد واخواته **في المسجد** فاذا حصل البعد الكثير والارتفاع والحائل في المسجد لم تفسد به الصلاة وقد يدعا الاجماع على ذلك فاما اذا كان ذلك في غير المسجد عفي عن القامة فما دون اجماعا وهل يعتبر القامة في البعد من حد قدم المؤتم او من موضع جبهته في السجود قال ابو طالب بالاول الفقيه يحيى وبالثاني السيد ويعتبر كل احد بقامته فلو اتفق طويل وقصير فقيل ان الطويل يعرف مع القصير فان تعذر تقدم القصير الى غير يمين الامام قيل وكذا المقعد يعتبر بقامته مقعدا وفي هذا نظر لانه بينهما متصلا ولو كان فوق قامته قيل ويحتمل ان الطويل يقيد للقصير ويعتبر بقامته هذا في القامة واما ما زاد عليها فان كان في المسجد لم يضر كما قدمنا وان كان في غير المسجد ففيه اقوال الاول المذهب ان ذلك مفسد لانه قد ثبت ان البعد الكثير مفسد والقليل غير مفسد فلا بد من الفصل بين القليل والكثير فجعلنا الفاصل ما اجمع على جوازه وهو القامة وما زاد فهو كثير فيفسد وهذا احد قولي ض بالله ذكره في الاختيارات القول الثاني للمنصور بالله ذكره في هداية المسترشدين ان البعد لا يضر ما داموا يسمعون صوت الامام القول الثالث مذهب ش انه يعفى عن ثلثماية ذراع والزايد يبطل قال في الانتصار وحلوا ش في وجه ذلك فقيل لان ذلك قريب في العادة وقيل لان الرسول صلعم صلى صلاة الخوف بالطايفة الاولى ركعة ثم مضت الى وجه العدو ليحرس من النبال ومبلغها في العادة ثلثماية ذراع قال في المذهب وفي كون ذلك تحديدا ام تقريبا وجهان ثم ذكرنا الحال الثاني مما يعفى عن فوق القامة فيه بقولنا **او** لم يكن ذلك في المسجد فانه يعفى عن فوق القامة **في ارتفاع المؤتم** على الامام **لا** لو كان المرتفع هو **الامام** فانها تفسد **فيهما** اي سوا كان في المسجد او في غيره فانه اذا ارتفع فوق القامة فسدت على المؤتم هذا الذي صحح للمذهب وفي المسئلة اقوال الاول قول ع ط وهو قول المنتخب انه لا فرق بين ارتفاع المؤتم او الامام فوق القامة في ان ذلك يبطل به الصلاة الثاني لابي ح انها لا تبطل في الوجهين ويكره الثالث الذي صححه الاخوان للمذهب وهو الذي ذكرناه انها لا تبطل في ارتفاع المؤتم وتبطل ان كان المرتفع الامام والوجه في الفرق بين الحالين انه اذا ارتفع الامام فوق القامة كان المؤتمون غير متوجهين اليه بخلاف ما اذا كان



المرتفع المؤتم فانه متوجه الى الامام ولو كثر ارتفاعه وهذا اذا كان الانخفاض على وجه لو قدر
ان ذلك المكان الذي فيه الامام مرتفع لم يكن بينه وبين المؤتم من البعد اكثر من قامة فاما لو قدر انه
لو ارتفع كان بينهم اكثر من قامة كان انخفاضه على هذا الوجه مفسدا على المؤتم الا ان يكون ذلك في
المسجد كما مر قال في الانتصار لو وقف المؤتم فوق سطح المسجد بحذاء راس الامام والامام في قرار
المسجد صح كما لو كان المؤتم في الفوارة قيل وفي المسألة نظر قلت لانه في هذا التقدير لا يكون المؤتم
واقفا خلف ولا يمينا ولا شمالا ويشبه هذه الجملة مسائل اختلف اهل المذهب فيها الاولى
لو كان بين الامام والمأموم حائط المسجد جازت الصلوة قلنا ان كان خارج المسجد وكان
بينه وبين المسجد فوق القامة لم يصح وان كان دون القامة صحت قال في الانتصار والسيد
والفقيه ويكون القامة الى اخر جزء من المسجد ولو كان الامام في المحراب مثلا وكذا قال ص في
الاذرع وقيل لا بد ان يكون القامة بين المؤتم وبين الامام نفسه او بينهم وبين اخر صف في المسجد
ولا يقوم الحائط مقام صف مسألة قال السيد اذا كان بين المسجد بين القامة فما دون
فهما كالمسجد اما اذا توسط بين الامام والمؤتم حائط في المسجد لم يضر ولو كان فوق القامة لانه
روي عن الامير علي بن الحسين انه قال يشترط ان يكون دون القامة او يكون فيه ابواب وقيل ويكفي
نظر بعض اهل الصف اذا اتصلت قال بعض معاصرينا لعل هذا الاشتراط لاجل معرفة افعال
الامام فلو كان ثم معلم نحو ان يكون في المصلين من يرفع صوته لاعلام الاخرين جازت
الصلوة ولم يكن الحائط مانعا وقد اشار الى هذا في الشرح لانه لما حكى عن عايشة قالت لنسوة يصلين
في حجرتها انكن لا تصلين بصلوة الامام فانكن دونه في حجاب قال انما منعت لاجل البعد لان
الحجاب لا يمنع لان من كان بينه وبين الامام شرايح المسجد وسواريه يكون محجوبا بعض
وصلوته صحيحة وهذا يدل على ما ذكرنا كما ترى واما ص ش فقالوا ان كان الحايل في المسجد
لم يضر كان يصلي في بيت من بيوت المسجد وان كان بعض المؤتمين خارجا فان منع الاستطراق
والنظر لم تصح لخبر عايشة وان منع الاستطراق دون النظر فوجهان قال في الانتصار
المختار الصحة وهذا كالشباك قلت وهذا مبني على عدم اعتبار القامة المسألة الثانية
لو تخلل بين الامام والمأموم صف من الكفار لم يضر على مقتضى ما ذكره م بالله وخرج علي
خليل من هذا ان فاسد الصلوة يسد الجناح وقد ضعف تخريجه بان في الوافي ان الصلوة مفعولة
في المسجد وعلى الجملة فاذا لم تكن صلوتهم صحيحة فحكمهم حكم الحائط المسألة الثالثة
اذا تخلل بين الامام والمؤتمين او بين صفين من المؤتمين طريق سابلة او نهر جار فقطع
الايتمام قال في الشرح نص على ذلك القاسم قال الفقيه مد ظاهر كلام القاسم ويحيى ان مجرد
الاستطراق مانع وكذا النهر ومثله اطلق ص بالله وقال ح لا تاثير للاستطراق والنهر
والنهر والطريق كغيرهما ولا فائدة في التقييد بهما وحمل كلام القاسم على انه حصل بتو
سطهما من البعد فوق القامة فافسد فلو كان نهر ضيق بحيث لا يحصل بعد الا القامة فما
دون لم يضر توسطهما وهذا هو الصحيح والذي بنينا عليه كلام الازهار لان مجرد
الطريق لو كان مانعا لذكرناه بعينه فلما كانت العلة البعد صار داخلا تحت ما ذكرناه
وانما كان كذلك لانه لا فرق بين الطريق وبين غيره مما لم تكن الصلوة عليه تفسد وليس
توسطه بابلغ من توسط حائط فوق القامة وقد ثبت على اصل القاسم وغيره ان توسط

الحائط الذي علا هذه الصفه لا يبطل الاتصال والطريق الذي لا يحصل بتوسطه الزياده علا قدر
القامه دون الحائط في منع الاتصال ايضا فكيف يحصل فوقه حكما فينبغي حمل كلامهم في الطريق علا ما يوافق
فق قياسهم في الحائط لان حمل الكلام علا ما يوافق اصول قائله اولا وما ورايح مجيد قوي لا تعسف
فيه فوجب الحمل عليه تنبيه قال علي خليل فلو كان الطريق عريضا يحصل بتوسطه من البعد
فوق قدر القامه واستقام عليه صف الصلوه شدوا جناح الاخرين ولو كانت صلوتهم باطله
هذا معنا كلامه قلنا وهذا مبني علا تخريجه الذي قدمنا من ان فساد الصلوه بسد الجناح وقد
بينا ضعف ذلك التخريج المسله الرابعه قال في اللمع اذا كان الامام في سفينه والموتم في اخرى والما
حايل لم يصح عندح قال وهكذا يجب علا قياس ما نص عليه القسم في الطريق ويحمل حملا في النهر قلنا
وهذا محمول علا ان البعد فوق القامه ولا تاثير لتوسط الما قال وعند ش تصح قيل ذكر ص ش شروطا
ثلاثه بها يرتفع الخلاف الاول عدم الحايل الثاني ان يكون احدهما مشدودا الى الاخرى والارشا
كالشد اذا طنبت الثالث عدم البعد وكل علا اصله قلت ونحن نوافقهم انها تصح بهذه الشروط
ويغني بعدم الحايل الذي فوق القامه فان قلت فما وجه اشتراط شد احدهما الى الاخرى قلت لانه
لانه لا يحصل الاتصال علا الصفه المشروعه الا بذلك والا لم يومن ان يتقدم الاخرون علا الامام
ولهذا جعلوا الارشا بمنزلة الشد اذ لا بد مع الارشا يومن ذلك بخلاف ما لو صلوا والريح
تضرب بكل سفينه الى جهة فانه لا يحصل الاصطفاف ولا الاتصال علا الصفه المشروعه فان قلت
فلو صلوا من دون شداد ولا ارشا ثم لم يحصل ريح حتى فرغوا هل تصح صلوتهم قلت يحتمل
ان لا تصح لانهم مع عدم الارشا والشداد لا يسمون مصلين ولو حصل الاصطفاف علا صورته
ويحتمل ان ياتي في ذلك قولا الابتدا والانتها وتقدم من صفوف الجماعه صف الرجال ثم اذا اتفق
اتفق خناثا ونسا قدم الخناثا علا النسا اذا كانت الخنوثه ملتبسه ووجه تقديمهم علا النسا
تجويز كونهم رجالا لا يقال انه يجوز ان يكون بعضهم ذكرا وبعضهم انثا فلا يصح صفهم لان ذلك
موقف ضروره ثم بعد الخناثا النسا فان اتفق رجل وامراه تقدم الرجل الى عند يمين الامام
وتاخرت المراه وكذا الخنثا وهكذا ان اتفق صف رجال تاخرت المراه بعدهم والوجه في وجوب
هذا الترتيب قوله صلعم اخروهن من حيث اخرهن الله وقوله وشرها المقدم و اذا اتفق
صبيان مع البالغين فالمسنون ان يلي كلا من الصفوف صبيانه فيلي الرجال الاولاد وبعدهم
الخناثا الكبار ثم الخناثا الصغار ثم النسا ثم البنات الصغار وهذا الترتيب في الصبيان
مسنون وفي الكبار واجب لانه اذ اختل بتخلل الصبيان بعد عن الامام او عن الصف فوق القا
مه فسدت صلوة من بعدهم علا قول من جعل الصبي لا يسد الجناح وسياتي الخلاف في
ذلك انشاء الله ثم ولا تخلل المراه المملوكه قال في شرح الابانه سوا كانت حره ام مملوكه محرما ام
اجنبيه ولا تخلل صفوف الرجال وصلوه الجماعه مشاركه لهم في الاحرام وفي بعض تلك الصلوه ذكر
معناه في الزوايد ط بل تاخر عنهم ولو وقفت وحدها وان لا تاخر عنهم جميعا بل تخلل
مشاركه لهم فسدت الصلوه عليها لعصيانها في الموقف ذكر ذلك ط وقال الناصر و ح و ش لا
تفسد عليها وتفسد ايضا عندنا علا من خلفها من الرجال و علا من في صفها منهم ايضا خلافا للش
فيهما واما تفسد عليهم عندنا ان علموا بتخللها لا ان جهلوا ذكر ذلك علي خليل وص بالله لان ذلك
من باب النهي عن المنكر والاولى التعليل بانه يصير موقف عصيان بخلاف المتقدمين حتما
علا فساد ها عليهم ان الرسول صلعم صلا بانس وعجوز ويتيم فاخر العجوز ولا وجه لذلك

انس بن مالك واسم العجوز مليكه وهي جدته واسم اليتيم ضميره

الاوله

الا كونه مفسدا وقوله صلعم اخروهن حيث اخرهن الله **تنبيه** اعلم ان تخلل المراة انما تفسد
بشروط قد ذكرنا منها **الاول** ان يكون مكلفة وانما يشترط ذلك لانها اذا كانت صغيرة كانت صلوتها
نافلة وقد ذكر في الزوايد انها لا تفسد الا اذا كانت صلاتها صلاتهم لا ان كانت متنفلة واذا
كانت صغيرة فصلاتها ليست صلوتهم **الشرط الثاني** ان تكون مشاركة لهم في الصلوة وفي الايتمام
كما هو قد منا ذكرا اشتراط المشاركة فعلا هذا لو تخللت الصفوف مارة او مصلية فرادا
او نافلة مؤتمة لم تفسد علا الجماعة الا عند من قال يفسد المراة والكلب والحمار قدام المصلي تفسد
وهو ابن عمر واحمد وعندنا ان ذلك مفسوخ ووجه اشتراط المشاركة انه ماخوذ من فعله
صلعم وقوله ولم ترد الا في المشاركة **الشرط الثالث** ان تعلم بها كما قدمنا وهل يلزم
لو علم بها المتقدمون دون المتاخرين ان تفسد على المتقدمين ذكر الفقيه انها تفسد عليهم ايضا
ولا يعلم د الكلام سياتي ان شا الله في هذه الشروط التي ذكرنا في الازهار **وقد زيد علا ذلك**
شرطان **الاول** ذكره السيد وهو ان يرضا بتخللها الجماعة فلو كانوا كارهين لم تفسد
صلوتهم **الثاني** ذكره في الزوايد وهو ان ينويها الامام اعني كونه اماما لها وهذا مبني
علا حكاية التي قدمناها عن الناصر والفقيه ان المراة لا تنعقد صلوتها جماعة الا ان
ينويها الامام والظاهر عن الفقيه انه لا فرق بين الرجل والمراة **واما** اشتراط
السيد للكراهة فلا وجه له لانهم ان كرهوا مع التمكن من ازالتها فالكراهة غير مغنية وان كان
مع عدم التمكن فالواجب عليهم ان يخرجوا من الصلوة ويتنحوا عن ذلك الموقف لانه قد صار
موقف عصيان او يعزلوا صلوتهم ويتموها فرادا فثبت ان المعتبر من الشروط هو ما ذكرناه
في الازهار ولم يسقط شرط يحتاج اليه وانما اعتبرت تلك الشروط لانه لا يتم كون موقف الجماعة
بتخلل المراة موقف عصيان الا بمجموعها اعني بالنظر الى ما نهي عنه في صلوة الجماعة لا بالنظر
الا ما هو بعرض من المنكرات من النظر لشهوة او نحو ذلك فانه لا مدخل له هنا وقد تحصل
من دون هذه الشروط فتفسد به الصلوة لوجه ان الله وقد لا يحصل شي منه ولو اجتمعت هذه
الشروط ومع ذلك فتخللها اعني المراة مفسد لا لاجل منكر سوا ما نهي عنه في ترتيب صفوف الجماعة
فافهم ذلك ويتبع هذه الجملة سوالات **الاول** يقال هل تفسد علا الجماعة الذين في
الصف والمتاخرين كافة واذا افسدت علا جميعهم فما وجه ذلك وان التخلل المنكر فرض كفاية
الجواب اما فسادها علا جميعهم ففيه مذهبان الاول ذكره ابو مضر وحكاه عن ص ح
انها تفسد عليهم جميعا وهو ظاهر كلام المذهب **الثاني** قال ابو مضر ويحمل انها انما تفسد
علا ثلاثة فقط واحد من علا الميمنة وواحد من علا الميسرة والثالث من خلفها وهذا
القول قد ذكره في الزوايد **وان بعد** اذا كانتا اثنتين **قلت** لعلهم يعنون اذا اجتمعتا
اما لو تفرقتا فتنبه تم كذلك قال ولا تحرم الصفوف الاخرة وقال ف تحرم الى اخر الصفوف
قال في الزوايد فان كن ثلاثا الحرمت وفاقا **واما** وجه فسادها علا الجميع مع كونه فرض
كفاية فلان كل واحد منهم قد صار في موقف عصيا **السوال الثاني** يقال لم خصصتم من
في صفها ومن خلفها وقد ذكر الفقيه انه لا فرق بين المتقدمين والمتاخرين والامام لان
وقوفها في الصف منكر فلو علم بها من تقدمها من امام او موتم وتمكن من اخراجها ولم يفعل

فسدت عليه ايضا وهكذا اذا نوا الامام ان يومها وهي وسط الصف بطلت علا الجميع والحوال
ان كلام الايمه يقضي ظاهره بان حكم المتقدم عليها مخالف حكم من بعدهم لانه لو كان
الحكم واحدا لم يفصلوا وحكموا بفساد صلوة من علم بها من متقدم او متاخر ولم يحكموا بذلك
بل خصوا صلوة المتاخرين والذي في الصف **قلت** وظاهر كلام الايمه هو الموافق للقيا
س ولاصولهم واما قول الفقيه ان وقوفها منكر يحب علا الجميع ان النه فيقال له ما وجه كونه
منكرا فان قال لكونها امراه بين رجال **قلنا** وليس ذلك بمجرده منكرا اسلمنا فما فرضه في
مملوكه او محرم للرجال وقد ثبت ان الجميع سوا في ذلك ثم انها لو كانت العلة ذلك لزم فيها لو
لو صلت بين الصفوف غير موتمه وقد ثبت ان ذلك لا يضر لما تقدم فان قال ان قوله صلعم
اخروهن عام للمتقدمين والمتاخرين فلا وجه لتخصيص المتاخرين **قلنا** ان معنا قوله
اخروهن لا تكن موقفكم في صلوتكم معهن ولا خلفهن بدليل انها لو انضمت الى الرجل فتقدم الرجل
لخطوه ولم يوخرها صحت صلوته ما ذاك الا ان المقصود بتاخيرهن هو ما ذكرنا من النهي عن
الوقوف معهن وخلفهن واذا ثبت ان ذلك هو المقصود فلا كلام ان المتقدمين لم يتوا معهن
ولا في صفهن فتكون صلوتهم صحيحه **فان قلت** ذلك مسلم ولكن اذا لم ينكر المتاخرون تخللها
لزم المتقدمين فاذا لم ينكروا فسدت صلوتهم **قلت** ان تخلل المراه منكر لامر يرجع اليه في نفسه
وانما قبح لان الشرع جعلها ان ذلك ليس موقف لها في صلوة الجماعه ولا يقتضي قبحه سوا ذلك
بدليل ان المحرم والاجنبيه والحره والمملوكه سوا في ذلك واذا ثبت انه لا وجه لقبحه سوا ذلك
صارت الحال فيها بالنظر الى الصف الاول كما لو جا رجل يريد الدخول مع الجماعه في الصلوه فوقف
قدام الامام او في اي المواقف التي لا يصح وقوف الموتم فيها فكما انا لا نحكم بفساد صلوة الجماعه
الذين علموا ذلك اذا لم ينكروا كذلك الصف الاول اذا علموا تخلل المراه بعدهم سوا سوا لانه
لا وجه لقبح ذلك منها سوا انه ليس بموقف لها في صلوة الجماعة **وان قلت** فيلزم علا هذا الا
تفسد علا من بعدها لهذه العله كما لم تفسد علا من بعد الرجل الذي صلا قدام الامام **قلت** قد صارت
صفها وما بعدها ليس بموقف للرجال لقوله صلعم اخروهن وقد بينا ان معناه لا تقفوا معهن
ولا خلفهن ففسدت صلوتهم لاجل ذلك لا لكونهم تركوا انكار منكر بخلاف الصف الذي قبلها
مموقعهم موقف الرجال فلا وجه للحكم بفساد صلوتهم الا ان يرتكب الخصم الحكم بفساد صلوة
الجماعه حيث تقدم احدهم علا الامام لكن لا قايل بذلك الا ان ع حكم بفساد صلوة الامام
اذا وقف متاخرا وقد بينا ان ذلك خلاف المذهب وان كلام ع مبني علا مذهبه في صلوة
الجماعه ثم لو سلمنا ذلك فيه وفي المراه لزم فيمن صلا منفردا في ذلك المسجد حال صلوة
الجماعة ~~ثم لو سلمنا ذلك~~ هذه الفاسده الا تصح صلوته ايضا لانه والجماعة في وجوب ازالة
المنكر علا سوا ولا نعلم احدا قال بذلك **تحصل** من هذا بقا كلام الايمه علا ظاهره
من ان حكم المتقدمين علا المراه مخالف حكم المتاخرين واما قوله انه اذا علم بها الامام
في وسط الصف ونوا ان يومها فسدت علا الجميع فذلك محتمل الاقرب انه اذا لم يتوجه عليه
قبل دخوله في الصلوه تعريفها ان ذلك لا يصح بان يكون عارفا لذلك ولا تعريف الجماعه
ولا تحصل بخللها منكرا يجب ازالته ان صلوته تصح لانه انما عصا بمجرد نية الامامه وذلك
امر زايد علا الصلوه الواجبه وان كانها فلم يعص بنفس الصلوه وانما هو بمثابة من اعتقد

حار

في حال نية الصلوة اعتقاد جهل خطا لانه لم تحصل بذلك امر قبيح زايد علا نية الامامة فكما ان مقارنة اعتقاد الخطا الذي لا ينتقض به الوضو للنية لا تفسد نية الصلوة كذلك نية الامامة حسب لا تنفع وقد قدمنا تحقيق ذلك والله الموفق **تنبيه** اعلم ان الخلاف الذي حكيناه اتفاق فساد الصلوة علا الجميع او علا البعض في تحقيق قاعدة غموض فاما من قال انها تفسد علا جميع اهل صفها ومن خلفها فلا اشكال عليه لانهم وقفوا حيث لا موقف للمؤتم واما من قال تفسد علا البعض فلم اعرف وجه كلامه لانه ان جعل علة فساد الصلوة تركهم انكار المنكر فهم في ذلك علا سوا اذا علموا جميعا ولم ير احدهم وان جعله من شان كونه صار مخللا للجماعة موقف لهم فلا وجه للتخصيص البعض فينبغي المطالعة علا توجيههم لقولهم فلم تحضرنا الكتب حال التاليف **تنبيه** اعلم ان قولنا هاهنا بفساد صلوة الجماعة بتخلل المراة خالف قوله فيما تقدم انما جاز لعذر جاز لغير عذر لان الوقوف في صف المراة قد يجوز للعذر وذلك اذا لم يتمكن من تاخيرها او نحو ذلك اللهم الا ان يقول لا يجوز ذلك ولو لعذر **السوال الثاني** يقال ان كانت صلوتها في حكم المنفردة او في حكم الواقفة من دون صلوة وقد ذكرتم انها لو صلت منفردة او تخللت الصفوف من دون صلوة لم تفسد علا الجماعة صلوتهم فهلا قلتم كذلك ولو صلت لان صلوتها غير صحيحة **والجواب** انها ولو كانت صلوتها غير صحيحة فليست كالمنفردة لان قوله صلعم اخروهن انما امر بذلك حيث يشاركن في الجماعة ولا يتناول المنفردة بلا خلاف واذا كان كذلك فالوقوف في صفها وبعدها مع مشاركتها موقف نهي ولو فسدت صلوتها بخلاف المنفردة لا يقال يلزم مثل ذلك في المتنفلة الداخلة في الجماعة لانا نقول لما خالفت صلوتها صارت كالمنفردة **تنبيه** اعلم ان صلوة الجنازة كغيرها اذا تخللت صفوفها المراة ذكر ذلك علي خليل وصاحب الوافي وقال الامام ابو جعفر لا تفسد في الجنازة لانه لا موقف لها فيها **تنبيه** اعلم ان مواقف النهي في صلوة الجماعة منحصرة في تسعة قدام الامام ويساره ومنفردا وفي صف المراة وخلفها وفي منخفض عن الامام ومرتفع عليه وبعيدا عنه والمراة قدامه فبعضها نكره وبعضها فيه بالاجماع وفيه مختلف فيه علا ما قد قدمنا تفصيله ويسد الجناح اعني جناح المؤتم اذا تاخر عن الامام فانه يسد جناحه كل مؤتم اي كل من قد دخل في صلوة الجماعة او لما يدخل فيها لكنه متاهب لها نحو ان يكون في حال التوجه ولما يكبر تكبيرة الاحرام او نحو ذلك فانه يسد الجناح فيحرم التاخر عن الامام او عن الصف اذا قد صار هذا الداخل في الصلوة او المتاهب لها بجنب هذا المتاخر ولهذا قلنا منضم لا غير مؤتم غير منضم نحو المراة مع الرجل فانها فانها لا تسد جناحه لانها لم تنظم اليه بل تاخر فيتقدم الى جنب الامام وهي متاخرة عنهما ونحترز من متاهب غير منضم نحو ان يكون مقبلا من طرف المسجد للصلوة فانه لا يسد جناح المتاخر عن الامام حتى ينضم اليه فلو كبر هذا المتاخر للاحرام قبل انضمام المقبل اليه لم تنعقد صلوته ولا صلوة الاخر ايضا وسياتي نظير ذلك فان خشي فوت ركعة بانتظار هذا المقبل انضم الى الامام وكبر وتناوله المقبل تاخر اليه حسب الامكان **فان قلت** انهم قد ذكروا ان اللاحق اذا ادرك الامام راكعا والصف منسد وخشي اذا اشتغل بجذب واحد اليه ان تفوته الركعة بان يرفع الامام راسه فان له ان يكبر ويركع وحده ويجذب متى تمكن فهلا قلتم مثله في هذا اذا المسطور للمقبل فيكبر وحده ولا يضره تاخره المقبل اذا انضم اليه بعد ذلك **قلت** ولا سوا فان هذا اللاحق تعذر عليه الجذب الا مع فوات ركعة فجاز له ذلك بخلاف الصورة التي ذكرناها فان المنفرد يمكنه المصير الى جنب الامام ثم يكبر ويتاخر متى جا اللاحق فلم يكن له عذر في الاحرام

المقدم

للصلاة منفرداً فكأن تلك صلاة منفرداً عمداً بلا عذر فلم تنعقد صلاته لخلاف
فإن عذره ظاهر ولما كان بعض المؤتمين لا يفسد الجناح أخرجناه بقولنا
الا الفتى فإنه لا يفسد الجناح على ما ذكره م بالله أخيراً وحكاه عن ط وصححه ابن
مضر لمذهب الهادي واعتمده صاحب اللمع وقال ع والفقيهان وقديم قولي م
بالله إنه يفسد الجناح بناء على أن صلاته تصح نافلة فحسبان صلاته ليست
ولا فرض كما تقدم وهذا الخلاف في هذه المسألة وحيث يحضر صبي أو امرأة هل
يصلي البالغ بهما على القول الأول لا يصح وعلى الثاني يصح وكذا إذا صلى مع
البالغ الصبي هل يسقط الجماعة إذا جعلناها فرض كفاية أو يكون قد أتى
بالسنة بناء على هذا الخلاف ثم قلنا والا فاسد الصلاة فإنه لا يفسد الجناح أيضاً
على ما ذكره أبو جعفر وقال علي خليل وص بالله يفسد قلنا القياس على الكافر
والجامع عدم صحة الصلاة وقد دخل نحو فاسد الصلاة المجبر عند من قال
بكفره فإنه إن ما لم يفسد عند من كفره لفساد صلاته لا لمجرد الكفر نعم وما عدا
هذين فإنه يفسد الجناح بالإجماع كالفاسق والمتنفل والمتنفل والناقص أو ناقص
الطهارة لعذر وناقص الصلاة لا قعاد أو غيره قيل وذكر الأمير علي بن الحسين
أن المتنفل يفسد الجناح ونحو عند رحبة على قول الهادي وعلى قول م بالله يجب
ثم قلنا وإذا كانت صلاة المنفرد مع الجماعة لا تصح مع إمكان الانضمام فيجذب ندباً من كان واقفاً بجنب
الإمام أو في صف منسد أي لم يبق فيه متسع يصح الصلاة فيه فإذا كان كذلك جذب للاحق وهو
الذي يأتي بعد استقامة الصف فإنه إذا جاء وحده الإمام واحد جذبه إليه وكذا إذا جاء والصف
منسد جذب واحداً منهم لكن ينبغي أن يكون المجذوب من أحد الطرفين لئلا يفرق بين الصف ولا يجذب
له المقابل للإمام وإذا جذب غيره فيجذب له إذا كان ذلك اللاحق غيرهما
أي غير الصبي وفاسد الصلاة فإن كان اللاحق صبياً أو فاسد صلاة لم يجز للمؤتم أن
يجذب له ولو وجد بد **فإن قلت** فإن يبوا الصبي ذكر صاحب اللمع أنه إذا
حضر البالغان وصبي وصلوا جماعة وقف البالغ عن يمين الإمام والصبي وراءهما و
أطلق المسألة وليس في التحرير ولا شرحه **قلت** ولم يصح لي وجه تأخير الصبي وليس حكمه حكم
المرأة بدليل صحة تخلله في الصف وكان يلزم أن لا يقف مع أهل الصف ولو كثروا أو يلتبسا
خرعهم وفي المسألة نظر وإن أمكن توجيههما بتعليق بأن يقال موقف الاثنين في الشرع
خلف الإمام لكن البالغ معذور إذ الصبي لا يفسد الجناح فيفسد عليه والصبي صلاته
غير صحيحة فلم يكن معذوراً فوجب تأخيره والله أعلم **تنبيه** اعلم أن في كلام الأ
صحاب ما يدل على وجوب الانجذاب وهو قولهم وعلى المجذوب أن ينجذب و
فيه ما يدل على أنه مندوب فقط وهو قول ش قيل وهو الظاهر لقولهم ويؤذنه
أنه أفضل له والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن صلى وحده هلا كنت دخلت في الصف
وإن لم تجد سعة أخذت بيد رجل وأخرجته إليك فقم فأعد الصلاة وهذا أوضح
وقال ح يكره ذلك لأنه يحرم الصف الأول ويحرم المجذوب الفضل **قلنا** إذا جاء
النص بطل القياس **نعم** إذا قلنا بوجوب الانجذاب فتفسد صلاة من جذب
فلم ينجذب **تنبيه** لو جذبه ودخل مكانه لم تصح صلاته لفساد الكرحي

الفقيه

الفقيه محمد حسا ابن حليقه وهو نظر جيد وقياس صحيح لانه غصب المكان واما لو جاء وفيه سجادة للغير
وهو يعرف انه يلحق الصلوة اعني صاحب السجادة فهل له هذا ان يرفع السجادة ويصلي مكانها ذلك محتمل
الاقرب انه اذا غلب في ظنه ان صاحبها يدرك الصلوة لم يكن له رفعها لانه قد تعلق بها حق ويحتمل ان
له ذلك لان بقاع المسجد لا تستحق بالتحجر لا وقايتها الا بسح لركعتين مما حضر من يريد الصلوة
وغلب في ظنه ان المتحجر يتم اخاهذا القدر جاز له رفع علامة تحجره لان بقاع المسجد موضوعه
للصلوة فليس لاحد ان يحليها قدرا يتسع لصلوة وادناها ركعتين كما ليس له ان يحلي الارض المتحجر عن الزرع
واما لو كان في الصف ضيق فهل للاحق ياصره والدخول مكانه اذا لم يجد له احد البالغين الاقرب ان ذلك
يجوز كما لو وجده محاذي الامام لانه يخرج الى موقف يصلح له وهو البالغ خلف الامام ابعد من حق الصبي
لكن يقال ان مسئلة الصبي خلاف فيه فان قيل بانه يسد الجناح فحجه كحق البالغ فكيف يجوز للبالغ ان يلزم
الصبي ... ده فير حلقه من مكانه بناء على انه لا يسد الجناح وليس لاحاد الناس ان يلزموا الحر اجتهادهم
والجواب ان يقال ان الصبي لاحق له في المسجد لانه موضوع للعبادة ولا عبادة للصبي اذ لا يستحق
ثوابا الا ... ومن قال انها نافلة في حقه لا يريد انه يستحق عليها ثوابا بل يستحق عليها عوضا لان
ما سماه النافلة من حد انه يستحق عليها منافع جملة وان اراد استحقاقه الثواب فباطل قطعا
لعدم التكليف اذ الثواب فرع التكليف **مسئلة** قال الشيخ الاستاذ لو صلى خلف الامام واخذ و
مذهبه ان ذلك لا يصح لم يصح صلاته فان جاء اخر فضل خمسه وهو يجوز صلوة الاول ثم جاء الركن كان صحت
صلاتها لا صلوة الاول **قلت** وفي هذه المسئلة على ان الاعتقاد لا يجوز لغير عذر وعلى ان فاسد
الصلوة لا يصح يسد الجناح قيل وعلى ان الجهل عذر وذلك لان معناه ان الثاني يجوز صلوة الاول وحمل
لكون مذهبه الجواز او لغير عذر وجعل هذا التجوز عذرا للثاني **مسئلة** لو احدث احد الاثنين المؤتمين
فاستخلف في حكم الاخر فقال م بالله يصير الى جنب الامام **قلت** لعله يعني اذا لم يكن بينهما خطا تفسد
بها الصلوة واما لو كان المؤتم في موخر المسجد والامام في المقدم فهذا بعيد وقال ص بالله يبقى على حاله لانه
بان في ابتداء سلم احدهما بان يكون قاضيا او صلى الركعتين الاولتين وهذا مسئلة وقد يلفق بين القولين
بان يحمل قول م بالله اذا لم يمكنه المصير الى الامام الا بفعل كثير ومراد م بالله حيث يمكنه بفعل يسير
وبعضهم خرج للامام من هذه المسئلة ان الفعل الكثير لاصلاح الصلوة لا يفسد وهو تخريج ضعيف عندي
لانه يحمل ان مراده حيث يمكن بفعل يسير لا كما لا يقطع بذلك ثم ذكرنا الاحكام التي تخص اللاحق
بقولنا **فصل** وانما يعتد اللاحق بركعة ادركها مع الامام اذا ادرك الامام وهو في
ركوعها اي قبل ان يرفع راسه من الركوع وصورة ذلك ان يصلي وقد ركع الامام فينوي ويكبر
للاحرام معتدلا في قيامه ثم بعد ذلك يركع قبل ان يرفع الامام من ذلك الركوع وقد فاته القيام
فانه اذا ادرك ذلك صحت له هذه ركعة واعتد بها وبنا عليها وهذا انما الاختلاف فيه ووجه
ان الركوع جبر ما فاته من القيام وقد يجبر القيام ما فات من الركوع وذلك حيث يشارك
المؤتم الامام في القيام ثم يسبقه الامام بالركوع ولم يركع المؤتم حتى رفع الامام راسه فانه
اذا شاركه في الاعتدال من الركوع لم يضره كونه لم يشاركه في الركوع لان مشاركته
في القيام قبل الركوع قد جبرت ما فات من الركوع ذكر ذلك في الشرح عن ع وذكره
ص بالله ايضا قال في الكافي وهذا لا اختلاف فيه نعم واما لو جاء اللاحق وقد سجد الامام
او اعتدل من الركوع ولم يشاركه في القيام ولا الركوع لم يعتد بهذه الركعة التي ادركه فيها
وعن زيد اذا ادركه معتدلا كان مدركا للركعة يعني وان لم يشاركه في القيام وحكاه

في الكافي عن ع و ز و و ابن ابي ليلى واما لو ادركه ساجدا وقد شارك في القيام نحو ان يكبر ويقوم مع الامام ثم
يتأخر حتى ركع الامام واعتد له وسجد معه الص بالله وفي المهذب يصح كما اذا سبقه بالتكبيرة واهمل القيام
وادركه في الركوع وقال في حواشيه للقسم ونحا والناصر لا يصح ذلك **تنبيه** اعلم ان تكبيرة النقل
لا تسقط عن هذا اللاحق بتكبيرة الاحرام قال الفقيه ع فيكبر للاحرام ثم يستقر قايما لان القيام واجب
عقيب التكبيرة ثم يكبر للركوع وقبل القيام فجعل حال تكبيرة الاحرام يجوز ان جعلناها من الصلوة وروي
في الكافي عن زيد بن علي ان تكبيرة يكفي وهي رواية عن علي عليلم لكنها متأولة على الاكتفاء بالواجب قال
بعض صش والفقيه مح فلو كبر واحدة ونواها الافتتاح والنقل لم تصح صلوته لاجل التشريك كما لو اخرج
مالا ونواه زكاة وتطوعا و الركعة التي يدركها معه ويصح ان يعتد بها هي اول صلاته في الاصح
من المذهبين لان في ذلك مذهبين الاول لمذهب ومروي عن علي عليلم وهو
قول الناصر وش ان اول ركعة يدركها هي اول صلاته ولو كانت اخر صلاة الامام
الثاني هو لح وك و رواه في الكافي عن زيد بن علي انها اخر صلاته كالامام فهل
وفائدة الخلاف في فنون التخيير وفي القراءة والتسبيح وتكبير العيد وفي الجهر والمخافتة
لكنه قال في الشرح في غرض احتجاجه ان ذلك لو كان اخر صلاته كالامام لزم
اذا ادركه في ثالثة المغرب ان يجهر في الاخريين وقد علمنا انه لا يجهر فظاهر هذا
يقتضي انه متفق على ذلك وفيه نظر قال في الزيادات ولا خلاف انه يكون مدركا اول صلاته وفي الكافي عن الهادي والناصر وع يحتاج الى ذلك قبل اتما
هذا فمن يتردد في ذلك ولا يتشهد الاوسط من فاته الركعة الاولى
من ارنع لان الامام يقعد به و لما يصلي المؤتم الا ركعة وليس للمؤتم ان يقعد في ثانيته لانها ثالثة الامام فاذا قعد ولم يقم بقيام الامام فقد اخل بالمتابعة
وعصى بتركه و من ثم قلنا و يتابعه بعد ما دخل معه فيقعد حيث يقعد و يقوم
ليس موضع قعود له ويقوم بقيامه ولو كان مسنون المتابعة **فان قلت**
فهلا تشهد مع الامام حيث يتشهد متابعة له كما قالوا في تكبيرة النقل على ما سا
قلت انه حيث امر بالتكبير امر بالمشروع وهو التمام فحسن فعل التابع له وهو التكبير
وهنا المقصود المقصود التشهد لا القعود فلم يؤمر بالتشهد ولو كان القعود
مقصودا فيتبعه التشهد كتكبير النقل اجاب بهذا بعض المذاكرين وفيه نظر قال ع فلو تشهد لم
تفسد صلوته قالوا الاولى ان يقال ان التكبير شرع في كل رفع وخفض في الصلوة والتكبير للمؤتم بعد
فراغ الامام وقع في موضع مشروع له فيه لانتقاله من قعود الى قيام لا انه شرع متابعة للامام
بخلاف التشهد فانما شرع للمصلي في المحل المخصوص فلا يفعله في غير محله ويتم اللاحق ما فاته
من الصلوة مع الامام بعد التسليم اي بعد تسليم الامام ولا يجوز له ان يقوم للاتمام قبل فراغ
تسليم الامام لان المتابعة له ما دام في الصلوة واجبة هذا ما يقتضيه ظاهر كلام اهل المذهب وفيها
خلاف من جهتين احدهما لو قام قبل تسليم الامام هل تفسد صلوته الذي يقتضيه ظاهر قول الاسم
وهو الذي صحح انه اذا قام قبل اتمام الامام للتسليمتين فسدت صلوته وقيل ذلك مستحب و الا فلو قام
قبل ان يسلم على يساره لم تبطل صلوته انما تبطل اذا قام عمدا قبل التسليمتين جميعا وقد يضعف
هذا الكلام ويقال ان المتابعة في التسليم لا تجب ولهذا قال الم بالله اذا تأخر عن تسليم الامام لاتمام
المعتاد من التشهد كان افضل واذا لم تجب المتابعة فيه لزم ان لو قام قبل التسليمتين لم تفسد صلوته
واذا قلنا انه لا يخرج الا بعد خروج الامام لزم ان يستوي قيامه قبلها وقبل الاخيرة منهما
فيظهر ضعف كلام الفقيه ح **تنبيه** قال م بالله اذا قام اللاحق قبل فراغ الامام من التشهد
فسدت صلوته هذا معنا كلام م بالله وعلله في الافادة بانه ترك متابعة الامام في هذا الركن

وظاهره

وظاهره يقتضي ان مراده بالركن التشهد **قلنا** لا تلزمه المتابعة في التشهد ولا في التسليم لانه لا تشهد
ولا تسليم فتعين ان مرادهم بالله ان الواجب على المؤتم انتظار الامام في حال تشهده ولا يقوم احتى يخرج وبعد
تمام مراده التسليم وفيه نظر لما سيأتي **وحاصل** هذه المسئلة انه اذا قام قبل اتمام التشهد
فلا يخلو اما ان يكون ذلك سهوا او عمدا ان كان عمدا بطلت صلوته سوا استمر او عاد لانه لا وجه لفساد
اذ اعاد لانه لم يخالف الا ركنا واحدا والمخالفة بركن واحد لا تفسد ولو لعمدها على ما مر الى انها الله
لا بانه ... انه انضم الى هذه المخالفة نية التحول وذلك مفسد قال على حليل ويحتمل ان مرادنا بناه على قول
القديم ان الرفع مفسد ولو كان ركنا واحدا قال ويحتمل ان مراده انه مضا في صلوته فيكون ذلك ان كانا **قلت**
وفي هذا نظر اذ الظاهر خلافه واما ان كان ساهيا فان صلوته لا تبطل قال في حواشي الارشاد وينتظر قايما قال
على حليل فان عاد لم تفسد لان قيام الساهي لا يعتد به قال الفقيه ان كان قد شاركه في القعود لم يعد اليه
لانه لا يعود الى ركن قد شاركه فيه كما لو رفع راسه من السجود سهوا فلو عاد بطلت صلوته واما
اذا لم يشاركه في القعود فله ان يرجع وعندي ان التحقيق في ذلك انه ينظر فيما هو الواجب على المؤتم
فان كان الواجب عليه انه لا يشرع في اتمام صلوته حتى يفرغ الامام وليس متابعة الامام في قعوده مقصوده
وانما المقصود مجرد انتظار اتمامه لم يجب على المؤتم اذا قام ساهيا ان يعود للقعود لان المقصود انما هو
الانتظار وهو يعود الى الانتظار في قيامه ولا وجه للقعود وان كان الواجب على المؤتم هو متابعة
الامام في افعاله مهما بقي في الصلوة والانتظار ليس مقصود في نفسه وانما وجب لان المتابعة للامام
لا تتم من دونه وجب عليه اذا قام ساهيا وذكر ان يعود لاتمام المتابعة لانها واجبة ولم يسقط وجوبها
بقيامه وان جعلناهما جميعا مقصودين فكذلك فعلى هذا التحقيق يبتني القولان المتقدمان **نعم**
وقد روي عن الامير الحسين ان من قام وترك التشهد الاوسط مع الامام فانه مخير بين الرجوع اليه
لان متابعة الامام واجبة وبين ان ينتظر قايما لان ذلك واجب **قلت** وهذا التخيير لا وجه له
لانه يؤل الى التخيير بين اداء الواجب وتركه واذا كان للمكلف حالان في احديهما يستوفي ادا ما وجب
عليه وفي الاخرى لا يستكمل الواجب وهما مستويان في الامكان فان الحال التي يستكمل معها الواجب تعين
ولا يصح التخيير بين الحالين وهذه الصورة كذلك فانه اذا رجع الى القعود يستكمل ادا الواجبين متابعة
امامه والقيام واذا انتظر قايما اخل بواجب وهي المتابعة فكيف يصح التخيير حينئذ **نعم** ولاصحاب
في هذه الصورة وجهان احدهما ينتظر قايما والاخر وهو الذي قواه انه يعود وهو الصحيح لما ذكرناه
الحالة الثانية اذا سجد الامام للسهو فقد كرم بالله في التجريد ان الهادي نص في المنتخب ان للاحق ان يسجد لا
بعد سجود الامام وكذا اعترض بالله ولم يذكر الهادي بطلان الصلوة اذا خالف فقال ض زيد وعلى خليل
انها لا تفسد بالمخالفة قال الفقيه وذلك يدل على انه مستحب وقال ابن معرف الذي ذكره اصحابنا
المتاخرون لمذهب يحيى انه يقوم معي ولا ينتظر الفراغ من السجود وقواه الفقيه ورواه
عن والده وهو قوي لانه قد خرج بالتسليمة الاخرى **تنبيه** اعلم ان اللاحق اذا قام لاتمام
صلوته بعد فراغ الامام فقد كرم بالله انه لا يكبر لقيامه تكبيرة النقل لانه قد كبر حين رفع راسه
من السجود وتلك هي تكبيرة الانتقال الى القيام بخلافه اذا قعد مع الامام في غير موضع قعوده
نحو ان تفوته الركعة الاولى ويدخل مع الامام في الثانية فان الامام يقعد للتشهد الاوسط وليس
موضع قعود للمؤتم وقد ذكروا ان المؤتم يكبر عند رفع راسه من السجود تكبيرة للنقل وعند
قيامه مع الامام يكبر لمتابعة الامام لان الامام يكبر فهذا وجه التكبيرتين في هذه الصورة بخلاف
الصورة الاولى فقد فرغ الامام فلا وجه للتكبيرة الثانية فكفت الاولى **قلت** وهذا مبني على

ان الاولى للنفل فلو جعلنا الاولى للمتابعة الا للمتابعة الامام لم تسقط التكبيرة عند القيام لاجل النفل وقد قال الفقيه ح
الا ولان تكبر تكبيرتين لان الاولى للمتابعة والثانية للنفل والصحيح عندنا الاول فان ادركه قاعدا بين سجود
بين اي في تشهد لم يكبر ذلك اللاحق تكبيرة الاحرام حتى يقوم الامام وقال م بالله اذا ادركه في قعوده للتشهد الا
وسط كبر للافتتاح قائما ولا يقعد حتى يقوم الامام قيل ويأتي مثله اذا ادركه ساجدا في السجدة الاخيرة قال
ص بالله وان قعد اجزأه قال الحقيني ذكره م بالله الجائز والافضل ان يقعد معه قال الفقيه مح فيه نظر لانه يقعد
ده مزيد ركنا وذلك يفسد قلت لا وجه للتنظير ولا يلزم الفساد لان الزيادة في متابعة الامام لا تفسد
كقعود اللاحق معه للسهو وليس موضع قعود له ويندب للاحق اذا ادرك الامام قاعدا او ساجدا ان
يقعد معه ويسجد معه ومتى قام الامام ابتدأ اللاحق صلوته فينوي ويكبر وجوبا عند ط اخذوه له من قوله
في الجنازه ان اللاحق ينتظر حتى يكبر الامام كما لو لحقه ساجدا فقاس ذلك على السجود وهذا ما اخذوا
صح جيد وح وش يقولان لا يستأنف تكبيرة الاحرام اذا ادركه ساجدا وكبر وسجد معه بل يكفي التكبيرة
الاولى وان لم يعتد بها ركعه عند الجميع ويوافقهما م بالله في انه لا ينتظر قيام الامام بحجة قوله
صلعم لمن ادرك الامام ساجدا فليسجد معه هكذا فاصنعوا ولا تعتدوا بها ويندب ايضا ان يخرج
من اراد ان يلحق الجماعه مما هو فيه من الصلوه اذا كانت نافله او فرضا فصحه فرادا ثم قامت جماعه
فانه يندب له ان يخرج من هذه الصلوه التي قد كان دخل فيها ولا يندب ذلك الا لخشيه فوتها اي
لخشيه فوت الجماعه لو استمر في صلوته ذكر ذلك الفقيه ل واصل المذهب يقتضيه قال في ح وا في الحفيظ
ان كان قد اتا بركعه اتمها اثنتين وان اتا بثلاث اتمها اربع قلت وهكذا على اصلنا الا ان
يخشا فوت الجماعه بذلك تركه ودخل مع الجماعه واما لو لم يخش فوات الجماعه لم يخش الخروج واما لو
خشي فوت بعض الصلوه في جماعه وهو يدرك البعض فعلى كلام ح في سنة الفجر يتم ما هو فيه ولا يبعد ذلك
على اصلنا قال م بالله ومن ادرك جماعة الفجر قبل ان يصلي سنته دخل مع الجماعه ثم صلاها وفي المنتخب فان
احب الرجل ان يصليها فاحب الينا ان يكون بعد ارتفاع الشمس فان صلاها عقيب تسليمه جاز ومثل ذلك
عن احمد بن يحيى وروي عن ح انه قال اذا كان يدرك الثانيه اذا خفف لسنته بدأ بها نعم وقد خرج م بالله
من هذه المسئله ان قضا السنن في الاوقات المكروه يصح لانه قال وان صلاها عقيب تسليمه
جاز واما ط فتاولها فقال اراد المسئله حيث صادف فراغه من صلوة الفجر طلوع الشمس فتوخره
واخرها اذا فرغ وفي الوقت بقيه وفيه تعسف لان المسئله واحده قلت بل الذي يظهر لي
من كلام الهادي ع خلاف ما ذكره م بالله وط وهو انه يستحب لا اخر بالاجماع حيث امكن فتوخر الى
بعد شروق الشمس لكراهة ح كل نافله بعد صلوة الفجر فلما ساله محمد بن سليمان قال لا باس بذلك عندنا
اي لا كراهه ويندب ايضا لمن قد صلا وحده اي الفروض ثم وجد جماعه في ذلك الفرض ان يدخل مع الجما
عه ويرفض ما قد اداه منفردا اي ينوي ان الاولى نافله والتي مع الجماعه فريضه وفي هذه ال
المسئله خلاف من ثلاث جهات **الجهه** الاولى في اعادة الصلوه مع الجماعه بعد ما صلاها هل
هو مشروع في كل صلوه في ذلك اقوال **الاول** لمذهبنا والي الشرخ انه في اي صلوه كانت ومالك
والاوزاعي الا المغرب وقال النخعي الا المغرب والفجر وقال زيد بن علي وابي ح الا المغرب والفجر والعصر
وللش في الفجر والعصر قولان من حيث انه لا نفل بعدها قال في المهذب الصحيح الدخول للخبر **حجتنا**
انه صلعم لم يفصل حيث قال ليزيد بن عامر فصل معهم وان كنت قد صليت ولتكن تلك نافله
وهذه مكتوبه وخبر يزيد بن الاسود العامري انه صلعم قال للرجلين الذين تخلفا عن صلات الفجر
في مسجد الخيف معه صلعم اذا صليتما في رحالكما ثم حضرتما مسجد جماعه فصليا معهم فانها لكما نافله **الجهه**

الناسخه في تعيين الفريضة من النافلة من الصلاتين في ذلك اقوال الاول المذهب وهو ما ذكرنا
من ان الاولى لا تجعل نافلة وان التي مع الجماعة تكون الفريضة وهو قول الهادي عليه السلم ومالك الثاني
قول زيد بن علي وم وابي ح وهو عكس قولنا وهكذا عن ص بالله والناصر الثالث للشريعة انه
حسب الله بايهما شاء ولهم قولان كالقولين الاولين حجة الهادي عليه السلم خبر يزيد ابن عامر
حجة م بالله وزيد خبر يزيد ابن الاسود قال في المرد ابدًا ان لم يرفض فالعين نصه هي الاولى بلا خلاف
قال فيها وسوى ان الثانية ترفض حالا كالحالق امامه ولو انعلت نعلا الجهة الثالثة
في الرفض فاذا حصل نعني البحراني بدخوله في الثانية بنية رفض الاولى ومثله في الياقوته قال علي خليل ومعنا
الرفض ان تجعلها نافلة لا ان ينوي ابطالها وقيل ترفض الاولى لفراغه من الثانية صحيحة قلت وهذه الحكاية
فيها نظر ولعله اراد مع نية الرفض وكان الاولى اذا اراد ذلك ان يقول بنية الرفض بشرط فراغه
من الثانية صحيحة واما قلنا ذلك لانه قد حكى في الروايد الاجماع الذي حكيناه انفا من انه ان لم يرفض
كانت الاولى هي الفريضة بلا خلاف والرفض لا ينبغي مع كونه قد صلاها مرتين الا بالنية تعم
وفائدة هذا الخلاف تظهر لو فسدت صلاة الثانية فانه يعيدها ان قلنا قد ارتفضت الاولى بنية الرفض
في الثانية بنية الرفض ولا يعيد على القول السابق وان قلنا ان الفريضة هي الثانية اعاد الاسير الاسبه
الحريلان قلنا هي الاولى فالفي الانتصار قول الحى انه يرفض فيه نظر لان الله تعالى يقول ولا تبطلوا اعمالكم
اعمالكم قلت لم يقصد يحيى بالرفض ما توهم الامام وانما اراد جعلها نافلة ولا مشاححة في العبارة
وصار الخلاف فيما يجب يعاد وفي تعيين الفريضة وما نقع الرفض كما ترى واعلم ان الرفض محال للصادق
لانه لا يصح ان يرفض العمل لانه قد وجب ولا يرفض الثواب لانه لا يبطله الا الكبائر ولا يتناول الاخرى
لان ذمته قد برئت بفراغه من الاولى تعم الا ان يرفض فانه يمكنا ول الثواب لانه في المحقق بمجرد له
الحيات من ثواب على عمل له صفتان ثواب احدهما اكثر وقد كان استحق الاقل بمجرد فعل
اعادة ذلك العمل على صفة افضل من الاولى فاختار الاكثر ويلحق بهذا الحكم وايد الاولى اذا صلى وارد ا
لم اراد ان يؤم في تلك الصلاة التي قد صلى فعلى قول م بالله ليس له ذلك لان الفريضة هي الاولى ولانه لا يمنعه
على ما مر ورد بحاله فيما مر الاصول وعلى قول ط له ذلك لانه يخالف في الامرين وهذا ضعف قول العصمه
المعتبر الفائدة الثانيه اذا كان قد صلى جماعة ثم حضر جماعة اخرى في تلك الصلاة بعينها
هل يندب له الدخول مع الثانية في مذهب ش وجهان احدهما انه لا يدخل لانه قد ادرك فضل الجماعة
وهكذا ذكر السيد والثاني انه يدخل لئلا ينسب الى الاعراض قال وسمعت لمن صلاته ثم رئا رجلا
يصلي وحده ان يصلي معه لانه صلعم رئا رجلا يصلي وحده فقال الا رجل يتصدق على هذا الفائده
الثالثه اذا صلى على الجنازة منفردا وقلنا ان الجماعة غير شرط ثم وجد ها جماعة ذكر ذلك في
الشرح وعلل بانها غير راتبة وما في مثله في العيدين والكسوفين الفائده الرابعة يكره جما
عتان في مسجد واحد في حالة واحدة لعرض واحد واما في حالتين فقال الحا لا باس بذلك وكره ح
اذا كان للمسجد اتب لانه يؤدي الى الشحنا قال في الانتصار الخلاف في مساجد المحال والحق لا
في الجوامع ومساجد الاسواق التي ياتيها الناس من كل جهة فلا كراهة بالاجماع لان ذلك لا يؤدي
الى الشحنا و اذا احتس الامام بداخل وهو راكع فهل ينتظر في ذلك قولان الاول مذهب الهادي
رواه ابو مضر عن القاضي زيد انه لا يبرد الامام على القدر المعتاد له في صلوته انتظارا منه للاحق
وهو قول واحد قولي ش لانه مامور بالتخفيف في القدر المشروع الذي له ان يعتاد ما شا منه وقد تقدم

انه من يسبحه الاخمس على اصلا والروايات المستدمه قال في الغيث قال سيدنا جمال الدين لمذهب
الهادي لا يزيد على تسع وهذا على احد الروايات المعتمده **القول الثاني** للم بالله وص بالله
واحد قولي ش انه يستحب ان يسطرع لانه صلعم كان لا يرفع ثم اسه وهو يعني يوقع قدم قال ص بالله
ينتظر حتى يبلغ تسبيحه عشرين **وجماعة النسا** سوا كن عاريات ام كاسيات **وجماعة الرجال العراه**
يخلفان جماعه من عداهم بانها لا تجزي الا حدهم **صف** واحد ولا يصح صفوفا اما النسا ففي ذلك
اقوال **الاول** للهادي **وط** ان جماعتهن لا يصح الا صفا واحدا فلو كثرن ولم يسعهن الصف صلين بالمامين
عنده **القول الثاني** للاستاذ والقاضي انها يصح صفوفا كصفوف الرجال سوا كان ثم عذر ام لا
ومنهم من تاوله على العذر كما سياتي عن ص بالله **القول الثالث** للمنصور بالله انها يصح صفوفا
للعذر كضيق المكان ولا يصح كذلك لغير عذر قيل وهو ص بالله اعدل الاقوال **القول الرابع**
حكي عن الشيخ ابي ثابت من الناصريه انهن ان كن خلف الرجال فصفوف وان كن وحدهن
فصف واحد هذه الاقوال في النسا **واما** العراه فالمقصود بذلك هو في نظر العورات
قال بعض معاصرينا فلو كانوا في ظلمه جاز ان يكونوا صفوفا **قلت** وكذا لو كانوا عميانا قيل
المثيله محمله **قلت** ان ارا ان صلوه العراه في الظلمه فلا وجه للاختصاص **مسئله** اما لو
كان العراه فضلا يومنون على الغوره فلا فرق انها لا تصح صفوفا لان غير الصف
الواحد لا يمكن الاحتراز فيه عن نظر العورات لان النظر يشتت بعراحها حتيارا الى ما
لا يكون تحت المدرك **وامامهم** يقف في **وسط** الصف والماموتون من يمين وشمال اما النسا فهذا
هو المذهب فيهن فلو تقدمتهن ومن امامتهن بطلت صلوه جميعهن ذكره لط على اصل القسم
وبجانبها للعصيان في الموقف قيل ومن اجازهن صفوفا اجاز تقدمها لهم وهي تخفظ صوتها
وتجهرا دنا الجهر على ما تقدم واما العراه فالمقصود على كلام الاصحاب هو في نظر العوره
فيقف الامام وسطا ويتصل بعضهم ببعض اتصال ملامسه قال في البيان فان لم يصفوا
بطلت صلوتهم **مسئله** لو اتفق عريان ومن لا يحسن كل القدر الواجب من القراه هل يوم
احدهما صاحبه واذا صح ذلك فايهما اولى **قلت** الاقرب ان العاري يوم القاري لا العكس لان
القاعد يخل باركان مجمع عليها ومن لا يحسن القراه اخل بركن مختلف فيه وسلمها متيمم وقاعد
او مومي فالمتيمم او لا **فصل** ولا تفسد الصلو على موتم حيث **فسدت على امامه** في فساد صلوه
الموتم بفساد صلوه امامه اقوال الاول **المذهب** وهو احد قولي ش ان صلوه الموتم لا تبطل بفساد
صلوه امامه ولو فسدت باي وجه من جنون او فعل او حدث سهوا كان ام عمدا لكن ذلك ان عزل
الموتم صلوته فورا اي عقيب فساد صلاه الامام ولم يتابعه بعد ذلك في شي من الصلاه فان بقي
على امامه الامام من دون اراده ارادة متابعة في فعل بل اتفق وقت فعلهما وسهل
عن نيه العزل الجواب نعم على الامام في اول التشهد فاستمر الموتم والامام على التشهد
والقعود سلمهما في وقت واحد من دون اشعار من الموتم لكنه لم ينو العزل هل
تفسد صلاته **الجواب** ان ظاهر كلام م بالله انها تفسد بعدم نية العزل **قلت** ويحتمل انها
لا تفسد الا ان ينوي المتابعه بعد فساد صلوه الامام اذ لا وجه لفسادها بعدم العزل الا
ان يحدد وجوبه فلو نسيها عن تجديد وجوبه فلم يتابع لم تفسد كما لو لم يعلم المدين مطالبة الغريم
بالدين حال صلوته حتى فرغ **القول الثاني** من اصل المسئله حكاه في الكافي عن الصادق والناصر

واختيار قول في انّ صلوة المؤتم تفسد بفساد صلوة الامام سهوا فسدت سهوا ام عمدا الكبه فكذلك في
احداث الامام ولا فرق بين الحدث وغيره من المفسدات هذا ان اطلاقا فان القول الثالث للض ابد
انها اذا فسدت صلوته باللحن فسدت على المؤتم لان قرائته قراءتهم لهم قيل يعني القاضي اذا لحن في الجهرية
لا في السرية والتشهد لانه لا يحمل الا في الجهرية وقال الكبي فيهما لا صلوتهم متعلقة بصلاته
والصحيح ما ذكره علي خليل ان اللحن كالحدث القول الرابع طاهر قول جعفر والقسم انها
اذا فسدت بالاعما فسدت على المؤتم علا ما يقتضيه حكايته اكثر شيخ اللمع حيث قال ان اعمى
عليه فسدت صلوتهم ومنهم من حمل ذلك علا انهم تابعوه بعد الاعما لان الاعما نافي حالا في
لا واذا صح ذلك فليس بقول منفرد بل موافق للمذهب القول الخامس لابي ح فانه فصّل فقال
ان سبقه الحدث ولم يتعمده لم تفسد صلوة المؤتم وان تعمده الامام فسدت علا المؤتم قلت
وعلا هذا سائر المفسدات قياسا علا مذهبه في الحدث ان وقعت عمدا افسدت علا المؤتم والا لا
والى هذا التفاصيل الثلاثة اشرنا بقولنا باي وجه قلنا واذا افسدت علا الامام فهل يستخلف من يتم الصلوة
بالجماعة من قال ان صلوة المؤتم تبطل كصلوة الامام فلا استخلاف ومن قال لا تبطل فله ذلك ومن
ثم قلنا وليستخلف غيره قال في تذكرة الفقه ولو احدث عمدا وفي تعليق الفقه قال طا اذا اقر يسعد ///
الحدث وحكي مثله سائر المفسدات وان تعمد فقد بطلت ولا يتبه في الاستخلاف علي صح احتمالين لابي طا
ان صلوة الماموين صحيحة فيقدمون من يتم بهم واختار هذا ابي الانتصار ثم ذكرنا شرط الخليفة
وله شرطان احدهما ان تكون قبل فساد صلوة الامام موتما به في تلك الصلوة ذكر ذلك طابي اليحي ووجهه
انه اذا كان قد دخل معهم قبل الحدث فقد لزمه الكلام الامام الاول فيعلمه حيث كان يعلمه بخلاف من لم
قد دخل معهم فانه غير ملتزم بامر الامام في تلك الصلوة فلم يجز استخلافه وعن بعض ص ش اما اذا كان قبل
الركوع الاول جاز وحكاه عن طا في حاشيته في الوضوء وقال ص باسه في المهذب لو فسدت صلوة الامام بغير
الحدث وقدم من شا ويستانف الصلوة بهم ويبني علي اول صلاتهم او المتوسط دين قال في حواشيه هذا مخالف
لما في التحري انه لا بد ان تكون المستخلف قد شارك الامام في الصلوة لانه لما بطلت صلوته بطلت المشاركة
يعني فلا يصح ان يتم بهم هو **الشرط الثاني** ان تكون الخليفة ممن صلح للابتدا بالامامة اي يكون
جامعا لشروط صحة الامامة بحيث لو تقدم من اول الامر صحت صلوة هولا الموتمين خلفه فلو قدم من
لا يصلح مطلقا كالصبي والفاسق وتابعوه بطلت صلوتهم فلو قدم من يصلح للبعض دون البعض كمتيمم
علا متوضين و[illegible] متيممين صحت للمتيممين دون المتوضين وعلا هذا ايقاس غيره نحو تقدم المقيم
علا مقيمين ومسافرين فيصح للمقيمين فقط ونحو ذلك ولو قدم امراة بطلت عليها وعليهم ان
تابعوها واشار في الزيادات الى ان صلوتها لا تبطل قلت وذلك يوافق ما قدمنا في الفاسق اذا
تقدم ومذهبه المنع من امامة الفاسق مسئله اما لو استخلف من لا يحسن القراءة وخلفه من
يحسنها ومن لا يحسنها ففي ذلك اقوال الاول المذهب انها تبطل علا القرا ان نووا الايتمام
به ولا تبطل علا الاميين ذكر ذلك في اللمع القول الثاني لابي ح انها تبطل عليهم جميعا لانه كان
يمكنهم ان يأتموا بقاري ومثله ذكر محمد اسعد في حواشي المهذب القول الثالث للمص بالله
انه يصح للجميع اذا كان الامام الاول قد اتى بالواجب من القراءة وكانت مجهورة ايضا القول الرابع
للوافي انها تصح للجميع اذا قدم في الركعتين الاخريين قلنا انهما محل للقراءة كالاوليين قلت
والاولا ان يقال اذا لم يحسن القدر الواجب فصلوته ناقصة من اولها الى اخرها فلا يفترق الحال

ويجب عليهم ان يعلموا الخليفة والمؤتمين تجديد النية الخليفة تجديد نية الامامة والمؤتمون الايتمام به
هذا اصحه الشيخ للمذهب وقد وقع خلاف في الطرفين في مجموع علي خليل حكاه ع ان الخليفة لا يحتاج الى
نية الامامة وعن بعض مشايخ ان المؤتمين لا يحتاجون تجديد نية الايتمام بالخليفة بل النية الاولى تكفي قيل
ولا يخرج من قول ط هنا ان من دخل في الصلوة منفردا فلحقه غيره وائتم به ان ينوي الامامة في الصلوة كهذه
لانه جاز ذلك هنا للضرورة فان قلت وكيف يفعل الامام اذا اراد الاستخلاف وكذا اذا لم يمكن
الخليفة التقدم الا بفعل كثير فهل يسقط الاستخلاف قلت اما كيفيته ففعله فهو مخير ان شاء قال تقدم يا
يا فلان فاخلفني وان شا قدمه بيده ويجب ان يكون مشيه الى الصف الذي يليه وهو الذي يستخلف منه الا
محفوظا لئلا يظن الجماعة ان صلاتهم قد بطلت ولانه يكره للمصلي استقبال وجه صورة فكره له اذ
حال الجماعة في مكروه واما اذا لم يمكن الاستخلاف الا ان يفعل الخليفة فعلا كثيرا الخوف ان يحدث الامام
في حال السجود فقال الفقها يصح مع ذلك وهكذا في الوافي انه يصح الاستخلاف في سجود السهو قيل ويغتفر
للخليفة زيادة سجود كما يغتفر له زيادة القعود في موضع التشهد للامام وقال الشيخ ان كان الخليفة بجنب
الامام صح الاستخلاف في السجود وان لم احتمل انه يصح ويغتفر الزيادة وان لا يصح ويتمون منفردين
قال الفقيه وينظر في حالهم فانه لا يخلو اما ان يكونوا قد اتوا بالقدر الواجب من السجود او لا وانما
به الخليفة دونهم او العكس فان كان قد اتوا به جميعا فيحتمل بعدم الخليفة ويسجد ويعتد بهم لئلا يخلوا
ركن من الامامة ويغتفر له زيادة السجود ويحتمل بل بعدم الخليفة بعد رفعهم رؤسهم ويغتفر لهم ترك
الايتمام في الاعتدال وان كانوا لم ياتوا جميعا بالقدر الواجب بعدم الخليفة ويسجد بهم ويغتفر له
زيادة السجود وان كان العكس وهو انهم قد اتوا بالواجب دونه اسقطوه في سجودهم حال عدم
وتم سجوده قيل في هذا الكلام نظر لان زيادة العمد مبطلة والاولى عندي في هذه الصورة اعني
حيث يحدث الامام في حال السجود ان الخليفة لا يتقدم بل يامره الامام بان يخلفه فينوي الامامة وهو
مكانه ولا يتحركون المؤتمين عن يمينه وشماله فان ذلك يجوز للعذر وهو اولى من زيادة سجود
واذا كان التقدم يؤدي الى زيادة سجود كان عذرا في جواز وقوف المؤتمين بجنب الخليفة
واما لو قدرت ان بين الامام والمؤتمين حائطا دون القامة او قوما في المسجد فاحدث الامام فاراد
الاستخلاف وليس بين الحائط والمؤتمين ما يسع للخليفة اذا تقدم ولا يمكن الجماعة يتاخرون
اليه فلم يمكن الخليفة التقدم الا بتسلق الحائط الذي كان بينهم وبين الامام الاول فان الاولى عندي
ان الخليفة يثبت مكانه والمؤتمون بجنبه كما قدمنا في الصورة الاولى لان ذلك الموقف يجوز للعذر
واما على ما ذكره الفقيه والشيخ فيحتمل ولا اقرب اليهم بوا فقونا في هذه الصورة واذا وار
فقوا فيها لزمهم مثل ذلك في تلك الصلوة الصورة المشبهة واما لو كان الجماعة صفوفا
كثيرة ولم يكن الذي يصلح للاستخلاف الا في الصف الاخير فهل يقدم ولو مشى طويلا او يبطل
الاستخلاف او يستخلفه للصف الذي هو فيه والاقرب ان من قال ان الفعل الكثير لاصلاح
الصلوة لا يفسد قال هنا يقدم ومن منع ذلك يحتمل ان يصحح لاجل العذر ولا يحتمله مفسدا
سيما الافعال الكثيرة في صلوة الخوف محافظة على الجماعة لان الامام ينتظر في المغرب متشهدا
وقائما في غيرها انتظارا طويلا والجماعة يخرجون قبل قيامه وينتظر المتاخرين للتسليم كذلك
ويحتمل ان يمنع ذلك فيمشي بعد ذرة ياخره الى صف الامام الا بفعل كثير فيستخلفه للاخرين ثم
بينا حكم الخليفة اذا لم يكن دخل مع الجماعة من اول الصلوة بل قد كانوا سبقوه بركعة

او الم

او اكثر ثم استخلف كيف يكون حكمه في التسليم فقلنا ولينتظر الخليفة المسبوق وهو الذي قد سبقه المو
تمون ببعض الصلوة مع الامام الاول فانه اذا استخلفه يصلي بهم حتى يقعد للتشهد الاخير فانه لا يقوم
لاتمام صلوته بل يبقى قاعدا منتظرا لتسليمهم فاذا سلموا قام لاتمام صلوته وهذا واجب عليه على ما يقتضي
به ظاهر كلام اللمع فان قام قبل تسليمهم بطلت صلوته الا ان ينتظر تسليمه اعني الجماعة اذا تشهدوا
ثم لم يسلموا انتظار الاتمامه لصلاته فيقع تسليمهم جميعا اعني الخليفة والجماعة فانه حينئذ
يجوز له القيام ثم قبل تسليمهم اذ عرف انهم منتظرون واذا ثبت ذلك فالواجب على الخليفة
المسبوق ان يقعد معهم في التشهد الاخير قدر ما يفرغون من التشهد فان لم يفعل بطلت صلا[ته]
كما تبطل صلاة الاول لو ترك القعود وهذا قائم مقامه فلزمه ما لزمه ذكره الفقيه
وهو مروي عن علي عليلم واحمد بن الحسين فاذا قعد قدر التشهد فلم يسلموا قام ووجب
عليهم الانتظار في التسليم فان سلموا ولم ينتظروا فقال الفقيه ابن احمد في بطلان صلاتهم
نظر قال المهدي احمد بن الحسين تبطل قال في مبهج ابن معروف فان لم يعلم المتقدم لم صلا الاما
م فقام غير مذكور القسم وكذا اذا قدم متنفلا وانما جاز لهم الانتظار والخروج قبل الامام
لانها حالة ضرورة فاشبهت صلاة الخوف ويلحق بهذه الجملة فوائد الاولى هل يقعد
الخليفة المسبوق في التشهد الاوسط للامام ولو لم يكن موضع قعود له ام لا اختلف في ذلك
على ثلاثة اقوال الاول للمنصور بالله انه لا يقعد لانه غير واجب على الامام الاول ولا موضع
قعود للخليفة القول الثاني اشار اليه في الشرح انه يجب عليه القعود ايضا وذلك
الاشارة في موضعين احدهما انه قال في مسئلة انتظار الخليفة تسليم المؤتمين انه كالمتمم
له كما لو لم يستخلفه وسبيله سبيل من فاته ركعة مع الامام من المغرب فانه يقعد في كل
ركعة وهذا يقتضي انه يلزمه القعود كما يلزمه لو لم يحدث الامام فلم يستخلفه وكما
يلزم اللاحق في صلاة المغرب الموضع الثاني ذكره في مسئلة كون ما لحقه مع الامام اول
صلاته فقال في الجواب على المخالف في المسئلة حيث احتج بان المسبوق بركعة اذا استخلفه
قعد بعد ما صلى ركعة فدل على انها الثانية او لصلاته وانها الثانية للاحق فاجاب الفقيه
ضي بان المستخلف في الحقيقة تبع للامام الاول وكانه يصلي خلفه وهذا يدل على
الوجوب كما تراه اذ لو لم يكن كذلك لقال القاضي لا نسلم وجوب القعود
على الخليفة للتشهد الاوسط بل فرد وجوبه بانه كما لو صلى خلفه ولا كلا
م انه في الصلاة خلفه يلزمه القعود معه فهذا قريب من التصريح بوجوب
القعود على الخليفة للتشهد الاوسط القول الثالث للفقيه محمد قال لا يبعد انه
يستحب للخليفة القعود له كما يستحب للاول الفائدة الثانية ما يفعل
المسبوق بركعة في تشهد نفسه الاوسط هل يقعد له فيحتمل لا يقعد له فان قعد
بطلت صلاته كما لو قعد له وهو خلف الامام وفي كلام الحفيظة ما يدل على
ضد الدلالة قال في مجمع البحرين لو نام مؤتم فسها امامه عن القعدة الاولى
فانتبه بعد الفراغ امرناه بترك القعدة نعم قال الفقيه ويلزم اذا جعلنا
حكم الامام الاول لازما للخليفة لزم من لحق الامام المحدث في الثانية ان
يقعد في اخر صلاة الامام ولو كان منفردا بعد انهم قد انفردوا عن
الائتمام به فقعد ان قعد الرابعة واحدة وانهى التشهد فالقعود في هذه الحال
لازم له لزومه الامام الاول لا لكونهم مؤتمين به فانهم قد انفردوا الفائدة الثالثة

هل الاستخلاف واجب او مندوب او واجب لانه لا يجوز الخروج من الجماعة مع امكانها فان اتموا فرادا فسدت
مع التمكن ولعله بناه على مذهبه في صلوة الجماعة او على انها تحرم بعد الدخول فيها وهل الوجوب متوجه
على الامام ولو قد احدث او على الجماعة لكن له ولاية على ذلك او عليهم جميعا فان تركه الامام تعين عليهم
والعكس الاقرب ان الوجوب عليه الا ان سعد الافساد ففيه الخلاف المتقدم فان لم يتركه تعين عليهم
وقال م بالله الاستخلاف لا يجب **واما الطرف الثاني** وهو الفور والتراخي فحكى عن م بالله انه على الفور
وعن ع انه على التراخي واختلف في تحديد الفور فقيل عقيب الحدث وحكم بالتراخي فلو تراخا بطلت ولاية
كالشفعة وقيل بل الفور ان يستخلف في ذلك الركن الذي احدث فيه ولو لم يكن عقيب الحدث لانه انما شرط
الفور ليلا ينفرد واي شي من الصلوة قيل فعلى هذا يرتفع الخلاف بينه وبين ع لان ابا العباس يوافق ان الا
ستخلاف لا بد ان يكون في ذلك الركن قيل وعن ع يعفا عن قدر خروج الامام من المسجد لكن هذا فيه نظر
اذ لا وجه للتعيين هذا القدر واختصاصه **نعم** فلو لم يستخلف الامام في ذلك الركن ولا المؤتمون فهل
لهم ان يستخلفوا من بعد فلا يقال ان تركوا لغير عذر فقد فسد صلوتهم عند ع واما عند م بالله فقد بطل
الاستخلاف بالتراخي ويصح صلوتهم فرادا وان تركوا لعذر فكذا عند م بالله كالشفعة **العاشرة**
الرابعة هل للاحقي اذا فرغ الامام ان يتقدموا من يتم بهم قال في الشرح ليس لهم ذلك وفي
مهذب ش وجهان **ولا تفسد** الصلوة **عليه** اي على الامام **بنحو اقعاد** مثال ذلك ان يدخل الامام الصلوة
وهو صحيح ثم يعرض له ما يمنعه من القيام فان صلوته لا تفسد حيث ذلك العارض **ما يوس** اي لا
يرجى زواله قبل خروج وقت تلك الصلوة التي هو فيها واذا كان ما يوسا لم تفسد صلوته وقد تغير
فرضه **فيبني** على ما قد مضى منها ويتمها **و**المؤتمون **يعزلون** صلوتهم لان صلوة القائم خلف
القاعد لا تصح هذا معنى ما ذكره ط في العريان الايس في وقت تلك الصلوة لانه حكاه لا صحاح
وعوره للمذهب فاما م بالله والوافي الاقعاد كالحدث قال في تعليق الافادة يعني في انهم لا يأتمون به
لان صلوتهم تفسد بل ينوي ويعزلون واذا زاد ذلك فهو موافق لما ذكره ط وقيل بل مراد م بالله حيث لا
قعاد مرجوا فاما فتفسد صلوته وقيل بل لا فرق عنده م بالله كما ذكره صاحب تعليق الافادة لان م بالله
لا يفرق بين الراجي والايس في ان صلوته اصلية فاما اذا كان ذلك العذر يرجا زواله قبل خروج
الوقت فسدت صلوة الامام ولا يتغير فرضه فيستخلف كالمحدث وانما قلنا بنحو اقعاد ولم نقل باقعاد
ليدخل ما اشبه الاقعاد في هذا الحكم وذلك نحو ان يحصر في القراة قبل اتيانه بالقدر الواجب فان حكمه حكم
الاقعاد فيما ذكرنا فاما لو كان المحصر عن القراة يرجو زوال الحصر في الوقت نظر فان كان قد اتا بالقدر
الواجب فقيل حكمه حكم المايوس ان قلنا ان الامي لا يؤم قارئا وفيه نظر لانا لم نقل ان الامي لا يؤم
قارئا الا لانه لا يحسن القدر الواجب وهذا قد اتا بالواجب فلا وجه لعزلهم وان كان لا يأت بذلك
القدر فان كانت الصلوة جهرية فعال الفقيه ح يعدم عنه بالفعل اليسير ويأتم به وفيه نظر لان الامام
غير متعلق لصلوته بصلوة غيره فاشبه المنفرد فكما لا يصح ان يعدها منفردا ثم يتمها مؤتما من
غير استيناف كذلك الامام لا يتمها مؤتما وحجر ابي بكر مخصوصا ولو ان لم يتمكن او كانت سرية
فسدت صلوته واستخلف لكن يقال كيف يصح منه اتمام صلوته من قعود ومن اصلكم ان ذلك لا يصح
في اول الوقت فهلا شرطتم ان يكون ذلك في اخر الوقت **والجواب** قد تقدم في اخر باب صلوة
العليل اذا لم تفسد صلوة الامام في هذه الصورة فليس له ان يستخلف لا بفعل يسير فان لم يتمكن
من ذلك الا بفعل كثير جاز **لهم الاستخلاف** اي للمؤتمين ان يقدموا احدهم يتم بهم اذا تمكنوا
من ذلك بفعل يسير هذا هو مذهبنا ذكره اصحابنا وقال ح ومحمد ليس لهم الاستخلاف في
بعض الصور وذلك حيث حصر عن القراة وسائر اصحاب ح اجازوه كمذهبنا واذا لم يتمكن الامام

الذي اقتدى ولم تفسد صلوته من الاستخلاف بفعل شيء جاز للمؤتمين ان يستخلفوا ثم يجوز لهم مات الامام
ان يستخلفوا غيره او لم يمت لكنه لم يستخلف عليهم بعد بطلانه فان لهم ان يستخلفوا فان الحكم في هذه الصورة واحد
وقد تقدم الخلاف في وجوب الاستخلاف **ويلحق** بهذه الجملة سؤالات يقال كيف حكمتم بفساد صلوة المحتضر
والمتغير الذي يرجوان والهاني الوقت وما المانع من كونه يبقا منتظرا الى زوال العذر مع بقائه على
احرام الصلوة وما وجه فسادها **والجواب** اما كونه لا ينتظر فلما فيه من الحرج ولان طول الا
نتظار يجري مجرى الفعل الكثير واما وجه فسادها فلانها قد صارت بدليه والبدل لا يجزي الا بعد
الياس من المبدل **السؤال الثاني** لو استخلف بعض الجماعة شخصا وبعضهم شخصا اخر ما الحكم في ذلك
والجواب ان حكمهما حكم امامين دعوا وسياتي بيان حكم ذلك في كتاب السير انشاء الله تعالى ويحتمل ان
ان يقال بل يصح هنا حيث نوا بعضهم باحدهما بعينه والاخرون بالاخر اما لو ائتم جميعهم
بكل واحد منهما فسدت **فصل** ومن ائتم بامام فانها تجب عليه متابعته في الاركان والاذكار ومعنا
المتابعة ترك المخالفة في ذلك ولو جاز انه لاجل المتابعة مسنون ولما كانت المتابعة لا تلزم في كل الا
حوال اخرجنا ما لا يلزم فيه بقولنا الا في امر مفسد للصلوة لو تعمد من فعل او ترك مثال ذلك
ان يزيد ركعة او سجدة او يترك ايهما او نحو ذلك فاذا فعل الامام ذلك لم تجب متابعته بل لا تجوز
وقال ص بالله في المهذب الا فضل المتابعة في الخامسة وهو قول الحنفية واحتجوا بان اصحاب
رسول الله صلعم تابعوه عند قيامه للخامسة **قلنا** ان ذلك لظنهم انها لزيادة في الشريعة
وقد ارتفع ذلك بموته صلعم فصح ان متابعته لا تجوز وعزل المؤتم حينئذ صلوته ويتم
فرادا او هل يعزل على الفور ام ينتظر لعله يتنبه فيصح صلوته سياتي تحقيق ذلك في اخر شرح
الفصل انشاء الله تعالى الا في قراءة جهر فانها لا تجب المتابعة هاهنا بل تخالفه وجوبا فيسكت في حال
جهر الامام الا ان يفوت سماع ذلك الجهر لبعده عن الامام حتى لم يسمع صوته او لم يسمع
صوته لاجل صمم او لاجل تأخر عن الدخول معه في الصلوة حتى لم يدرك ركعة الجهر ففاته
سماع الجهر لاي هذه الوجوه لم يجز له السكوت حينئذ فيقرا جهرا هذا هو المذهب قال **قلت**
ان مفهوم هذا الكلام ان متابعة الامام واجبة فيما عدا هاتين الصورتين على ما يقتضيه
العموم ولا استثنينا والمعلوم انها لا تجب متابعته في هذه الاذكار المسنونة فكان يليق
استثناؤها **قلت** لما صرحنا فيما سياتي ان ترك المسنونات لا تفسد ولو عمدا علم انه لا تجب فعلها
مع الامام فاستغنينا بذلك فان **قلت** ان المفهوم من المتابعة ان يكون افعاله تالية لا
فعال الامام وهذا يقتضي انه يلزم المؤتم ان لا يشرع في ذكر من الاذكار الصلوة ولا في ركن
الا بعد شروع امامه وذلك لا يلزم وان استحب **قلت** المتابعة معناها في هذا الموضع
ترك المخالفة كما قدمنا والتقدم ليس بمخالفة وهي قد تطلق على المعنيين جميعا اعني على
المتابعة بحيث لا يفعل الا بعد فعل الامام وعلى ترك المخالفة فحسب وهي ان يسكت
حيث يذكر الامام او يذكر حيث يسكت او نحو ذلك وقد زال عنا هذا الابهام بالفصل الذي
بعد هذا وبيّنا حكم التقدم على الامام والتاخر وما يفسد من ذلك وما عداه وليس بمفسد
فزال هذا التوهم بالكلية فتدبر ذلك واذا قد ابنينا على تفسير كلام الفصل فينبغي ان نذكر
الخلاف في المسئلة وتفصيل بعض فروعها فنقول لا خلاف ان المشاركة في غير تكبيرة الا
حرام لا يفسد لكن المستحب المتابعة بمعنا ان يكون افعاله تبعا لفعل امامه واختلف

وفي كيفية ذلك تفريع لا ينتقل المؤتم من ركن حتى يفرغ منه الامام ويصل الى الثاني وقيل حتى يشرع الامام فيه
واما تكبيرة الافتتاح فالمشاركة فيها تفسد على ما سيأتي بحثه وقدمنا ان متابعته فيما يفسد الصلاة لا تجوز
وقد دخل في ذلك زيادة ركعة او سجدة او نحوهما ويتفرع على ذلك مسائل الاولى ان المؤتم لو تابع
الامام في الخامسة ونحوها بطلت صلاته على الخلاف المتقدم ذكره فيما هذا اذا لم يكن لاحقا واما اذا كان
لاحقا وليست خامسة في حقه فاما ان يكون عالما انها خامسة للامام او جاهلا لذلك ان كان
عالما فالاقرب انه لا تصح صلاته ولا يعتد بها وفي الانتصار اذا لحقه لاحقا في الخامسة احتمل ان تصح د
خوله معه واحتمل ان لا تصح وهو المختار المسألة الثانية هل يلزم المؤتم تنبيه الامام
ام لا الظاهر انه يلزمه ذلك وقد اشار اليه في اللمع حيث قال ويسبح لنفسه ان يحدث تنبيه
الامام المسألة الثالثة هل يجب على الفور ام ينتظر لعل الامام يتنبه للخطأ لا كلام ان المشر
وع الانتظار لكن ذلك يحتاج الى تفصيل فنقول اما في الركوع والسجود والقعود فاذا قام
الامام الى الركعة الخامسة فان المؤتم يقعد قيل وينتظر تسليم الامام فيقرأ التشهد فان ايس سلم
لنفسه قيل فان عاد الامام فان المؤتم ينوي الائتمام به حيث نوى العزل بتخلفه عن الامام
وهل يجب عليه الائتمام به قيل ذكر ص بالله انه يجب وهو قوي عندي وقيل هذا ابتناء على الخلاف
في وجوب الجماعة واما اذا سجد الامام سجدة ثالثة فهي كالركعة الخامسة واما اذا قعد الامام على الركعة
الرابعة الثالثة في الرباعية ففي اللمع ان الامام اذا سلم على ثالثة الرباعية فان المؤتم يقوم وهذا
يفهم منه انه يقعد معه حتى يسلم ثم يقوم قيل والقياس ان قعوده مبطل كما لو سجد معه السجدة
الثالثة وقيل انه يكون مخيرا بين القيام والقعود والاولى القيام فاذا قام الامام قبل ان يأتي المؤتم
بركعتين وجبت متابعته قلت مفهوم هذا انه لا ينعزل الا بعد ان يأتي بركعتين وانه لا ينعزل
وفي كلام المتقدم ما يدل على خلاف ذلك حيث قال اذا قام الامام للخامسة وقعد المؤتم ثم رجع
الامام فانه ينوي الائتمام به حيث نوى العزل بتخلفه عنه وهذا تصريح بانه قد انعزل بمجرد
تخلفه مع نية العزل فيطرق حمود ذلك على ان الائتمام كلامه قال وكذا اذا اتى بركعتين ثم
قام الامام فانه يلزم المؤتم ولو قد انعزل الائتمام على قول من يوجب الجماعة ومن لا يوجبها
فانه يجوز له الائتمام به بعد الركعتين ولا يوجبه وينوي الامام الامامة والمؤتم الائتمام قيل اذا
ما بعد ان اتى بركعتين فسدت صلاته قلت وهذا اقرب الى القياس قيل ولو قام المؤتم حين ينتظر
الانتظار وترك الرجوع الا القعود قلت كالتشهد الاوسط لان صلاته لا تفسد اذا عاد الا
الامام الا اذا لم يشاركه فيه بخلاف ما لو شاركه كان يرفع راسه من السجود
ثم يعود اليه قلت وهذا من التفسير على كلامه الاول انه اذا قعد الامام على ثالثة الرباعية
كان المؤتم مخيرا بين القيام والقعود حتى يسلم وفي نظر واما اذا ادرك الامام سجدة
قال في اللمع عزم باشر ح ان المؤتم لا يتابعه بل يسجد الثالثة قيل بعد ان ايس من رجوعه
لان المشروع الانتظار فحصل من هذه الجملة ان المشروع الانتظار حتى ييأس المؤتم واليأس
يحصل تارة بركوع وتارة بركعتين وتارة بسلامه **المسألة الرابعة** لو ترك الامام الا
القراءة والجهر او المخافتة فما يفعل المؤتم صلاته قال الفقيه ف ذكره في تعليق الفقيه
حتى يركع الامام اخر ركوع لان محل القراءة اي ركعة من الصلاة ولا تفوت الا بفوات
الركعات اجمع ولا يتأخر تمام قراءته في الركعات الاول الا ان يعرف انه اذا قرأ ابعد

ساق الكلام

ركوعه

ركوعه اذ ركعة تكفا او معه لا عنه با او ساجد اعلا مو رصا لله ورد روايه على خليل عن ع قبل ولو نسي
القراه في السريه وذكر في التشهد الاخير قام بعد سلمه فاتي ركعه يقرا فيها فان ذكر قايما عزل وقرا فان اذ
ذكر الامام متشهدا فالاولا ان لا يسلم قبله قيل فيه نظر لانه قد خرج عن الامامه قلت لعله اراد انه
نعود للاتمام المسئله الخامسه لو ترك الامام التشهد الاوسط هل يجب على المؤتم تركه ولو ظن
انه يدركه قايما او راكعا اختلف في ذلك فقال ط يجب تركه فان قعد بطلت صلاته وقال الناصر ف د لا تفسد
قيل وهو القياس لانه لم يسبق الا بركن واحد وفي حواشي الافاده عن الناصر الاولا ان يقعد له ويخففه
وهذه المسايل المتفرعه على قولنا الا في مفسد يفعل وهو احد الوجهين الذي استثنينا من وجوب المتابعه
واما المستثنا الثاني وهو قولنا او جهر فيسكت فلنتكلم على تفصيل الخلاف فيه وما يتفرع على ذلك
فنقول اختلف العلماء في قراءة الامام من جهتين الاولا هل يتحمل الامام القراءه عن المؤتم في ذلك اقوال
الاول المذهب وهو قول ك و قديم قولي ش انه يتحمل عنه في الجهريه دون السريه القول الثاني اخيرا
قولي ش ورواه في شرح الابانه عن الناصر انه لا يتحمل منهما القول الثالث لابي ح وص انه
يتحمل منهما ويتفرع على المذهب هنا فرعان الاول لو كانت جهريه للامام وسريه للمؤتم فانه يتحمل
عنه نحو ان يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعه الفرع الثاني لو ادرك الامام راكعا في الثانيه من الجهريه
هل قد تحمل عنه الجهر ولو لم يسمعه في الشرح كلامان في موضعين في موضع قال يتحمل عنه بالاجماع
وفي موضع قال لا يتحمل والا قرب في القولان بانه يتحمل اورد احتجاجا على ش حيث اوجب على المؤتم
القراءه في كل ركعه فقال انت توافق انه حيث ادرك الركوع في اولا المغرب انه قد تحمل قراءتها فكذا في
سايرها وعلا هذا يلزم المؤتم ان يعزل صلوته اذا اطول الامام القنوت حتا خشي المؤتم طلوع
الشمس ليدرك الجهر قلت ولو قيل ذلك يلزم اذا خشي طلوع الشمس قبل كمال الصلوه ولو ادرك
الجهر لم يبعد لكن يقال قد ورد من ادرك ركعه من الفجر فقد ادركها ويمكن ان يقال ورد ذلك
في بيان الاجزا والا اشكال انه يجب تاديه جميعها في وقتها حيث يمكن فيجب العزل لذلك الجهه
الثانيه لو خالف المؤتم فقرا حال جهر الامام في ذلك مذهبان الاول للهدويه ان صلاته
تبطل بذلك قال المرتضا ولو كانت قراءته ناسيا لان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وقال ش فتنتقض
له وذلك محمول على الصلوه اذ لا يجب الاستماع في غيرها قال السيد ح وانما تفسد للمعارضه في
قدر الواجب وعموم كلامهم يقتضي خلاف ذلك القول الثاني حكاه في الافاده عن م بالله
ان صلوته لا تبطل بذلك وان كان خلاف المشروع عنده قال في شرح الابانه لا تفسد بالاجماع الا
عند ابنا الهادي وكلاهما مخالف للاجماع تنبيه لو سمع المؤتم قراءه الامام في السريه لم
يجز بها لان الامام مخير في ذلك تنبيه لو سمع المؤتم جملة القراءه في الجهريه دون التفصيل
هل يجزي بذلك قال الفقيه ح لا يجزي بذلك فيقرا او عن الامام يجزي به تنبيه ولو سمع
المؤتم جهر الامام لاجل كثرة الاصوات هل يجزي مجرد البعد والصمم قيل يجري مجراهما فيقرا
وفيه نظر لانه مدرك للقراءه لكن التبس عليه باصوات غيره فلو سمع اخر الفاتحه دون اولها لم
يعتد ما سمع لان الترتيب بينهما واجب على الصحيح كما تقدم ويحتمل ان يجزي به ولو قلنا بوجوب
الترتيب لان معنا النظم لم يتغير لخوفه الامام قد رتبها وقد ذكر السيد ح في الياقوته ان
المصلي اذا جهر بايه وخافت باخرا انه في الركعه الثانيه عكس ذلك يحتمل ان يجزيه
تنبيه لو سها المؤتم سهوا اغفله عن قراءه الامام بالكليه فلم يشعر بالجهر فلا خلاف
ان ذلك لا يضر على قول من قال ان الامام يتحمل تنبيه لو جا اللاحق في ثالثه المغرب او

او العشا هل يجهر اختلف في ذلك فحكي عن الهسم انه يجهر ولا منازعة حال اسرار الامام وانما المنازعة المنهي
عنها في حال الجهر وعليه يدل تعليل الشرح وهو مفهوم كلام اللمع وقال ط اذا ادركه في ثالثة المغرب فانه يقرا
في نفسه وسانع وقد تعال صواته فانه يقرا لنفسه فاخذ له من هذا انه لا يجهر الا به وفي الثالثة
اذا اسر المؤدي وخلفه مؤدي جهر المؤدي في الجهر ولا يسر وان كان خلفه مؤدي وجب على المأموم
الجهر وهذا يقتضي انه لا منازعة حال اسرار الامام قيل اما لو جهر المؤتم على وجه لا يسمعه الامام
لم يضر ذلك وفاقا ذكره هذا فيما اذا كان الامام مسرا بالقراءة **فصل** يذكر فيه حكم من شارك امامه
في بعض الاركان او سبقه فنقول ومن شارك امامه في كل تكبيرة الاحرام والمشاركة في جميعها ان
يفتتحاها معا ويختماها معا لا يتقدم احدهما الاخر فهذه المشاركة تفسد صلوة المؤتم عندنا وهو قول
ط وص وش وقال م بالله لا تفسد او شاركه في اخرها فان صلوته تفسد شرط ان يكون المؤتم سابقا للامام
باولها ذكره ص بالله اعني كونها تفسد بذلك لا اذا سبقه الامام باولها فان المشاركة باخرها لا يضر حينئذ
ذكره ط حكاه في اللمع حيث قال اذا ابتدا بذكر بعدما ابتداه الامام ولحقه قبل فراغ الامام منه جاز ذلك ومثله
ذكره ص بالله وهو الذي يأتي على قول م بالله وقال في الانتصار اذا اشتركا في اخرها وسبق المؤتم بالاولى
ثم صحت مع الكراهة او اذا سبق المؤتم بها جميعا فان صلوته تفسد بلا خلاف الا في قول للش اذا افتتح
منفردا وحضر الامام بعد ذلك دخل معه من غير اعادة التكبير او سبق المؤتم امامه باخرها فان صلوته
تفسد على ما ذكره في شرح الابانة عن الهادي عليه السلام والناصر وك ولو سبقه الامام باولها لا الدخول انما هو بجميع
التكبير وعند ح لا تفسد اذا سبقه الامام باولها لان الدخول يقول المصلي الله وذكر الريمي عن احمد بن يحيى انها
تصح في هذه الصورة وكانه يقول بجزي مع سبق الامام باحد طرفي التكبيرة وهو قول ص بالله واما
لو شاركه في اولها فسدت ايضا ذكره ص بالله وغيره من المذاكرين اعني اذا سبقه المؤتم باخرها واما
لو سبقه الامام لم تفسد ذكره احمد بن يحيى وط وض بالله وعلى الجملة فالصور في هذه المسئلة تسع احدها
فيها تفسد الصلوة وهي التي ذكرناها وما عداها لا تفسد بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه وجملة
التسع ان يسبقه المؤتم بجميعها فسدت ولا اشكال الا على قول ش الذي قدمنا وفي العكس تصح بلا
اشكال الثالثة ان يشتركا في جميعها فسدت عندنا كما تقدم الرابعة ان يشتركا في اخرها ويسبقه
المؤتم باولها فسدت عندنا ذكره ص بالله كما تقدم الخامسة ان يشتركا في اخرها ويسبقه الامام
باولها صحت عندنا كما تقدم السادسة ان يشتركا في اولها ويسبقه الامام باخرها صحت
السابعة ان يشتركا في اولها ويسبقه المؤتم باخرها فسدت عندنا الثامنة ان يسبقه الامام
باولها والمؤتم باخرها فسدت عندنا كما تقدم التاسعة العكس صحت عندنا كما تقدم
ذكر معنا هذا الكلام في الروضه قال الفقيه مد وعند ش ان صلوة تفسد في جميع هذه الصور
الا حيث يكون الامام سابقا بجميع التكبيرة لقوله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا
والفا للتعقيب قال الفقيه وهذا قريب ولما فرغنا من الكلام على حكم المشاركة والتقدم
والتاخر في تكبيرة الاحرام ذكرنا حكم هذه الامور في سائر اركان الصلوة فذكرنا ما
تفسد به الصلوة من ذلك وما عداه فهو لا يفسد فقلنا او اذا سبق المؤتم امامه بركنين
فسدت صلوته بشروط الاول ان يكون السبق بركنين فصاعدا فلم يسبق بركن واحد لم يضر عندنا
سوا كان سهوا ام عمدا ذكره ط والخلاف في ذلك مع م بالله فعنده ان المؤتم اذا رفع راسه
من السجود قبل الامام فسدت صلوته ان تعمد ذلك هذا احد قوليه وهو الذي في الافادة
واحتج بقوله صلعم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس

حمار

حمار وروينا انس كلب وروينا انس عنز وحاصل المسئله ان السبق بركن واحد عمدا مكروه وان
وقع سهوا لم يفسد مطلقا عند الجميع وان وقع عمدا فلا يخلو اما ان يكون رفعا من خفض اولا فان كان
رفعا من خفض فكذا عندنا وهو احد قولي م بالله والقول الثاني له انه يفسد وان لم يكن رفعا فقال المؤيد
وابو مضر لا يفسد عند الجميع ثم لا واحدا وقيل بل في الخفض للم بالله قولان كالرفع **حجتنا** ان الركن
الواحد يشق التحفظ عن المخالفه فيه وظاهر احتجاجهم يقضي انه لا فرق بين السهو والعمد وقال م بالله السهو
عذر كصلوه الخوف **الشرط الثاني** ان يكون ذانك الركنان فعليين احترازا من ان يكونا فعلا وذكرا
كالقراءه والركوع فان ذلك لا يفسد اذا سبق به **الشرط الثالث** ان يكونا متواليين نحو ان يسبق الا
بالركوع ثم يعتدل قبل ركوع الامام ويسجد قبل اعتدال الامام فهذا ونحوه هو المفسد على ما نص عليه كلام اللمع
والمذاكرين عليها ومفهوم كلام الشرح انه اذا سبق باول الركوع واول الاعتدال فقد سبق بركنين ولو
شاركه الامام في اواخرهما لانه قال اذا ابتدا بالركوع قبل ما يبتدي به الامام وفرغ منه قبل فراغ
الامام بطلت صلوته وهذا يقضي ما ذكرناه **نعم** فلو سبقه باول الركن ثم اشركا في باقيه ثم سبقه باول
الثاني ثم كذلك في جميع الصلوه فقال السيد ح يصح الصلوه لان المؤتم لم يسبق الا بركن واحد **قلت** بل بعض
كل ركن بجد الكثره وهذا مبني على كلام اللمع الذي قدمنا وكلام الشرح يخالفه وحكا الفقيه ح عن الفقيه ح
ان يفسد لان ذلك يودي الى عكس حاله الامام وجعلها للماموم **قلت** وهذا التعليل ايضا مبني على
خلاف كلام الشرح لا على كلام الشرح فقد سبق بركنين ولو تعلل الفقيه ح بذلك بل بانه عكس قالب
الامامه **فان قلت** وما الحجه في اشتراط كونهما فعليين وكونهما متواليين وما الفرق **قلت** اما كونهما
فعليين فلان الاذكار يجوز السبق فيها بالاجماع الا تكبيره الافتتاح والتسليم لكونهما شرعا للدخول
والخروج واما اشتراط تواليهما فالمشقه الاحتراز عن المخالفه في الركن الواحد فلو قضينا بتحريم
ذلك المخالفه في المفترقين لزم بتعدد المخالفه في ركن ان يحرم المخالفه في بقيه الاركان فيلزم الحرج
ولما فرغنا من ذكر حكم تقدم المؤتم اخذنا في حكم تاخره عنه في الاركان وبيان ما يفسد
من ذلك فقلنا **او اذا تاخر** المؤتم عن امامه **بهما** اي بركنين فعليين متواليين ولا بد من شرط
رابع في التقدم والتاخر وهو ان يكونا من **غير ما استثني** للمؤتم اعني انه يجوز له التقدم به
والتاخر **بطلت** وجمله ما استثني اما في التقدم فامران احدهما في صلوه الخوف فانه يجوز له
سبق الامام بركنين فصاعدا الى التسليم وما قبلهما و**ثانيهما** الخليفه المسبوق فانه يجوز للمؤتم التسليم
قبله اذا لم ينتظرهم وهاتان الصورتان ولو سبق المؤتم فيهما بركنين لم تفسد صلوته لا عذرهما عند الا
الهدويه وجاءت ادم بانه **ثلث** صور مبنيه على مذهبه الاولى القاصر اذا صلى مع المقيم
العرض في الاولتين **الثانيه** من سلم قبل الامام التسليمتين ناسيا **الثالثه** من خشي سبق الحدث
او اخذ شي عليه فانه يجوز له التسليم قبل الامام فهذه كلها يجوز عند م بالله في حال تشهد الامام خلاف
ظاهر كلام الهدويه وعن محمد بن منصور في علوم آل الرسول صلعم وآله وعليهم عن عاصم عن علي عليلم
في الرجل يتشهد الامام فيخاف ان يحدث قبل تسليم الامام سلم هو وقد تمت صلوته قال
ابو جعفر محمد بن علي الباقر اخذ به ان احب اليه قال محمد بن منصور ولو وقع لي مثل ذلك احدث
به وهذا مثل قول م بالله فقد صارت الخروج قبل الامام على وجهين الاول ان يكون في حال تشهد الامام
وفيه اربع صور الخليفه المسبوق والمسلم ناسيا والخايف لسبق الحدث او اخذ شي عليه فالاول

جايزه عند الجميع والاخر اعتدم بالله لا الهدويه والوجه الاخر ان يخرج في عدحال التشهد فهو جاد في صلوة
الخوف عند الجميع وفي غيرها اختلفوا فالمذهب انه لا يجوز وهو قول لح لقوله صلعم لا تختلفوا على امامكم وقال ش
يجوز للعذر قولا واحدا ولغير عذر قولان واحتج بان رجلا عزل صلوته خلف معاذ [illegible] لما
افتتح سورة البقره فاخبر الرسول صلعم فقال أفتان انت يا معاذ الى اخر الخبر ولم يامر الرجل بالاعاده
وقال الامام ي يجوز للمعذور لا لغيره واما ما يستثنى من التاخر الذي يجوز للموتم فصورة الاولا
ان يترك الامام فرضا فانه يجب على الموتم التاخر له والعزل على ما تقدم فاما لو ترك مسنونا لم يجز
للموتم التاخر لفعله على الخلاف المتقدم في التشهد الاوسط قال الفقيه ف الخلاف في التشهد اذا لم
يفعله الامام بالكليه فاما لو قعد له الامام وقام قبل الموتم فبقي الموتم قاعدا لاتمامه وادرك
الامام قايما لم تفسد صلوته بالاجماع قيل هذا اذا كان قدر التشهد الاوسط لا اكثر الصوره
الثانيه ان يتاخر الموتم على عن السلام [illegible] مع الامام فانه قد تاخر بركنين وهما التسليمتان
وذلك لا يفسد ذكره م بالله لكنه يكره الا لاتمام التشهد والدعا المغنا وهو الى مجيد عند الهدويه
والى قوله وفقا على اب الباب عندم بالله واما جاز التاخر بركني التسليم دون غيرهما من الا
ركان لان التسليم موضع للخروج والخروج لا يجب المتابعه فيه الصورة الثالثه حيث يوجه
الموتم حال تكبيرة الامام وقرا او ركع ثم كبر الموتم وادركه راكعا قبل اعتداله فانه هنا قد
تاخر بركنين فعليه متواليين وهما القيام حال التكبيره والقيام حال القراءه وقيل الركنان هما القيام
والركوع وهذا مبني على مفهوم كلام الشارح الذي قدمنا وقد ذكر الفقيه ح ان الامام
اذا سبق بالاول وسبق ايضا بالثاني ثم ادركه الموتم في اخر الثاني صحت لانه لم يسبق الا بالا
ول واما الثاني فقد فعل فيه المشروع خلاف ما اذا كان السابق في هذه الصوره هو الموتم فانها
تبطل صلوته على الخلاف الذي قدمنا بين المذاكرين فقد صار في تحقيق التقدم بالركنين والتاخر
بهما خلاف بين المذاكرين كما ترى اوالذي يترجح عندنا مفهوم كلام الشارح لان المخالفه محرمه
حسب امكان الاحتراز وهو في هذه ممكن غير شاق وليلحق بهذه الجمله فايدتان الاولا ذكرها
ش انه يستحب لمن اتى الجماعه ان يمشي بالسكينه ولا يستعجلها وان فاتت لقوله صلعم اذا اقيمت الصلوة
فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ايتوها وانتم تمشون وعليكم [illegible] السكينه فما ادركتم فصلوا وما فات
كم فاقضوا الثانيه يستحب الانتقال من موضع الفرض لفعل النفل قال ض زيد ولا فرق بين الا
مام وغيره وقال ح ذلك يختص الامام باب سجود السهو مشروع اجماعا ومستند الا
جماع قوله صلعم لكل سهو سجدتان ويجود لك وفعله وذلك انه صلعم سجد حيث صلى الربا
عيه خمسا وخلاف الناس في وجوبه وفي اسبابه اما في وجوبه فسنذكره في اخر الباب واما
اسبابه فعنها اقوال الاول للاخ ح انه يتعلق من الاذكار بالتبعه وهي القراءه والتشهد والقنوت
والتكبيرات العيد لا سوا هذه ومن الافعال ان يقوم في موضع قعود او عكسه او يسلم
ساهيا في وسط الصلوة القول الثاني للفقيه انه مشروع للنقصان لا للزياده القول الثالث
للش ذكره في المهذب انه مشروع للزياده والنقصان فالزياده للقول والفعل فالقول
كان يتكلم ساهيا او يسلم ساهيا في غير موضع والفعل ما كان عمده يبطل الصلوة لا السهو واما
النقصان فلترك القنوت والتشهد الاوسط والصلوة على النبي صلعم واله فيه حيث يقول انها مسنونه



القول الرابع المذهب وهو انه يوجبه في صلوة الفرض خمسة اسباب الاول ترك مسنون من مسنونات
الصلوة التي قدمنا ذكرها فلا نحتاج الى تفصيلها وقد قدمنا حكمه اذا عاد من فرض فعلي الى مسنون
تركه وهذه المسنونات التي تستدعي السجود هي غير الهيئات المسنونة التي قدمنا ذكرها فان الهيئات
لا تستدعي السجود ذكره م بالله في الافادة وغيرها وهو قول الجاعلم قلت ولعله اجماع ولو ترك
المسنون عمدا فان العمد كالسهو في استدعا السجود عندنا ذكره ط وهو قول ش وقال م بالله وح لا يجب
في العمد اخذا بظاهر الخبر لكل سهو سجدتان فلم يوجبه الا مع السهو قلنا اذا شرع في السهو ففي
العمد اولى لان النقص حاصل فيهما قيل فعلى هذا قول م بالله لا يحتاج الى نية الجبران بل للسهو وعلى قول ط
ان تركه عمدا نوى الجبران لا للسهو وان تركه سهوا خير بنيته للجبران او للسهو وقيل نية الجبران
تجزي عند الجميع مطلقا وهذا هو الصحيح لما فيها من العموم قال السيد اما لو ترك المسنون عمدا
لعذر نحو خشية فوت الوقت او متابعة للامام لم يسجد وقيل يسجد مطلقا قال في اللمع من ترك السنن
استخفافا كفر وهذا صحيح ومن تركها في بعض الاحوال مستحلا غير مستخف لم ياثم ولو لغير عذر
وحكي عن المعتزلة انه ياثم ومن اعتاد تركها غير مستخف قيل فمن المعتزلة من فسق بذلك ومنهم من
حكم بالاثم دون الفسق ومنهم من قال يتكلم عليه وهم م بالله وابو الفضل بن شروين وقاضي القضاة قال
القاضي لانه اظهر ما يدل على قلة الرغبة في الثواب قيل هذا ضعيف والصحيح انه لا فسق ولا اثم في ذلك
لان التفسيق انما يكون بدليل قاطع ولا قاطع هنا ولخبر الاعرابي الذي قال لا ازيد ولا انقصت
فان الرسول صلعم قال افلح والله ان صدق ولو قلنا انه يكلم لم نفرق الحال بين الواجب والمسنون وقد
وقد ذكر في بعض تعاليق الفقيه ان المعتزلة لم يفسقوه بترك السنن لكن بمعصية اخرى وهو انه
اظهر من نفسه التهاون بالثواب وقلة الرغبة فيه ولهذا اشترطوا ان يجعل ذلك عادة السبب
الثاني من اسباب السجود ترك فرض من فروض الصلوة التي قدمنا تفصيلها فاذا ترك فعله في موضعه
نحو ان يسجد سجدة واحدة ثم يقوم فقد ترك السجدة في موضعها الذي شرع لها ونحو ذلك فانه
يجبره السجود بشروط ثلثة الشرط الاول ان يتركه سهوا لا عمدا فان تعمد فسدت الشرط الثاني
قولنا مع ادايه اي مع اداء المصلي لهذا الفرض الذي سها عنه ولا بد ان يوديه قبل التسليم
على اليسار والمراد انه يوديه قبل الخروج من الصلوة وهو لا يخرج منها حتى يسلم على اليسار
نعم قال في الانتصار قول المسلم ورحمة الله ليس بواجب فعلى هذا لو ذكر سهوه قبل هذه
اللفظة فقد خرج من الصلوة فلا يصح ان يعود لاداء ما سها عنه وان قلنا بوجوبها فلم يخرج
فيصح اداء ما سها عنه ما لم يتكلم بها الشرط الثالث ان يوديه ملغيا ما قد تخلل من الافعال
قبل ادايه حتى لا يعتد بها بل كانها لم تكن وانما اشترط ذلك لان الترتيب بين فروض الصلوة
واجب فلا يكمل ركن حتى يكمل ما قبله وقال الناصر وح لا ترتيب في السجدات فاذا ترك
اربع سجدات من اربع ركعات اتى بها عندهم في حال التشهد وكذا في الكافي عن زيد
بن علي وفي المهذب عن ض بالله وعن احمد لا يعتد بشي مما فعله في هذه المسئلة لكن لا
يبطل تحريمها نعم فاذا ترك فرضا من فروض الصلوة فسدت صلوته الا ان يتركه سهوا
ويوديه بهذه الشروط فان صلوته تصح ويلزمه سجود السهو فان قلت وما مثال
ذلك قلت مثاله ان يسهو عن سجدة من الركعة الاولى ثم يقوم ويتم ويذكرها في حال
التشهد الاخير فان الواجب عليه حينئذ ان يجبرها بسجدة من الركعة التي بعدها ولا يعيد
بها في الركعة التي كمل منها بسجدة بل يصير كانه في الركعة الثالثة ويتم صلوته وعلى هذا فقس

سائر الاركان **فان قلت** هلا ذكرت شرطا ثالثا وهو ان لا يفعل بعد ان ذكر المتروك شيئا قبله عمدا
لو فعل بعد ذكر المتروك شيئا قبله عمدا فقد اشترط ذلك في اللمع ولا كلام انه اذا فعل فسدت صلوته **قلت**
ذلك مسلم الا ان هذا الشرط قد دخل تحت قولنا سهوا لانه اذا ذكره واشتغل بغيره فقد تركه في موضعه
عمدا **نعم** وفي كيفيته الغاء ما تخلل خلاف لان الاول المذهب وهو ما ذكرنا والثاني روي عن ك انه ان ذكر
السجده قبل ان يركع الثانيه عاد لها وان ذكرها بعد الركوع صحت له الثانيه ولغو الاولى لانه
لا يحصر من ركعه الى غيرها وكذا ما اشبه ذلك وان لا يكون ترك الفرض في موضعه سهوا بل تركه
عمدا او تركه سهوا لكن لم يات به قبل السلم او اتا به لكن لم يلغ ما تخلل فاذا كان ايه هذه الامور
بطلت صلوته عندنا **نعم** اعلم ان الجبره والمجبورات ان وقعتا جميعا عمدا او المجبورات فسدت الصلوه
بذلك اجماعا وان كانا جميعا سهوا نحو ان يصلي اربع ركعات باربع سجدات ويترك اربع سجدات
سهوا ثم يفعل هذه المتروكه في حال التشهد سهوا فظاهر كلام الشرح للمذهب ان الصلوه لا
تجبره لان الترتيب مستحق وكذا في مهذب ش وقال زيد بن علي والناصر وم بالله وح تجبر وهكذا
عندهم اذا ترك المجبورات سهوا وان اداها تحره عمدا في غير محله الجبره هذا في السجدات
وكان الخلاف في التحقيق في وجوب الغاء ما تخلل فالمذهب وش انه يجب وعند هولا لا يجب تعلق
قولنا كلما فعله بعد المنسي فهو لغو حتى يفعل المنسي وكل ركعه حرف منها بطل باقيها وقد يرع
الاصحاب صورا من المسائل كلها يعود الى هذا **منها** قال في اللمع لو صلى ركعتين بسجدتين
فيهما تم له ركعه وذلك واضح لانه عند سجد في الركعه الثانيه صارت هذه تتمه للركعه الاولى لانه
لانه لم يسجد فيها الا واحده وبطل باقي الركعه الثانيه لان كل ركعه حرف منها سجده بطل باقيها
على ما قدمنا قال ط فان سجد في الركعه الثانيه سجدتيه الاولى واخرا سهوا صحت وعمدا بطلت
ونقض على بعض المذاكرين مراد ط في هذا الكلام وكثر الخبط في ذلك واعلم ان صوره المسئله التي
اراد ط ان يسجد في الركعه الاولى سجده ويسجد في الركعه الثانيه السجده التي تركها في الاولى فاخبرت
له ركعه لان ما فعل بعد المنسي لغو حتى ياتي [illegible] تي بالمنسي ثم اذا اراد سجده ثانيه وهي تاتي
ثالثه بالسجده التي في الركعه الاولى نظر فان فعل هذه الثالثه سهوا صحت صلوته ولم تضر هذه
الزياده وان فعلها عمدا بطلت صلوته لان زياده سجده عمدا تفسد وقد علل بطلان
الصلوه في الشرح بانه زاد سجده عمدا فلا وجه للتعليل بخلاف هذه الصوره الثانيه قال في تذكره
الفقيه س من صلى اربع ركعات باربع سجدات وذكر ان السجدات في الركعتين الاولتين او في الا
خيرتين او في الاولى ثنتان وفي الثانيه والثالثه ثنتان فقد تم له ثلاث ركعات الا سجدتين
وذلك وضح على ما اصلنا وحققنا انفا وان علم ان السجدات الاربع كلها وقعت في الاخريين
او في الثانيه والاخيرتين فلم يتم له الا ركعتين تحتسب وذلك ايضا واضح مع التامل وان عرف
ان سجده وقعت في الركعه الاولى وثنتان وقعتا في الركعه الثانيه وواحده في الثالثه فلم
يتم له بذلك الا ركعتان الا سجده فقد صارت وقوع الاربع السجدات في الاربع الركعات
على وجوه احسن واوسط واسوا اي ادنا فالاحسن حتى تم له به ثلث ركعات الا سجدتين
وذلك في الصوره الاولى والاوسط حتى تم له به ركعتان فقط وذلك في الصوره الثانيه
والاسوا حتى تم له به ركعتان الا سجده وذلك في الصوره الثالثه هذا اذا عرف موضع
المتروك فان جهل موضعه فلم يدر اين تركه بنا على الاسوا لانه المتيقن فيلزمه حينئذ
ان يبني على ركعتين الا سجده ويأتي بسجده وركعتين كاملتين بعدها حيث صلى اربع ركعات



ماربع سجدات ولم يدر ابين فعل الاربع واذا لم يدر ابين فعل الاربع لم يدر ابين ترك الاربع قطعًا
واذا لم يدر عرف ان فعل الاربع لا يخلو من ان يقع على الوجه الاعلا او الاوسط او الاسوا فينبغي
عليه البنا على الاسوا لانه المتيقن لانها ان وقعت على الاعلا او الاوسط فقد دخل الاسوا بخلاف
ما لو بنا على الاعلا او الاوسط فانه لا يامن ان تكون وقعت على الاسوا فلا تكون قد كملت صلوته
لانه انما ياتي بركعتين اذا بنا على الاوسط واذا قدر انها وقعت على اسوا كان قد اخل بسجدة
لانه يجب عليه اذا وقعت على الاسوا ركعتان وسجدة فاذا بنا على الاوسط لم يات بهذه السجدة
وهو لا يامن ان تكون واجبة عليه بان تقع السجدات على الوجه الاسوا **الثالثة** قال في تذكرة البغوي
اذا ترك سجدة واحدة من اربع ركعات فان علمها من الركعة الاخرة سجد سجدة وان جهل
موضعها اتا بركعة كاملة تسجد فيها وان ترك سجدتين او ثلاثًا وجهل موضعها بنا على الاسوا
فيتم له ركعتان وان ترك خمسًا تم له ركعة على الاسوا وركعتان الا سجدة على الاعلى والاسجد
تين على الاوسط وان ترك ستًا تم له ركعة على الاسوا وركعتان الا سجدتين على الاعلى ولا
تصور هنا وجه اوسط لانه لا يسهو في السجدتين اللتين فعلهما الا صورتان ان يفعلهما مجتمعتين
في ركعة او متفرقتين في ركعتين واما ثبتها الثلاثة الوجوه حيث فعل ثلاث سجدات فصاعدًا
فاما اذا لم يفعل الا سجدتين فما يتصور الا وجهان اعلى وادنا فافهم ذلك وان ترك سبع سجدات
اتا بسجدة ثم بثلاث ركعات وهذه الصورة واضحة اذا فهمت القاعدة التي قدمناها **تنبيه**
اعلم ان قولهم بالله من صلا اربع ركعات من الظهر خمس سجدات ولا يعلم مواضعها تم له ثلث
ركعات الا سجدة يرد عليه سؤالان **السؤال الاول** يقال ان القعود بين السجدتين واجب والترتيب
واجب فكان يلزم ان لا يصح سجود الا بعد القعود وقد اجاب الفقيه بوجهين **احدهما** انه لم يبقا
القعود فلعله قد قعد **الثاني** ان القيام يغني عن القعود وفي هذا نظر نعم **قلت** يمكن ان يقال
لعلم الله بناه على انه ترك سجدتي الثالثة وسجدة من الرابعة فلا سؤال على هذه الصورة واما
السؤال حيث ترك سجدتي الاولا وسجدة من الثالثة فيه بعض شي اذا صلى اربع ركعات باربع سجدات
ولم يعلم موضعها صح له ركعتان الا سجدة بناء على المتيقن وان علم ان في كل ركعة سجدة فانه لم يقعد فقيل
القيام يغني عن القعود فيصح له ركعتان وقيل ركعة الا سجدة وان قعد القعدة الواجبة فقيل يصح
ركعتان وقيل ركعة الا سجدة لان السجود لا يكون الا من قعود وان قعد للاستراحة لا القعدة
الواجبة فقيل هو كمن لم يقعد وقيل تبطل هذه قعدة الوجوب تم كلام ضمن **السؤال الثاني**
كيف قال يصح له ثلث ركعات الا سجدة وهذا انما يتم على الوجه الاعلا ومن حقه اذا لم يعلم
مواضعها ان يبني على الاسوا لانه المتيقن كما قدمناه **والجواب** من وجهين احدهما ذكره
الكني قال بناه على ذلك لتقل الافعال لان الاصل في الصلوة تحريم الافعال وهذا ضعيف لان
ذلك انما يكون بعد تحقق فعل الواجب **الجواب الثاني** انه بنا المسئلة على ان هذا المصلي عرف
انه لم يغنه من السجدات شي لا يقال فقد قال ولم يعلم مواضعها لان المراد لا يعلم على التفصيل
هل الكاملة الاولا او الثانية **قلت** وهذا احتاج الى تحقيق ولما فرغنا من تفصيل ترك السجود
اخذنا في تفصيل ترك غيره من الاركان وفي ذلك مسايل **الاولا** قال في شرح ابي مضر ومن
ترك ركوعين من اربع اتا بركعتين وذلك واضح وبناه على الادنا كما على الاعلا فانه يصح
له ركعتان وقيام وسوا كان الركوعان المتروكان متواليين ام متفرقين **الثانية** قال زيد
بن علي ومن نسي ركوع اخر ركعة حتى تشهد عاد له فركع ولو من قيام واتم ما بعده فان **قلت**

وما وجه جواز القيام ولم يترك الا الركوع فهلا عاد له منحنيا **قلت** لان زيادة بعض ركن لا يفسد على ما سياتي
لكن هذا انما يدل على عدم الفساد لا على الجواز **الثالثة** قال زيد بن علي فان كان الركوع المتروك من اول
ركعة ونسي حتى تشهد اعاد ركعة بقراءتها هذا معنى كلامه **فان قلت** وما وجه اعادة القراءة في ترك ركوع الاولى
ولا دون ركوع الرابعة **قلت** لانه في الرابعة ليس عليه الا الركوع وما بعده فقط وفي ترك ركوع الاولى الا
قد بطل السجود والقيام والقراءة فصارت الثانية اولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وبقي عليه ركعة كاملة
نعم والقراءة في الرابعة مستحبة فاعادة القراءة استحبابا فقط وعند الهادي عليه السلام اعادة التسبيح اولا
قيل والمسئلة مبنية على انه قد قرا في الثانية والثالثة فلو قرا في الثالثة فقط اعاد ثلث ركعات على
قول زيد بن علي ان القراءة تجب في الاوليين **الرابعة** قال القسم لو ذكر قبل التسليم نسيان ركعة
قام لها فاتم وسجد للسهو وهذا واضح **الخامسة** قال م بالله ولو انحط من القيام الى السجود سهوا
اعاد الركوع ولا يضره لو انتصب هذا معنى كلامه قيل واما لم يضر الانتصاب لان زيادة بعض
ركن لا يفسد **قلت** وفي هذا نظر لما تقدم **نعم** قال في شرح ابي مضر عن الحقيني يجب ان يستوي
قائما ثم يركع لانه لا ركوع الا من قيام **السادسة** قال م بالله ومن ترك الاعتدال عاد له ثم سجد
فان تركه عمدا بطلت صلوته وهذا واضح ايضا **قلنا** وهذه المسائل كلها قد دخلت تحت عموم
لفظ الازهار لكن احببنا تفصيلها زيادة في الايضاح **ومن ترك القراءة** الواحدة **او ترك الجهر** حيث يجب **او**
ترك الاسرار حيث يجب وهو لا يسمى تاركا لذلك حتى ركع اخر ركوع من صلوته لان القراءة لا تتعين في ركعة
دون ركعة عندنا فاذا ترك ذلك حتى تشهد التشهد الاخير او حتى ركع الركوع الاخير قام وجوبا ثم **اتى**
بركعة كاملة لانه بطل كلما فعل بعد قيامه في اخر ركعة فيعود الى ذلك القيام فيقرا ويركع
ويسجد وهذا بنا على ان الجهر والاسرار فرض وقد تقدم الخلاف وهل يجب سجود السهو لتركهما
عند من لم يوجبهما وقد تقدم ونحن نعيده فنقول عند ص بالله وحكاه في الكافي عن زيد والداعي
والحنفية قال ومثله ذكره م بالله في اللمع انهما سنة فيسجد لتركهما للسجود وعند م بالله
والناصر والش انهما هيئة فلا يتعلق بهما سجود السهو **تنبيه** قال زيد بن علي لو ركع المصلي
قبل ان يقرا اعاد للقيام وقرا واتم **قلنا** هذا بنا على اصله ان القراءة سهوا تتعين في الاوليين
قيل واما عندنا فلو عاد بطلت صلوته الا ان يترك القراءة سهوا حتى ركع اخر ركوع على ما قدمنا
تنبيه اعلم ان مسئلة القراءة والجهر والاسرار قد كانت دخلت في عموم كلام الازهار
فلم يكن ثم احتياج الى ذكرها لكن لما كانت تخالف ساير الاركان بانه لا يجوز ان يعود لها اذا نسيها
الا بعد اخر ركعة وان ترك الجهر كترك القراءة وفي الوجهين غموض خصوصا على المبتديين
احببنا التنبيه على ذلك في المختصر ولو كان قد دخل في اللفظ **تنبيه** اعلم انا قدمنا انه لو ترك
فرضا سهوا ثم جبره سهوا لم يصح الجبر عندنا والخلاف فيه كما تقدم وبقي صورة تحتمل انه يصح
فيها عندنا ان يجبر الصلوة بما فعل سهوا وذلك لو قدرنا انه سها عن القراءة في الاربع الركعات
ثم قام اتى بركعة خامسة قرا فيها القدر الواجب وهو يظنها الرابعة ثم تشهد وسلم
هل يجبر صلوته بهذه الركعة الظاهر من كلام اصحابنا انها يجبر هنا لانه علل في الشرح بطلان
بطلان الصلوة حيث وقع المجبور والجبر سهوا بان الترتيب واجب في اركان الصلوة فيفهم
منه انه لو حصل الترتيب صحت وهنا قد حصل الترتيب وان لم يقصده الا ان في بعض كلام بعض
معاصرينا ما يدل على خلاف ذلك وذلك انه ذكر شروط صحة الجبر وجعل من جملتها ان لا
ان يذكر المصلي انه قد نسي ذلك الركن فلو لم يذكر لم يصح صلوته وهذا عندي لا وجه لاعتباره
لان المقصود تادية الاركان الصلوة على الترتيب **نعم** ومثل هذه الصورة لو ترك سجدة

من الركعة

من الركعة الاولى لم انا بركعة خامسة سهوا ولذا اشتار بتكبيرة الاولى ان الصلاة تجزئ مثل
ذلك ولو لم يقصد الجبر ان علمنا نقتضيه تعليل الاصحاب واما علمنا فقول من قال لا تجب
الغاما حلل مواضع الثالث من الاسباب الموجبة لسجود السهو زيادة ذكر جنسه مشروع
فيها نحو ان يزيد في تكبير النقل او في التسبيح او يقرا في الاخريين مع الفاتحة غيرها او يكرر الفاتحة او
نحو ذلك مما يطول تفصيله واما ما ليس جنسه مشروع فيها نحو ان ا مما ليس بمشروع فيها فانه مفسد وضابطه
ان لا يوجد تركيبه في القران ولا في اركان الصلاة واذا كان كذلك افسد ولو وجدت افراده فيهما
وذلك نحو ان يقول بعد تكبيرة الاحرام اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او الحمد لله على كل حال او ما
اشبه ذلك مما لا يوجد في القران ولا اذكارها فاما اذا كان جنسه مشروعا فيها نحو ان يكبر تكبيرا
تكبيرة او يسبح او يكثر من التهليل فان ذلك لا يفسد ويجب سجود السهو الا في موضعين فان الزيادة
فيهما تفسد ولو كانت مشروعة في الصلاة احدهما ان يكون ذكرا كثيرا ويفعله المصلي في غير
موضعه الذي شرع فعل جنسه فيه نحو ان يكبر موضع القراءة تكبيرات كثيرة او يسبح موضع
التشهد كثيرا ويفعل ذلك عمدا لا سهوا فمتى جمع زيادة الذكر هذه الشروط الثلاثة افسدت
ولو كان جنسها مشروعا في الصلاة والشروط هي ان يكون كثيرا وان يفعل في غير موضعها وان يفعل
ذلك عمدا لا سهوا فمتى فقدت هذه الشروط او بعضها لم تفسد ولا يجبرها سجود السهو لكن ينبغي ان يسجد
الكثير وما معنى كونها في غير موضعها اما حد الكثير فاختلف فيه فقيل الكثير نحو ان يزيد على
تسع تسبيحات وفي الروضة عن بعض المذاكرين ثلث وقيل ويحتمل ان تكون اربعا لانه حجتها
الى صلاة الجنازة عند المخالف وقيل ان يزيد على عشر بل لم يزد على ما قيل في حد الانتظار من الا
مام وهذا اقربها والله اعلم واما كونها في غير موضعها فيعني بذلك ان يسبح موضع
القراءة او العكس او يقرا موضع التشهد او العكس ونحو ذلك فاذا وقعت كثيرا في نحو ذلك افسدت خلاف
ما لو كثرت وهي في موضعها فانها لا تفسد ولو كثر بل ينبغي السجود وذلك نحو ان يزيد في تسبيح السجود
او الركوع على المعتاد فهذه زيادة في موضعها ذكر ذلك السيد ح والفقيه ى وهو صحيح وكذا لو قرا مع
الفاتحة غيرها في الاخريين ذكره ط لانه موضع لها في حال او زاد على التسبيح المعتاد فنحو ذلك
لا يفسد على مقتضى كلام اهل المذهب ومن هذا الجنس ان يكبر لركوعه فلما ركع ظن انه لم
يكبر للنقل فكبر وقد صار راكعا فان ط جعلها من هذا الجنس ووجهه ان الركوع موضع
للتكبير لمن لم يكبر ومن ظن انه لم يكبر فهو كمن لم يكبر في كون التكبير مشروعا له فافهم
تنبيه اعلم ان ط قسم الزيادة الى مقصودة مبتداة وهي التي فعلت في غير محلها كالتسبيح
موضع القراءة والعكس وانما كانت مقصودة لانه تعمدها وكانت مبتداة لانها في غير موضعها خلاف
الزيادة على المسنون في موضعه فليس بمبتدا بل قد سبقه مثله مشروعا القسم الثاني عكس
هذه الصورة وهي التي ليست مقصودة ولا مبتداة وذلك نحو ان يريد ان يكبر فسبح او العكس
او نحو ذلك فهذه ليست مقصودة لانه لم يتعمدها وليست مبتداة ولو كانت في غير موضعها
قيل ح لان من شرط المبتداة ان يفعلها في غير موضعها وهو عالم انها في غير موضعها وهذه
لم يعلم انها في غير موضعها حين فعلها والثالثة عكس ط انه اذا اراد ان يكبر في موضع التسبيح فسبح
او اراد ان يسبح في موضع التكبير فكبر وفي هذا نظر لانه اذا كان كذلك فليس التكبير

ولا السبح هنا زياده وقد سماه زياده اللهم الا ان يريد انه اراد التكبير في موضع التسبيح بعد ان فعل
المشروع من السبح فسبح تسبحان ايدا علا المعتاد ولم يفعله بقصد وانما قصد التكبير فسبعه لسانه الى
السبح فهذا احسد يستقيم ان تكون الزياده غير مقصوده لانه قصد غيرها ولا مبتداه لانه يسبح
في موضع التسبيح **القسم الثالث** زياده مقصوده غير مبتداه وذلك نحو ان يكبر بعد ركوعه
ظانا منه انه لم يكن قد كبر للركوع كما قدمنا فهذه زياده مقصوده لانه تعمدها وغير مبتداه لان
الركوع موضع للتكبير ممن لم يكبر او ظن انه لم يكبر فهي مفعوله في موضعها **القسم الرابع** عكس
هذه الصوره وهي ان تكون مبتداه غير مقصوده ولم يذكرها السيد ط واختلف في وجه تركها فقال الامام
ي وصاحب الروضه والشيخ انما تركها سهوا وصورتها ان سبح في حال القراه سهوا فهذا غير مقصود
لانه لم يتعمد وهي مبتداه لكونها في غير موضعها وقيل ح انما تركها لان المبتدي له شرطان ان يفعله في
غير موضعه وان لم يعلم انه في غير موضعه وان كان كذلك فكل مبتدي فهو مقصود وليس كل
مقصود مبتدا الا ان المقصود هو المتعمد فعلا هذا تكون هذه الصوره تحت القسم الثاني وهي
وهي التي ليست مقصوده ولا مبتداه وهذا اقرب الى مقتضا قول ط **بحر** قال وهذه الاقسام
كلها لا تبطل بها الصلوه الا المقصوده المبتداه اذا كثرت وهي التي قصدنا بقولنا الاكثر اي غير مو
عمدا افقفسد **بحر** اعلم ان عموم هذا الكلام قد دخل فيه بيان ما يفسد وما لا يفسد بل يستدعي
السجود لكنا نذكر طرفا من اعيان المسايل لمزيد فايده فيها **الاولا** قال في الوافي لو كرر الفاتحه
او السوره او التشهد في مواضعها لزم سجود السهو لانه زياده ومثله ذكره بالله وقال محمد الحق لا يجب
تكرير الفاتحه في الاخريين وقيل كلامه تفصيل لاهل المذهب وقد ذكر ص بالله ان الموتم في السريه
تكرر قراته في الفاتحه اذا فرغ من قراته قبل الامام **المسله الثانيه** قال احمد يحيا لو سبح
في الركوع تسبيح السجود او العكس سجد للسهو وهذا واضح لانه قد ترك مسنونا وهو ظهر تسبيح
الركو وقيل ع لو سبح الهدوي بتسبيح المويدي لم يسجد لانه مشروع عندهم وفي العكس يسجد لانه غير مشروع
عنده **الثالثه** قال احمد يحيا لو سبح في ثالثه الوتر مكان القراه ولو عمدا ولو اعادها سجد فان
قلت هلا كان الحمد مفسد لانه كثير في غير موضعه من حيث ان المشروع في ثالثة الوتر القراه بالاجماع
وكذا المشروع ان يحصرها ذكره القاضي زيد وشرح الابانه **قلت** قد اجاب بعضهم بان القيام
موضع للتسبيح في بعض الحالات فلم يكن زياده مبتداه لان المبتداه حيث يفعل في موضع لم
يشرع جنسها فيه بحال من الاحوال **الرابعه** قال في اللمع لو نسي تكبيره خلاف تكبيره الاحرام والافتتاح
سجد للسهو وقال ح وش لا يسجد لذلك كما مر **الخامسه** قال في اللمع لو فاته شي من المسنون
لم يجب سجود السهو لان ما نقصه قبل دخوله في الصلوه لا يستدعي سجودا فكذا الوترك الاس
ستفتاح عند الهادي قبل وعند م بالله يسجد له لانه تركه بعد دخوله فيها وقال ابن عمرو البرتي اذا
يسجد لما فاته الامام به قيل ع ويسجد لما ترك لاجل تخفيف الامام او لضيق الوقت لانه قد لحق
صلوته نقص وقال السيد ح لا يسجد وهذا اولا لانه مامور بالترك **السادسه** قال الفقيه
علي لو جهل ما قرا الامام مع الفاتحه او ما قرا هو مع الفاتحه لم يستدع سجودا **السابعه**
قال علي خليل ان ترك الهيئات لا يستدعي السجود كما بعدم بالاجماع اهل البيت ومنه تقديم
سليم اليمين عند القسم ومنه الجهر بالتشهد فانه يعبر لهيبته ذكره اصحابنا وفيه نظر

ثم ذكرنا الموضع الثاني من الموضعين اللذين استثنيناهما من زيادة الذكر الذي جنسه مشروع في الصلوة لانا قد قدمنا
ان الزيادة المشروعة جنسها في الصلوة لا يفسد الا في موضعين **احدهما** ان يكون كثيرا مفعولا في غير موضعه عمدا
الثاني قولنا او يكون الذكر المفعول في غير موضعه تسليمتين مطلقا اي سوا وقع عمدا ام سهوا فيفسد الصلوة
ولو لم يكن كثيرا هذا ظاهر مذهب الهادي على ما حكاه ط اعني انها تبطل الصلوة بذلك سوا كان عمدا ام سهوا نوا
الخروج ام لا لان التسليم محلل للصلوة وقال م بالله مراد الهادي عليه اذا نوا الخروج من الصلوة فاما من غير نية
فلا تبطل كمن قرا لفظ التسلام قال ع و ط و ابو مضر تبل كلام الهادي على ظاهره **فان قلت** فهل يقول
ان ذلك مبطل سوا حصل مع الالتفات يمينا وشمالا ام لا **قلت** ذكر صاحب الوافي انها عليه قال في الازهار
حكام من سلم تسليمتين مستقبل القبلة بطلت صلوته وكذا قال في تعليق الافادة ان ظاهر قولها
عليهم يدل على بطلانها وهو اختيار م بالله فاذا عرفت ذلك فمحصل الكلام في التسليم ان نقول لا يخلو
اما ان يقع في موضعه او لا ان وقع في موضعه فقول م بالله القديم يحتاج الى نية الخروج وقوله الاخير وبعد
وبه لا يحتاج وان كان التسليم في غير موضعه فاما ان يقصد السلم والخروج او لا او يقصد التسليم
دون الخروج ان قصدهما بطلت اتفاقا وان لم يقصدهما بطلت عند الهدوية خلافا للزيدية والناصر
و م بالله وش وان قصد السلم لطلب الخروج التام دون الخروج بطلت عند الهدوية وعند م بالله لا
تبطل قيل قولا واحدا او على الصحيح ذكره م بالله قولان **الرابع** من الاسباب الموجبة للسجود وهو **زيادة**
ركعة او ركن او اكثر من ذلك اذا وقعت زيادته **سهوا** فان وقع عمدا افسد بلا اشكال قيل
ولو وقع جهلا وقال في الانتصار لا تفسد الزيادة مع الجهل يعني مع جهل تحريمها لا جهل كونها زيادة وذلك لا يفسد
لكن يستدعي سجود السهو لانه نعو الساهي كالعامد في النقصان لا في الزيادة واما نقص الركن فانه لا يفسد
ولو زيد عمدا كما روي عن الفقيه وسهوا يستدعي السجود لانه فعل سترفع وهذا اصل متفق عليه اعني
ان الزيادة ولو كثرة فهي مع النسيان لا تفسد الا ما وقع في صورة واحدة وذلك حيث يريد وتر ركعة
ويذكر انها زائدة بعد ان قيدها بسجدة لا لو ذكر بعد كمالها بسجدتيها فحكمه ان ذلك فعل كثير ذكره في الشرح
قلنا فيلزم ان تفسد ولو ذكره بعد التسليم وقيل لان الخبر انما ورد اذا ذكر بعد التسليم وقال ح مثل
قول ع ان لم يقعد قدر التشهد بعد الرابعة فان قعد لم تفسد واضاف اليها ركعة وتكون نافلة لم ذكر
عليهم نا مثال زيادة الركن بقولنا **كتسليمة** واحدة فعلت **في غير موضعها** فعلى هذا لو سلم على اليسار
او لا اعاده على اليمين ثم على اليسار وسجد للسهو **فان قلت** فلو قرن بالسلمة نية الخروج من
الصلوة ظنا منه انها قد تمت فهل يكون ذلك مفسدا لانضمام نية الخروج اليه كما قالوا فيما مضى انه اذا اراد
الخروج من صلوته والدخول في اخرى كبر للخروج وللدخول في الثانية **قلت** الاقرب ان النية لا تؤثر في
الخروج الا حيث هو مشروع **تنبيه** قيل لو جرف جبهته من موضع السجود فعلى بكتشم وفيه احتمل
ان يسجد لزيادة سجدة سهوا **الخامس** من اسباب السجود هو **الفعل اليسير وقد مر** تحقيقه وما
يعرف به اليسير من الكثير في باب ما يفسد الصلوة قال القسم عليه السلام كلاما معناه ان من قرض اظفاره او
شيا من شعره صحت صلوته ولزمه سجود السهو قيل لعله يريد بعض اظفاره لئلا ينافي ما على اكثر **قلت**
ويبنيه لا للمعارض لكثرته وقد دل كلام القسم على احكام منها ان العرض فعل يسير ومنها ان الفعل
اليسير يستدعي سجود السهو وقد ذكر ذلك السيح على خليل **قلت** ولعله يعني المباح والمكروه واما
الواجب منه والمندوب والمباح فيحتمل ان يقال يستدعي عيان السجود لانه قد لحق الصلوة نقص
بالسبب الذي لاجله وجب الواجب منه وندب المندوب والله اعلم ومنها ان العمد والسهو سوا

في ابتداء السجود كقول ط ومنها انه لا يجب امرار اليد علا ما انقطع من الظفر كقول م بالله وقال ص بالله وعلي خليل
فان ترك نية الملكين بالسلام سجد للسهو وقد قدمنا ذلك وقال ص بالله ولو تفكر في الصلوة لم يسجد للسهو وقيل ه
يسجد لانه قد نقص من ثوابه وفيه نظر اذ لم يشرع لتمام الثواب بل لجبر تمام اللطف ومنها اي ومن الفعل اليسير
الذي يستدعي السجود للسهو الجهر بشي من اذكار الصلوة حيث يشرع تركه اي حيث ترك الجهر مسنون نحو القراة في
الركعتين الاخريين وما اشبه ذلك فاما حيث يكون تركه واجبا فقد قدمنا بيان حكمه في اول الفصل وانه يفسد ان لم
يرجع له ملغيا ما تخلل **نعم** فان **قلت** وهل الجهر للاسرار حيث المسنون الجهر وذلك في الركعة الثانية اذا
كان قد جهر في الاولى ونحو ذلك وهلا قلت ومنه الجهر والاسرار حيث يشرع تركهما **قلت** ليسا سواء لان
الاسرار حيث يشرع الجهر انما هو ترك مسنون لا زيادة علا المسنون فليس هو من الفعل اليسير بخلاف الجهر
فانه فعل متولد عن زيادة واعتماد علا مخرج الحروف والاكوان فكان من باب الفعل اليسير فافهم هذه النكتة
فان قلت فهلا قلت الجهر في التشهد مفسد عند الهادي عليه السلام لكونه يقول بوجوب الاسرار **قلت** قد تقدم جواب
ذلك في فصل فروض الصلوة فهذه جملة الاسباب الموجبة للسجود وبقي مسائل فيها **الصورة الاولى** اذا
لو شك هل نقص من المسنون او زاد عليه ففيه اقوال قال صاحب المرشد يجب السجود وقال في خواشي الا
فادة ان شك في النقصان سجد لانه الاصل وان شك في الزيادة لم يسجد وقال ابو مضر يسجد بنية مشروطة فان قطع
اثم قيل فيه نظر لان ظاهر كلام م ان مجرد الشك موجب **قلت** لعله يعني ظاهر كلام م بالله لا الهادي
وقال ص بالله يكره السجود الا لمن عرف انه سها لانه لم يشرع الا للسهو **الصورة الثانية** حيث يودي الصلوة
بالتحري فقال م بالله يجب السجود وقال ص لا يجوز وقال ط يجب وسياتي تحقيق ذلك **قلت** وهو قوي
الا ان الاقرب ان الظن يقوم مقام العلم **فصل** يذكر فيه حكم من شك في صلوته فقول ومن شك
في كمال صلوته فلا يخلو اما ان يكون شكه بعد الفراغ منها او قبل الفراغ منها ان كان بعده فقد
قال م بالله وط انه لا حكم للشك بعد الفراغ اي لا يوجب اعادة ولا سجود سهو اذا كان مجرد
شك اما لو حصل له ظن بالنقصان فعليه الاعادة **نعم** وحكي في شرح ابي مضر عن احمد بن يحيى ان مجرد
الشك يوجب الاعادة كما لو شك في فعل الصلوة جملة والصحيح من المذهب خلافه **فان قلت** فلو
غلب في ظنه بعد الفراغ الزيادة هل يلزمه السجود للسهو كما يلزم الاعادة لو ظن النقصان **قلت** الاقرب
انه يكون حكمه حكم من ادا الصلوة بالتحري وقد تقدم فاما اذا عرض الشك قبله اي قبل الفراغ من الصلوة
فاختلف الناس في ذلك علا اقوال ستة **الاول** لمالك والش انه يبني علا اليقين مطلقا سوا شك في ركعة
ام في ركن قال في الانتصار وهو محكي عن علي عليه السلام وابي بكر وعمر وابن مسعود **الثاني** لابي ح ان المبتدي
يعيد والمبتلا يعمل بظنه ان حصل له والا بنا علا الاقل **الثالث** احد قولي الناصر وهو الذي ذكره
في الكبير انه ياخذ بظنه مطلقا ان حصل له والا بنا علا الاقل ولم يفرق بين الركن والركعة **القول
الرابع** قول الناصر في المختصر والامامية انه يعمل في الاوليين باليقين وفي الاخريين بما ذكر في الكبير
القول الخامس للم بالله اخيرا علا ما ذكره علي خليل وابو مضر وص بالله انه يعمل بظنه
مطلقا من غير فرق بين الركعة والركن والمبتدا والمبتلا فان لم يحصل له ظن اعاد المبتدا وبنا المبتلا
علا الاقل قيل الا ان يكون ممن يمكنه التحري ولم يحصل له ظن اعاد كالمبتدا **القول السادس**
المذهب وهو قول طايفة من الصحابة والتابعين من الصحابة العبادلة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله
بن عباس وعبد الله بن عمرو ومن التابعين الشعبي وشريح وعطا والاوزاعي حكا ذلك في الانتصار
واختاره لنفسه وهو التفصيل المذكور في الازهار حيث قلنا في ركعة بعد المبتدا اي اذا شك

قبل الفراغ

قبل الفراغ من الصلوة وان كان ذلك الشاك مبتدا الشك فانه يعيد اي يستانف الصلوة فيصححها من اولها
ويبطل ما قد فعل منها حتى تكبيرة الاحرام فبعدها ذكره ط وهذا الصحيح عندنا واوضح وقال البعض صح لا
بعدها لانه لم يشك فيها قال ط وهذا لا يصح لان التكبيرة لا تراد لنفسها فاذا ابطل ما بعدها بطلت
وان لم يكن ذلك الشاك مبتدا بل مبتلا فان الواجب ان يتحرا المبتلا اذا كان يمكنه التحري ويرد ههنا
ههنا ستة اسئلة الاول ما هو المبتدا والمبتلا الثاني ما وجه الفرق بينهما في الحكم الثالث
ما معنا التحري والرابع ما حكم من لا يمكنه التحري والخامس ما حكم من يمكنه التحري اذا لم يحصل
له ظن في الحال السادس في وقت التحري والجواب اما المبتدا فقال في الشرح هو من يكون
الغالب من حاله السلامة من الشك وان عرض له الشك فهو نادر والمبتلا عكسه وهكذا ذكر كثير
من المذاكرين وقال ابن مظفر المبتلا من شك في الاعادة واعادة الاعادة فشك في ثلث صلوات قلنا
والاول هو الصحيح واما وجه الفرق بينهما في الحكم فانما فرق بينهما لوجهين احدهما انا لو اوجبنا
على المبتلا الاعادة ادا الى الحرج والمشقة الوجه الثاني انه قد ورد عنه صلعم انه قال اذا شك احدكم
فلم يدر اصلا ثلثا ام اربعا فليتحر الصواب فحملنا الاول على المبتدا والثاني على
المبتلا لان الجمع بين الاحاديث المتعارضة اذا امكن فهو الواجب وهو طريقة مرضية عند العلما
واما ما هو معنا التحري فمعناه ان ينظر في الامارات التي يحصل عنها الظن فان قامت له امارة
افادته ظنا ان صلوته ثلاث او ركعة او نحو ذلك وان افادته ظن التمام عمل عليه فهذا معنا التحري
الذي اوجبناه على المبتلا وقد قدمنا انا لو الزمناه الاعادة كان في ذلك حرج عليه وقد قال وما
جعل عليكم في الدين من حرج واما حكم من لا يمكنه التحري وهو الذي قد عرف من نفسه انه لا يفيده النظر
في الامارات ظنا عند عروض الشك له وذلك يعرف بان يتحرا عند عروض الشك فلا يحصل له ظن
ويتفق له ذلك مرة بعد مرة فانه حينئذ يعرف من نفسه انه لا يمكنه التحري اي لا يفيده التحري ظنا
في العادة فحكمه الواجب عليه حينئذ ان يبني على الاقل معنا انه اذا شك هل صلا ثلثا ام اربعا
بنا على انه قد صلا ثلثا وهو الاقل من الامرين الذي تردد فيهما فياتي بركعة بانيا على ان الذي
قد صلا انما هو ثلث ويطرح شكه في الاربع هذا حكمه واما حكم من يمكنه التحري في العادة الماضية
وهو الذي يعلم انه متى شك فتحرا حصل بالتحري تغليب احد الامرين اللذين شك فيهما بان تقوم
له امارة تفيد ظن ثبوت احدهما دون الاخر ولكنه تعذر عادته في الحالات بان لم يفده التحري
في هذه الحالة فحكمه حينئذ حكم المبتدا بالشك لا حكم المبتلا ولو هو مبتلا وحكم المبتدا اذا عرض
له شك ان يعيد الصلوة اي يستانفها كما قدمنا وهذا اصله في ذلك الحكم وانما جعلنا حكمه حكم لانه
لما كان عادته انه اذا تحرا ارتفع عنه الشك بالظن الحاصل عن التحري صار كمن لا يعرض له الشك في
العادة لاشتراكهما في ارتفاعه وقد ثبت ان من عادته عدم الشك اذا عرض له الشك اعاد
فكذلك هذا اذا عرض له الشك ولم يحصل بتحريه ظن يرتفع به الشك كعادته الماضية اعاد كما يعيد
من يعتاد عدم الشك وذلك واضح كما ترا واما وقت التحري فقد يتوهم انه فور اذا اخره عن الركن
الذي وقع فيه الشك الى ركن اخر بطلت اذ لا يبنا على الاداء حتى يصح وعند بالله والامام ي يصح
اذ مجموعها كالركن فاذا حصل له ظن في اولها او بعدها عمل به والاول اظهر وقال م بالله ومن
لم يتحرا حتى فرغ ثم ظن الصحة عمل به هذا الفصل اذا كان الشك في ركعة واما اذا كان ذلك
الشك انما هو في ركن من اركان الصلوة كركوع او قراءة او تكبيرة الافتتاح او نية الصلوة

ويبني على الاقل ويطرح الشك وورد عنه ايضا اذا صلى احدكم فلم يدر اصلى ثلثا ام اربعا فليطرح الشك ... صح

كالمبتلا اي فان حكم الشاك في الركن سوى كان مبتلا ام مبتدا حكم المبتلا بالشك اذ شك في ركعة كاملة فقد بيّنا ان
حكمه انفا وهو انه يتحرى ان امكنه التحري ويعمل بالظن الحاصل عن التحري بما قدمنا فان كان لا امكنه التحري بنا على
الاقل وان كان يمكنه في العادة لكنه لم يعده في هذه الحال ايضا فانه يعد كالمبتلا المبتدا او يتحرى المبتلا الى اخره
ولم يفرق بينهما اذ شكا في الركن بل جعلنا حكمهما واحد وهو التحري الى اخره اذا شك في الركن ان يعيد كما اذا
شك في ركعة كان في ذلك حرج ومشقة عظيمة كما في المبتلا الشاك في ركعة لان الشك في الركن كثير اما يعرض
للمبتدا كالمبتلا فلو اوجبنا على المبتدا اذا شك في الركن ان يعيد كما اذا شك في ركعة كان في ذلك حرج ومشقة
عظيمة بخلاف الركعة الكاملة فان عروض الشك في ادناها اقل من عروضه في الركن فاوجبنا على المبتدا
فيها الاعادة دون المبتلا كما حققنا قال م بالله ويكره الخروج من الصلوة فورا لاجل الشك العارض
اذا كان الشاك ممن يمكنه التحري ولو كان مبتدا بل يتحرا وهذا من م بالله بنا على مذهبه لانه لا يفرق بين
المبتدا والمبتلا مع حصول الظن بل يقول يعمل به المبتدا كالمبتلا فاما على المذهب فانما يكره الخروج
اذا كان مبتلا يمكنه التحري فاما المبتدا فيخرج ويستانف والا لا يمكنه التحري يبني على الاقل نعم والكراه
هة كراهة حظر اذا كان ذلك في فريضة لقوله تعـ ولا تبطلوا اعمالكم قيل والعادة بحر الظن
القايل هو م بالله يعني اذا كان عادة هذا الشخص الايتيان بالصلوة تامة في غالب الاحوال وعرض له
الشك في بعض الحالات ولم يحصل معه امارة على كونه لم يغلط الا كون عادته التحفظ وعدم السهو
فان ذلك يفيده الظن فيعمل به وكذا لو كان عادته كثرة السهو وعرض له الشك عمل بالعادة لا
لهما انها تفيد الظن قلنا هذا صحيح اذا حصل الظن فاما اذا لم يحصل ظن فلا تاثير للعادة وهل
يثمر الحال في انها تفيد الظن فيه نظر ولهذا اشرنا الى ضعف المسالة بقولنا قيل قال م بالله ويعمل
بخبر العدل في الصحة نحو ان يعرض الشك في حال الصلوة او بعد تمامها هل هي كاملة صحيحة ام لا
فيخبره عدل او عدلة حر او عبد انها صحيحة فانه يعمل بخبره مطلقا سوا كان شاكا في صحتها وفسادها
ام غالبا في ظنه انها فاسدة فان العمل بخبر العدل اولى من العمل بظن حاصل عن امارة غير الخبر نعم
واما في الفساد فلا يعمل بخبر العدل الا مع الشك في صحتها لا لو غلب في ظنه انها صحيحة لم يجب
العمل بخبر العدل بفسادها بل يعمل عند نفسه هذا ما يقتضيه ظاهر كلام م بالله الذي حكاه في
اللمع اعني انه فرق بين الخبر بالصحة والخبر بالفساد بان الخبر بالصحة يعمل به المصلي ولو
غلب في ظنه الفساد والخبر بالفساد لا يعمل به الا اذا لم يغلب في ظنه الصحة واختلف في توجيه الفرق
بين الامرين فقيل لان الشهادة على الفساد شهادة على نفي والشهادة على النفي لا تصح والشهادة
بالصحة اثبات فقبلت وهذا فيه ضعف من وجهين احدهما ان الشهادة على النفي اذا كانت عن علم
قبلت الثاني انه قد قال يعمل بخبر الشك فلو لا انها صحيحة لم يصح العمل بها مع الشك ايضا وقال
ض زيد وعلي خليل وصححه الفقيه ح انه حيث قال يعمل بخبر العدل لم يكن معه ظن مخالف للخبر وحيث
قال لا يعمل به حصل معه ظن مخالف فالواو والواجب عليه ان يقدم ما عند نفسه على خبر
العدل وقد ذكره ص بالله هذا في المهذب اعني تقديم ما عند نفسه والا عمل بكلام المخبر في الطرفين
نعم وهذا في نفسه صحيح الا انه يخالف ظاهر كلام م بالله والاقرب عندي في توجيه المسالة انها
مفروضة فيمن هو كثير السهو والغفلة في صلوته حتى اذا لم يبالغ في التحفظ لم يخل من زيادة
فيها او نقصان فاذا فرضناها في ذلك صح بعض كلام م بالله على ظاهره واستقام الفرق بين الخبر بالصحة
والخبر بالفساد وبيان ذلك انه اذا كان كثيرا ما يخطي في صلوته وعرض له الشك في ذلك فلم يرجح له احد الجانبين

الجانبين

الجانبين فانه يرجع الى العادة على ما قدمنا عن م بالله ان العادة تثمر الظن فيحصل له ظن مستند الى
العادة ومزيد ان يبني على الاول كما قدمنا فاذا اخبره عدل انها قد تمت وجب عليه اطراح ذلك الظن
المستند الى العادة لان الظن الحاصل عن خبر العدل اقوى منه ضرورة لانه يستند الى العلم والقرينة المقالية
اقوى من الحالية في اكثر الصور الا ترى انك اذا رأيت مركوب القاضي واعوانه على باب الامير غلب
في ظنك ان القاضي في دار الامير لاجل تلك القرينة فاذا اخبرك عدل مرضي انه فارق القاضي في تلك الحال
وهو في المسجد وانه تيقن انه ليس في دار الامير غلب في ظنك خلاف الظن الاول فاذا كان الامارة
المقالية في مثل هذه الصورة اقوى من الحالية ولهذه الصورة نظائر كثيرة وهي نظير مسئلتنا
بعينها لان ظن المصلي مستند الى قرينة حالية والظن الحاصل عن خبر العدل قرينة مقالية وترجيحها على
الحالية موجود ضرورة فلا احتاج الى التطويل في تصحيح ذلك ولا يقال ان الواجب عليه العمل بما عند
نفسه وهذا يستلزم خلاف ذلك لانا نقول انه انما عمل بما عند نفسه في التحقيق لا بما عند غيره لانه رجح
له خلاف ما كان ظنه وهذا اوضح فاستقام قول م بالله في الطرفين وهو انه يعمل بخبر العدل في الصحة
والصحة ولو كان قد حصل له ظن بخلافه مستند الى قرينة حالية واما الطرف الثاني وهو الفساد فانه
اذا كان مبتلا بالشك وعادته الخطأ في الصلاة ان لم يتحفظ فانه والحال هذه لا يحصل له ظن بتمام
الصلاة الا عن قرينة قوية مستندة الى تحفظ كلي لانه ظن لما خالف العادة لا لما يوافقها فلا
يحصل له ترجيح الظن الحاصل عن خبر المخبر بفسادها على هذا الظن لقوة قرينته وهو شدة
التحفظ لانه لم يظن خلاف العادة الا عن تحفظ واذا لم يترجح له خبر المخبر فالواجب عليه العمل
بما عند نفسه لما لم يعارضه اقوى منه فيعمل بظنه دون خبر المخبر فهذا وجه صحيح صحيح المسئلة
ويبقى كلام م بالله على ظاهره وكلام القاضي زيد على حمل مطابق لكلامنا هذا في التحقيق فتأمل
ذلك تجده صحيحا ولم يرد في كلامنا هذا على كلامهما الا بيانا ووضعا ان كلام م بالله على ظاهره
اعني انه يعمل بخبر المخبر بالصحة ولو كان قد حصل معه ظن الفساد ولم يعمل بخبر المخبر بالفساد
حيث معه ظن بالصحة والوجه الفارق بين الصورتين ما حققناه انفا فتدبر ذلك والله اعلم ولهذه
المسئلة تفصيل يطول الكلام بذكره فتركناه لكنا نذكر على طرفه ليهتدي به فنقول خبر المخبر لا يخلو اما ان
يستند الى علم منه او ظن ان استند الى ظن لم يرجح على ظن المصلي غالبا وان استند الى علم فلا يخلو اما ان
يعارضه خبر عدل اخر اولا ان عارضه تساقطا وان لم يعارضه فلا يخلو اما ان يحصل للمصلي ظن
بخلافه اولا ان لم يحصل عمل به وان حصل فلا يخلو اما ان يستند الى قرينة توازي الخبر
في القوة اولا ان لم يستند الى قرينة توازيه بل هي في القوة وجب العمل بالخبر دون ذلك الظن
وان استند الى قرينة توازيه وجب عليه العمل بما عند نفسه والكلام في اعيان المسائل المتفرعة
عن هذا التفصيل يطول ويدق جمعه لكنه سهل على من نبهه الله **تنبيه** اما خبر
الفاسق مع محمكة حكم الامارة الحالية اي ان حصل بها ظن لما يظهر من شاهد حاله من انه لا عرض
له في الكذب فيما اخبر به فانه يجب العمل به كالقرينة الحالية بخلاف خبر العدل فهو يوجب الظن
ما لم يعارضه مثله ولا يعمل المصلي بظنه او شكه فيما خالف امامه من امر صلوته اما الظن فذكره
م بالله في الزيادات والوجه قوله صلعم لا تختلفوا على امامكم فلا يترك الواجب المقطوع به لاجل
الظن المعارض ولكن هذا فيما ساغ فيه الامام فاتى بتكبيره وتسليمه وتسبيحه فيتحرى العقيدة فان
نحا علم ولا يخالف المؤتم الامام في شيء بحر ويخرج م بالله من هذا الكلام ايضا ان المؤتم لا يسجد
لنفسه بل

لسهو مع امامه يعني انه لا يسجد الا اذا سجد الامام ولا يعيد متظنن وهو الذي عرض له الشك في صلوته
فتحرى فظن النقصان فبنا على الاقل كما قدمنا ثم انه لما بنا على الاقل ارتفع اللبس و تيقن الزيادة اي علم
علما يقينا لا اصنا ان الظن الاول خطا لانه تحرى لحصل له ظن ان صلوته ناقصة فزاد ثم تيقن الزيادة انه
انه قد كان اتا بالركعة او الركن الذي شك فيه وان اتيانه به لاجل الشك زيادة على الواجب فان حكمه
بعد هذا اليقين حكم المتعمد للزيادة فحيث تكون الزيادة المتعمدة من ابتدا الامر مفسدة تكون متيقنها بعد
فعلها مفسدا الا لعمد هذا هو المذهب ذكره ط و ع و م بالله وض بالله ليس المتظنن كالعامد فلا يجب
الاعادة حجتنا ان المتظنن بالعمد اشبه وقد ثبت ان العمد مفسد حجة م بالله انه مامور بفعلها
بحيث لو لم يفعلها في تلك الحال فسدت صلوته قلنا العبرة بالا~~[illegible]~~نتهاء لا بالابتدا قلت ولعل الخلاف
حيث تيقن الزيادة والوقت باق فاما لو لم يتيقنها حتى خرج الوقت فالاقرب انه لا يعيد اتفاقا فرع ٣٢٤
اما لو سلم على اليمين ثم نسي فظن انه لم يسلم فاعاد التسليم ثم تيقن ان تسليمه الثاني زيادة
فقد قال م بالله انه لا يلزمه الاعادة في هذا او سجد للسهو قال ولا اعرف من قول الهادي ما يقتضي خلافه قال
ان سلم الثانية وهو منحرف لم يضر وان اعاد الثانية بعد ان قد استقبل القبلة وتيقن الزيادة فسدت
عند ع لان هذا زيادة ركن ظننا تحى وفي كلام الفقيه نظر لان العلة في كون زيادة الركن مفسدة هي
كونها فعلا كثيرا اذكر ذلك في الشرح في زيادة سجدة والا لتفاته الواحدة فعل يسير ولهذا قالوا
الالتفات الطويل يفسد فقيدوه بكونه طويلا فرع ٣٢٥ قال م بالله كلاما معناه ان المصلي لو علم يقينا
عند اخر جلسته ان صلوته صحيحة ثم نسي قبل التسليم امره الا ان ذلك الذكر عمل به قلنا وهذا
صحيح لان ذكره لعلم الصحة بعد علمه الصحة لان تذكر العلم احد الوجوه التي يصير بها الاعتقاد
علما ويكفي الظن في ادا الظني يعني انما وجب بطريق ظني من نص او قياس ظنيين او نحوهما كما المكلف
في الخروج عن عهدة الامر به ان يغلب في ظنه انه قد اداه ولا يلزم تيقن ادايه وكنية الوضوء وترتيبه
والمضمضة وتسميته وقراة الصلوة والاعتدال ونحوهما ومن الواجب العلمي وهو الذي طريق وجوبه
قطعي ما يجوز ادايه بالظن وذلك في ابعاض منه لا في جملته ولا بد في هذه الابعاض ان تكون مما
اذا اعتقد ذلك الواجب فانها لا يؤمن عود الشك فيها وذلك كابعاض الصلوة لا جملتها وابعاض
الحج فان الانسان لو شك في عدد الركعات لم يؤمن اذا اعاد ان يشك في الاعادة وقلنا لا يؤمن عود
الشك فيها احترازا من ابعاض يؤمن عود الشك فيها وذلك نحو ان يشك في جملة ابي اركان الحج نحو
ان يشك في الوقوف او في نفس طواف الزيارة او الاحرام فان هذه ابعاض اذا شك فيها
لزمت اعادتها ولم يكف الظن في ادايها لانه اذا اعاد لم يخف عروض الشك في الاعادة لان
لان كل ركن بمنزلة صلوة كاملة والاشواط بمنزلة الركعات فكما انه لا بد من اليقين في جملة
الصلوة لانه يؤمن عود الشك في نفس الاعادة ويكفي الظن في عدد الركعات لانه لا يؤمن عود
الشك في الاعادة وكذلك نفس طواف الزيارة وعدد اشواطه وفي هذه المسئلة خلاف
في موضعين الجهة الاولى هل يجوز الاخذ بالظن في الاصل العبادات يعني لو شك هل صلا
ام لا ثم غلب في ظنه انه قد صلا هل يسقط عنه بهذا الظن او لا بد من العلم المذهب ان الظن لا يكفي
كما قدمنا واحد قولي ط انه يكفي الجهة الثانية في ابعاض الصلوة كالركن والركعة هل يجوز الا
خذ فيها بالظن او يعتبر اليقين المذهب ان الظن كاف كما قدمنا وقال في اللمع ولا خلاف في ابعاض
الصلوة انه يؤخذ فيها بالظن قلنا لعله يعني فيما عدا الركن والركعة ونحوهما فاما الركن والركعة

عمال الزمان

فقد قدمنا ان كثيرا يرجحان الاخذ باليقين ولا يجوز ان بالظن **الحجة الثالثة** في اعمال الحج هل حكمها حكم اعمال الصلوة قال في اللمع لا احفظ فيها قولا قلنا قد ذكر ط و ض زيد انه يجوز الاخذ بالظن لكن ط اطلق والعامي زيد قال اذا كان مبتلا قلنا والتحقيق ما قدمناه انفا في ابعاض الحج وعن ض بالله وابن داعي انه يجب البناء على الاقل لان زيادة شوط لا تفسد بخلاف الصلوة واما اعمال الوضوء فقد تقدم الخلاف فيها **فصل** و المشروع من السجود هو سجدتان اتفاقا واختلف الناس في موضع فعلهما فالمذهب انهما مشروعان بعد كمال التسليم اي بعد ان يسلم المصلي التسليمتين جميعا قال في الانتصار وهذا راي القسم والهادي وزيد وم بالله ومن الصحابة علي عليه السلم وابن مسعود وعمار ومن التابعين الحسن البصري ومن الفقهاء وابن ابي ليلى قال وهو المختار لقوله صلعم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم **القول الثاني** انهما قبل التسليم وهذا هو المنصوص عن ش ومن الصحابة ابو هريرة وابو سعيد الخدري ومن التابعين ربيعة والاوزاعي لانه صلعم سجد قبل السلم **القول الثالث** للصادق والناصر وك انهما ان كانا لاجل نقصان فقبل التسليم وان كانا للزيادة فبعده جمعا بين الاخبار **القول الرابع** قول ش في القديم انه مخير حكاه الطبري ثم هذا الخلاف من الانتصار فان جمعت عليه زيادة ونقصان على مذهب الناصر ففي شرح الابانة يسجد للنقصان قبل التسلم وسقط سجود الزيادة وعن الحاكي عكس ذلك واختلف الذين قالوا محلهما بعد هل لهما وقت محدود فالمذهب انه حين ذكر سوا كان في ذلك المصلا قد تنقل عنه ولو الى بعد وسواء تركهما عقيب السلم عمدا ام سهوا لكنه عاص بالتراخي اذا كان ذاكرا حيث وقال م بالله ما لم يتكلم او يفعل ما يفسد الصلوة وحكا علي خليل عن م بالله انه يسجد ما لم يقم من مصلاه او يفعل منافيا في الصلوة وهذا قول ح وزاد ض بالله او يدخل في صلوة اخرى وهو يرجع الى مثل قول ح لانه قال في المهذب لان جبران الصلوة كالجزء منها والذي في الافادة عن م بالله انه يعود الى سجود السهو وان دخل في الادعية المروية اذا كان جالسا في مصلاه ثم بينا انه يفعل السجود حين ذكر اذا اذا كان وقت الصلوة التي يجبرها به باقيا لم يخرج او قضا وذلك حين يريد فعله وقد خرج وقت الصلوة المجبورة به ذكر ذلك ض زيد قيل ولا يجب قضا السجود الا ان ترك فعله قبل خروج الوقت عمدا لا اذا تركه سهوا او جهلا بوجوبه حتى خرج الوقت فانه لا يلزم قضاؤهما **قلنا** وهذا اصح لانه واجب مختلف فيه وكل واجب مختلف فيه من العبادات اذا ترك سهوا او جهلا بوجوبه سقط وجوب قضائه على ما تقدم في نظاير ذلك وفروضهما خمسة الاول **النية** واختلف في كيفيتها فالمذهب وهو قول ط انه ينوي فعلهما للجبران اي لجبران صلوته التي لحقها نقص لاجل زيادة او نقصان او نحوهما على ما يعدم فان كان مؤتما عن لاحق لزمه نية الايتمام فيهما ويلزم الامام نية الامامة فيهما قيل وذكر بعض المذاكرين ان نية الامام والمؤتم لا تجب اكتفا بنيته ذلك في الصلوة **قلت** لعل مرادهم انها لا تكمل الجماعة فيهما الا بذلك كما قلنا في صلوة الجماعة ولا وجه يقتضي تحتم الايتمام فيهما لانهما كالفريضة المستقلة بعد الخروج من الصلوة و **الفرض الثاني** التكبيرة للاحرام ولا بد ان يكبر قاعدا واذا سبقه الامام بسجدة ولحقه المأموم في السجدة الثانية اتم اللاحق بعد تسليمه امامه عن سجوده لا قبل كالصلوة ولو سجد المأموم لسهو نفسه ثم سجد الامام قطع المأموم سجوده لنفسه لانه يجب تقديم ما كان لسهو امامه كما سياتي و **الفرض الثالث** السجود وهو سجودان اثنان وقد

استغنينا عن ذكره الثاني بقولنا اولا وهو سجدتان و والفرض الرابع الاعتدال بين السجدتين
كما في الصلوة ولعل من خالف هنالك خالف هنا والله اعلم و والفرض الخامس التسليم قاعدا بعد ان لا
كما في الصلوة ولعل من خالف هنالك خالف هنا ولما ذكرنا فروضهما ذكرنا سننهما فقلنا وسننهما
ثلثة تكبير النقل وتسبيح السجود كما مر في الصلوة و الثالث التشهد قبل التسليم وخلف في تعيينه
فعند زيد بن علي انه التشهد الاوسط وعن بعضهم التشهدان فقط وفي كفاية بن ابي العباس ان
التشهد مستحب والاولى انه سنة وهو قريب ويجب على المؤتم اذا سها امامه ان سجد لسهو الامام اولا
لا خلاف انه اذا سها الامام وسجد انه يجب على المأموم السجود لسهو امامه وينوي بسجوده
جبران صلوته لما لحقها من النقص لسهو امامه واختلفوا في صور ثلث الاولى لو سها الامام
ولم يسه المأموم ولم يسجد الامام هل يلزم المؤتم السجود لسهو امامه المذهب انه يلزم وهو
قول ط تخ واحد قولي ع وك وش وقد دخل تحت عموم قولنا ويجب على المؤتم لسهو الامام و
وقال زيد والناصر واحد قولي ع اذا لم يسجد الامام فلا سجود على المؤتم الصورة الثانية لو سها
الامام والمأموم جميعا هل يلزم المأموم سجودان لسهو امامه واحد ولسهو نفسه واحد
المذهب انه يلزمه سجودان ومن ثم قلنا ثم اذا فرغ من سجود سهو امامه سجد لسهو نفسه
وقال م بالله يكفي سجوده مع الامام تمسكا بعموم قوله صلعم لكل سهو سجدتان واحتج م بالله
ومن قال بقوله وهم ح وش بان ذلك مخصوص بقوله ليس على المؤتم سهو ر
خلف الامام نعم قيل وانما سجد المؤتم لسهو نفسه بعد سجوده لسهو امامه في السهو المخالف
لسهو امامه ان كان منه سهو مخالف فان لم يكن منه سهو رأسا او كان منه سهو لكنه
موافق لسهو امامه فانه يكفي سجود واحد اتفاقا حكى الاجماع الفقيه س ومثال المتفق ان يكون سهو
الامام بتركه تكبير النقل في اي ركعة وسهو المؤتم بتركه تلك التكبيرة او غيرها في تلك الركعة
او في ركعة اخرى او نحو ذلك والمختلف نحو ان يترك الامام قراءة والمأموم تسبيحا او نحو ذلك
نعم وحكاية الاجماع تحتاج الى تصحيح لان عموم احتجاج الهدوية يقضي بعدم الفرق بين المتفق
والمختلف ولهذا اشرنا الى ضعف الفرق بقولنا قيل الصورة الثالثة لو سها المأموم دون
الامام والمأموم ليس بلاحق هل يلزم المؤتم السجود المذهب انه يلزم ذكره في المنتخب
وقال م بالله والناصر وح وص وش لا يلزم السجود لان الامام قد تحمل واحتج م بالله بالحديث الذي
قدمنا نعم فقد دخلت حكاية المذهب من هذه الصورة في عموم كلام الازهار فتامل ذلك
وقال م بالله في الافادة وان سجد المؤتم كان اولى واما اذا كان المؤتم لاحقا فانه ينظر فان وقع
سهوا قبل سلم الامام ففيه الخلاف وان وقع سهوا بعد ان سلم الامام لزمه السجود
اتفاقا بيننا وبين م بالله وتحصيل الكلام في هذه المسئلة انه لا يخلو سهو الامام فقط
او المأموم فقط او سهوا جميعا ان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون سجد الامام لسهو او لا
ان سجد لزم المأموم السجود وفاقا كما قدمنا وان لم يسجد فالخلاف الذي قدمنا المذهب
انه يسجد واما ان سها المأموم فقط فاما ان يكون لاحقا بعد ركعة او لا ان لم يكن لاحقا
فالخلاف المتقدم بيننا وبين م بالله وان كان لاحقا فلا يخلو اما ان سهو قبل سلم الامام
او بعده ان سها قبله فالخلاف فيه ايضا كما تقدم وان كان بعده لزم السجود لسهوه اتفاقا

واما اذا

واما اذا سهوا جميعا فلا يخلوا اما ان سجد الامام او لا ان لم يسجد الامام سجد الموتم لسهو نفسه
اتفاقا بيننا وبينهم بالله وهل يسجد لسهو امامه الخلاف المتقدم وان سجد الامام فلا يخلوا اما ان
يتفق سهوهما او يختلف ان اتفق سهوهما سجد لسهو امامه اتفاقا وهل يسجد لسهو
نفسه ينظر ان كان لاحقا وسها بعد مفارقة الامام سجد اتفاقا والا ففيه الكلام المتقدم
اعني دعوى الفقهاء انه لا يسجد ثانيا اتفاقا منهم وقد ذكر الفقهاء انه اذا سجد الامام يعني حيث
اتفق سهوهما احتمل على قولهم بالله ان الموتم يسجد لنفسه لان الامام لا يتحمل الا ما فعل
وهذا الذي اتفق فيه سهوهما لم يفعله الامام فلا يتحمله فيسجد الموتم لسهو امامه ولسهو
نفسه سجودين بخلاف ما اذا اختلف سهوهما لان الامام قد فعل ما سها فيه الموتم فلا يسجد
الموتم الا لسهو امامه قالوا ويحتمل ان سجود الامام يعم ما ترك وكانه فعله فيتحمل سجود
الموتم فمفهوم كلام الفقهاء ان اتفاق سهوهما يجب معه سجودان اجماعا على احد
احتمالين وهذا ايدافع ما حكاه الفقهاء من الاجماع على انه يكفي سجود واحد حيث يتفقان
ولهذا اشرنا الى ضعفه نقلنا كلام الفقهاء بالمعنا واما اذا اختلف سهوهما سجد لسهو امامه اتفاقا
كما تقدم ويفصل في سهو نفسه هل مع الامام ففيه الخلاف المتقدم او بعد مفارقته الامام حيث
يكون لاحقا سجد له اتفاقا للمسبوق سهو الامام يعود الى جميع الصلوة صلوة الموتم فيلزم الموتم
السجود لسهو امامه ولو كان سهو الامام قبل دخول الموتم معه بان يلحقه في اخر ركعة مثلا وقد
كان سها فيما فيهنا ولا السهو صلوة الموتم فقد قيل وهكذا لو سها الامام بعد خروج الموتم وذلك في صلوة
الخوف فانه اذا سها الامام بعد ان خرج الموتم لزم الموتم ان يسجد ولو قد كان خرج لان سهو
الامام يعود على جميع صلوته وهكذا اذا كان الماموم متنفلا وخرج قبل الامام ثم سها الا
مام بعد خروجه فان الموتم يسجد لسهو امامه كما ذكرنا من انه يعود على جميعها وقيل لا يسجد
الموتم اذا سها الامام بعد خروجه ولا يتعدد السجود لتعدد السهو فلو سها المصلي في صلوته مرارا
كفاه لذلك كله سجدتان وفي ذلك اقوال الاول المذهب الثاني للاوزاعي انه يجب لكل
سهو سجدتان ولو من جنس واحد وهذا اغلط من الاولين ولما كان السجود قد يتعدد
عندنا في بعض الاحوال استثنينا تلك الحال فقلنا الا ان السجود قد يتعدد لعارض وذلك
لتعدد امامه استخلف بعضهم بعضا وسها كل واحد من المستخلفين فانه يتعدد السجود عليهم
وعلى الموتمين بشرط ان يكون الايمه سهوا قبل الاستخلاف وصورة المسئلة ان تقوم جماعة
فيسهو امامهم ثم يحدث فيخرج ويستخلف احدهم ويسها الخليفة ايضا فان سهو الخليفة
ان كان بعد تقدمه كفاه سجود واحد لسهوه الحادث بعد استخلافه ولسهو الامام الاول
لانه قايم مقامه فكما لا يتكرر السجود على الاول بتكرر سهوه فكذلك الخليفة لان سهوه
بمنزلة تكرر سهو الاول لقيامه مقامه ذكر معناه في الوافي وهكذا لا يلزم الموتمين الا
سجود واحد لسهو الامامين واما اذا كان الخليفة قد سها قبل ان يتقدم ففي تعدد السجود
عليه قولان لمخرجي المذاكرين فقيل يلزمه سجودان لسهو نفسه المتقدم على استخلافه
ولسهو امامه منهم ويقدم ما للامام وقيل يتداخلان فلا يلزم الا سجود واحد وكان الفقيه
يعود في المسئلة هذا الخلاف في الخليفة واما الموتمون به فقيل يلزمهم تكرار السجود كالخليفة

فلو قدم ساهيًا فعلى المقدم سجود ان قدم ساهيًا اخر فعلى المقدم ثلثة وعلى الموتمين
به هذه الثلثة وربع لسهو نفوسهم ان كان وهكذا لو كثر الاستخلاف وقيل لا يلزمهم الا ما سهى
الامام حال الامامة لا قبلها فلا يلزمهم الا سجود واحد ولو كثر المستخلفون وسهو بعد الاستخلاف
لانهم منزلة امام واحد ولهذا لا يلزمهم الا سجود واحد لسهو الامام الاول وسهو نفوسهم
تم وعلم انا قد احرزنا كلام بن العقمة في الامام وكلام العقمة في الموتم وهو انه يتكرر السجود
على الامام والموتم وقد انطوا عليه قولنا في الازهار ولا تعدد لتعدد السهو الا لتعدد ائمة سهو
قبل الاستخلاف لان مراد نا انه حينيذ تعدد على الامام والموتم فتفهم ذلك **قلت** قال في اللمع
لو تيقن المصلي انه سها في صلوته وشك هل قد سجد لسهوه اما لم يسقط وجوبهما يعني بل لابد
من تيقن السجود للسهو او ظنه وذلك واضح **و**السجود للسهو **هو في النفل نفل** اي اذا سها
المتنفل سهوًا يستدعي سجود السهو حسب ما تقدم فانه يندب له السجود ولا يجب عليه عندنا وقد
استدعا هذا ان نستوفي الخلاف في حكم سجود السهو فنقول اختلف الناس في حكمه على ثلثة اقوال
الاول انه سنة في الفرض والنفل معًا وهذا القول رواه في الزوايد عن الناصر وشي وهو ظاهر
قول القاسم حيث قال ومن ترك القنوت في الفجر او الوتر سجد ان احب وتاوله ض زيد على ان
معناه سجد ان احب تصحيح ما نقله من يرا انه سنة يعني السجود وقال علي خليل معناه ان احب ان يكتفي
بهذه الصلوة الناقصة **قلت** لعله يريد ان احب ان يجتزي بالصلوة الناقصة بترك السجود
صح وان احب التمام سجد **القول الثاني** حكاه في الكافي عن القسم والاخوين انه فرض في الفرض
والنفل معًا وهو قول ح لكنه بنا على ان الدخول في النفل يلزم **ح** يعني ان النفل يلزم بالدخول
فيه **القول الثالث** حكاه محمد منصور عن القسم انه يجب في الفرض ويستحب في النفل
وهو الذي اخذ للقاضي زيد من قوله يسجد لسهو الفريضة في الاوقات المكروهة وهو الذي صححه
المتاخرون للمذهب قيل ولا خلاف ان ترك السجود للسهو لا تفسد به الصلوة لكن يفعلهما يعود
ما نقص من ثوابها والاولى ان يقال ان يفعلهما يكمل المصلحة التي وجبت لاجلها **ولا سهو لسهوه**
اي اذا ترك شي من سنن سجود السهو التي قدمنا لم يلزم السجود لسهوه في السجود ذكر
ذلك ط لانه يودي الى السلسلة وحكى في شرح ابي مضر عن الحسني زيد انه سجد للسهو فيهما
تم اما لو ترك احد فروضهما الخمسة وجبت اعادتهما الا ان ياتي بذلك العرض قبل تسليمه
منهما ملغيا ما تخلل ثم بينا ما يستحب من السجدات المفردة فقلنا **ويستحب سجود** عن سجود
الصلوة وله صفة واسباب اما صفته فمن حقه ان تكون **بنية** من الساجد ينوي به السبب
الذي فعله له من شكر او استغفار او تلاوة لان الاعمال بالنيات وذو السبب يضاف اليه
كما مر في نية الصلوة **و**يكبر عند سجوده **تكبيرة** ذكره ط وهل هي للنقل ام للاحرام ويكبر ثانية
للنقل قال ط يكبر للافتتاح ثم للنقل **تم** حكا الفقيه عن احمد بن عيسى انه قال يكبر عند
سجوده وعند رفع راسه محتنن وهذا هو يدل على انها تكبيرة النقل **تم** واختلف ص ش
في التشهد والتسليم وهو يقتضي ان يكبر للاحرام ثم للنقل **لا تسليم** يعني ان التسليم ليس
مشروعًا عندنا ونحو فيه ما نقول في سجود الصلوة فهذه صفته واما اسبابه فهي ثلثة
اسباب احدها ان يريد به الساجد **شكرا** لله تعالى على نعمة جددت او ذكر نعم الله الحاصلة

والسبب الثالث ان يذكر المكلف ذنبا اجترحه او ذنوبا فان الغرض للمغفرة فانه يندب له السجود شكرا
عليه فان الله شكره فان السجود لاجل ذلك مشروع مستحب عندنا وعن ك ليست بمشروعة
استغفارا من ذلك الذنب اي تعرضا للمغفرة بالسجدة وليس المقصود انه يقول في سجوده
استغفر الله بل المشروع التسبيح كما لصلوة وان طلب المغفرة مع ذلك يحسن لانه قد ورد نظير
ذلك في الاثار واظن ان خلاف مالك هنا ايضا والسبب الثالث عروض تلاوة اية من ايات السجود
سوا كان هو التالي ام غيره وسوا قصد الاستماع ام لا ولهذا قلنا وللتلاوة الخمس عشر اية او سماعها
ويختلف في حكم سجود التلاوة وفي عدد ايات السجود وفي كيفية السجود اما حكمه فالمذهب على
ما حكاه اصحابنا وهو قول ش ان سجداته كلها مستحبة غير واجبة وقال ح بل واجبة عليه وقال
الناصر علي عن ابيه السجدات اربع الجزرة حم السجدة والنجم واقرا وهما قوله عزائم انها
اكد من سائرها واختلف اهل القول الاول في السامع ~~فقال في القمر المنير لا يسجد السامع وسوا~~
~~سجد القاري املا~~ هل يسجد سوا سجد القاري املا فقال في القمر المنير لا يسجد السامع الا اذا سجد
القاري قال ذكر معناه في الشرح وقال ص ش يسجد ولو لم يسجد القاري وحكا في الكافي عن ك
ان السامع لا يسجد وعن ش لا يسجد السامع الا ان يقصد الاستماع وفي الانتصار اذا سمع
من صبي او كافر فلم يسجد فقال ح يسجد السامع وهو المختار وهو مروي عن زيد بن علي وقال
ش لا يسجد للحديث الذي فيه انت امامنا فلو سجدت لسجدنا وهو قوي واما عدد ايات السجدات
فالمذهب انها خمسة عشر منها سجدة ص عندنا وعند ح وقال ش ليست بسجدة تلاوة بل سجدة
شكر وهي اربعة عشر عنده وفي الحج ثنتان عندنا وعند ش الاولى لا غير عند قوله تعالى الم تر ان الله يسجد
له من في السموات الاية والثانية عند قوله تعالى واركعوا واسجدوا وعند ح في الاولى فقط فجعلها
اربع عشرة واما كيفيته فهو حق الساجد لاجل التلاوة عندنا ان يسجد وهو على حالين احدهما
ان يكون بصفة المصلي اي طاهرا من الحدث الاصغر والاكبر ولباسه ومصلاه طاهرا وهو مستقبل القبلة
قال في اللمع وهو الصحيح عند جميع العلما قيل وعن طوض بالله والوافي يجوز ان يسجد محدثا وقد ذكر ط
انه يستقبل القبلة الحالة الثانية من الحالين التي يكون الساجد عليها ان يكون في حال سجوده للتلاوة او
او للشكر غير مصلي صلوة فرضا لان ذلك يفسد صلوته وافسادها العرض لا يجوز هذا المذهب فلو سجد
فسدت صلوته ولم يات بالمسنون من سجود التلاوة فيعيد اذا اراد الاتيان بالمسنون وقال الامام ي
وح وش يجوز السجود في حال الصلوة ولو كانت فرضا واما اذا كان نافلة جاز السجود فيها عندنا وعند
هم لكن الاولى على المذهب التاخير حتى يفرغ الا الله اذا عرضت التلاوة وهو في حال صلوة فرض يسجد للتلاوة
بعد الفراغ من صلوة الفريضة لانه امامه للفريضة لا يعد اعراضا تحقيقا وقال في الانتصار سقط سجود
التلاوة بالاشتغال عن المجلس والاشتغال فيه بما يعد اعراضا ولا يكرر للسجود للتكرار اي اذا
كررت اية التلاوة فتكرار السجود ليس بمشروع عندنا اذا كان ذلك التكرار في المجلس الذي تليت
فيه اولا واما اذا كررت في مجالس مختلفة تكرر السجود اطلق ذلك في الشرح وقال في الانتصار
يكرر عند ش لا عند ح قال وكلام ش احق لتكرر سببه مسئلة يقال ما المراد بالمجلس هل
مجلس الساجد او القاري او مجلسهما جميعا وعلى الوجوه هل المعتبر ذلك المكان الذي يستقر
عليه الساجد والقاري لزم ان خرجا من مكانهما شبرا شبرا او قدر اصبع واعاد التلاوة ان يكرر
السجود او المراد ان يكون المجلس الثاني نازحا عن المجلس الاول سوا مقدار ذلك

الاقرب ان العبره بمجلس من اراد السجود منهما وان المراد بالمجلس الثاني ما يوصف بالمصير اليه
بانه قد انتقل مسئله تعالى اذا كان السجود مشروعا للشكر والاستغفار فهل يشرع لمن يضرع
الى الله تع في قضا حاجه دنيويه واذا كان مشروعا له فهل المشروع ان يقول في السجود قولا حسب
شبيه بما ان كان شكرا شكرا وان كان استغفارا استغفارا او قضا حاجه طلبها الاقرب عندي انه
يشرع لطلب الحاجه كالاستغفار لان كل واحد منهما طلب منفعه ولا وجه للفرق وقد ورد
في بعض الاثار صلوه الحاجه والسجود اخف حكما والاقرب عندي ان يقول في السجود ما يقول في
سجود الصلوه ثم يشكر او يستغفر او يطلب حاجته وقد ورد ما يشهد لذلك في بعض الاثار

باب والقضا لبعض الصلوه الفايته مشروع عندنا وينبغي ان نتكلم

على حقيقه القضا والادا والاعاده وقسمه الواجبات بالنظر الى القضا والادا وبيان من يلزمه
القضا وما يلزم فيه القضا والخلاف في ذلك اما القضا فهو فعل الفايت في غير وقته لتركه في وقته
او لخلل وقع في فعله في وقته واما الادا فهو فعل الموقت في وقته واما الاعاده فهي فعله في وقته ثانيا
لخلل وقع في الاولى لا بحكم ولا يجب القضا الا بدليل غير دليل الادا في الاصح واما قسمه الواجبات بالنظر الى الا
دا والقضا فيعلم ان الواجب ضرب يجب اداوه ولا يجب قضاوه وذلك صلوه الجمعه وضرب عكس ذلك وهو
كالصوم في حق الحايض والنفسا وضرب يجب اتمام فاسده اذا اوجب قضاوه وذلك كالحج الذي فسد
ضرب لا يجب اتمام فاسده ادايه ويجب قضاوه اذا فسد اداوه او لم يكن وذلك الصلوه الخمس وصلوت العيد
وضرب ليس له لقضايه وقت مشروع محدود وهو صلوه العيد وضرب عكسه وهي الصلوه الخمس واما
بيان من يلزمه القضا وما يجب قضاوه اما من يجب عليه القضا فهو يجب على من ترك احد الصلوات
الخمس المعروفه اعلم ان قضا الصلوه على ضربين مجمع عليه ومختلف فيه اما المجمع عليه فهو قضا الناسي
عن الصلوه والنايم لورود الدليل وهو قوله صلعم من نام عن صلوته او نسيها الخبر وكذلك السكران
قال في الشرح يلزمه القضا بالاجماع وكذا في شرح الابانه قال ض زيد ولو لم يعص به بان تكره عليه واما
المختلف فيه فما عدا ذلك والخلاف فيه من جهتين احدهما في الصلوات الخمس هل يجب قضا وهام لا
والثانيه فيما عداها من الصلوات هل القضا مشروع فيها املا اما الجهه الاولى فالمذهب وهو
قول ح وش وغيرهما من الفقها ان قضا الخمس واجب اذا تركت لغير عذر مع اعتقاد وجوبها
قال في الشرح نص عليه في الاحكام وقال ولا خلاف فيه وكذا روي في الكافي عن زيد بن علي وم بالله وط
ومحمد بن سحنون واحد الروايتين للقسم وغيره وروي ابن عباس واعلى بن العباس عن القسم انه لا يجب
قضاوها وهو احد قولي الناصر وداود وعبد الرحمن بن بنت ش ومثله في الزوائد عن ابنا الهادي
وط وغيرهم وجه هذا القول ان القضا لا يجب الا بدليل ولم يرد دليل بوجوبه الا على
الناسي والنايم ووجه القول الاول انه اذا وجب على الناسي فالعامد احق واولى واما
الجهه الثانيه وهو فيما عدا الصلوات الخمس فالمذهب انه لا يجب فيما عداها الا في صلوه
العيد على الخلاف في وجوبها كما سياتي وقال ح يجب على المتنفل اذا افسد نافلته من صلوه
او صوم ان يقضيه قياسا على التطوع بالحج اذا افسده قلنا الحج اقوى وقد ورد بخلاف القياس
فلا يقاس عليه وسياتي خلاف اخر في صلوه الجنازه واذا عرفت ذلك فيعلم ان القضا انما يجب بشروط
احدهما ان يترك المكلف جمله الفرض او يترك بالاثم تلك الصلوه الا انه من شرط
او فرض الا ان ذلك الشرط والفرض لا يجب على من اخل به الا ان يقضي الا ان يكون مما لا تتم

الخلق

الصلوة الا به **قطعا** اي الدليل على ان الصلوة لا تتم الا به قطعا وذلك نحو ان يترك الوضوء ويصلي فان الصلوة
لا تتم الا بالوضوء قطعا اي نعلم بذلك علما يقينا من شريعة الرسول صلعم وهكذا لو ترك غسل احد اعضاء
الوضوء القطعية وهكذا لو ترك ركعة من الصلوة او سجدة واذا كان الشرط او الفرض قطعا فانه يجب
على من اخل به القضاء سواء كان عالما بوجوبه ام جاهلا ام ناسيا **او** ترك ما لا تتم الصلوة الا به **في مذهبه** ولو
كان دليله ظنيا فانه اذا اخل به لزمه القضاء بشرط ان يكون تركه في حال كونه **عالما** بان مذهبه ان الصلوة
لا تتم الا به فاما لو ترك جاهلا لذلك او ناسيا له لم يلزمه القضاء لكن اذا ذكره في الوقت اعاد لا بعده
لخلاف الشافعية كما مضى في باب الوضوء ومثال ذلك ان يترك التسليم او التشهد او نحوهما من مسائل
الخلاف فاذا تركه من مذهبه وجوبه وهو عالم بذلك غير جاهل ولا ناس لزمته الاعادة ان ذكر في
الوقت والقضاء ان ذكر بعده **الشرط الثاني** من شرطي وجوب القضاء ان يترك ذلك
في حال تضيق عليه فيه الاداء يعني ان تركه في حال قد وجب عليه اداء ذلك الفرض فيه وجوبا
مضيقا لا موسعا فاما لو تركه قبل ان يتضيق عليه اداؤه لم يجب قضاؤه ونحن نذكر من ذلك صورتين
الاولى لو حاضت المراة قبل تضيق صلوة وقتها نحو ان تحيض قبل تضيق وقت اختيار الظهر او
العصر او الفجر فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلوة لانها لم تكن قد تضيق وجوب ادائها لكان وقتها موسعا
الثانية من عرض له الجنون او الاغماء ونحوهما في الوقت سعة فانه لا يلزمه قضاء ما منع عنه
ذلك العذر العارض لانه لم يترك الصلوة في حال تضيق الاداء ونحن نذكر صورا وجب فيها القضاء
لتضيق الاداء **منها** الصغير اذا بلغ قبل طلوع الشمس ولم يبق في الوقت الا ما يتسع الوضوء وركعة
فقد وجب عليه الفجر وتضيق اداؤه فاذا لم يفعله لزمه قضاؤه ثم كذلك في سائر الفروض فاما
لو بلغ قبل طلوع الشمس بوقت لا يتسع الوضوء وركعة لم يلزمه اداء صلوة الفجر ولا يجب قضاؤه
وقس على ذلك الظهر والعصر فلو بلغ قبل غروب الشمس ما يتسع الوضوء وخمس ركعات فقد لزمه
الظهر والعصر فاذا لم يؤديهما لزمه قضاؤهما وان كان بلوغه قبل الغروب بدون ذلك الوقت
لم يلزمه الظهر ولزمه العصر فيقضيه اذا لم يؤده الا ان لا يبقى من الوقت ما يتسع ركعة بعد بلوغه
لم يلزمه ظهر ولا عصر ولا يجب قضاؤهما لانه لم يتركه في حال تضيق عليه فيه الاداء وكذلك المغرب
والعشاء هذا مذهبنا وقال ح اذا بلغ بعد خروج اختيار الظهر لم يجب عليه الظهر واحتجنا عليه بالمغرب
عليه وقال ح واحد قولي ش اذا بلغ وفي الوقت مقدار تكبيرة الاحرام لزمه العصر فيقضيه ان لم
يؤده محتجا بقوله عليه السلم من ادرك ركعة من العصر فقد ادركها فقيد بركعة لا بدونها **الثالثة**
الحائض اذا طهرت وفي الوقت بقية فالكلام فيها كالكلام في الصبي اذا بلغ سوا سوا وكذلك المجنون
اذا عقل والمريض الذي تعذر عليه الايماء بالراس ثم قدر فقدرته كبلوغ الصبي سوا سوا فقس على ذلك
وكذلك الكافر اذا اسلم وفي الوقت بقية فحكم اسلامه حكم بلوغ الصبي سوا سوا وان كان يخالف
للصبي من جهة كونه مكلفا بها قبل اسلامه في الاصح الا انه كالصبي في انه لا يلزمه قضاء ما فوت
بعد اسلامه فكان حكم اسلامه بالنظر الى وجوب القضاء حكم بلوغ الصبي هذه الصور التي يتضيق
فيها الاداء **فيلزم** القضاء وعكسها لا يجب فيه القضاء عندنا وذلك نحو ان تحيض المراة او يجن او يمرض
مرضا يعجز فيه عن الايماء بالراس في وقت لم يتضيق فيه الصلوة نحو ان يعرض ذلك في اول وقت الظهر
او العصر او نحوهما كما قد مثلنا انها ولو قد وجبت الصلوة بدخول وقتها فانه وجوب موسع فاذا
جاء اعرض المانع قبل دخول الوقت المضيق لم يلزم القضاء هذا مذهبنا وقال الناصر واحد قولي ش

اذا ترك الصلوة بعد ان دخل من وقتها ما يتسع لها والوضوء لزمه القضاء لان الوجوب يتعلق باول الوقت عندهم
وعندنا ان الوجوب متعلق بالوقت من اوله الى اخره فاذا لم يبق من وقت الصلوة ما يتسع لركعة بعد
الوضوء فقد خرج وقتها فيجب قضاؤها اذا عرض العذر فيه اي في حال خروج وقتها عندنا قال في
الشرح وما ذهبنا اليه هو قول ح وص وقال في شرح الابانة اذا بقي من الوقت مقدار التحريمة
فلا قضاء عند ح الجمعة وروايتا الشافعي مختلفتان كما ترى فهذا التحقيق ما اردناه بقولنا ان من ترك
فرضا في حال تضيق عليه فيها الاداء لزمه القضاء نعم ولما كان مفهوم هذا القيد يقضي بان من ترك
الصلوة في حال لم يتضيق عليه فيه الاداء لم يلزمه القضاء والمعلوم ان في الناس من يلزمه القضاء ولو كان
في تركه لم يتضيق عليه الاداء وذلك هو الصبي والنايم والسكران ومن اسلم ولم يعلم وجوب
الصلوة فان هولاء غير مخاطبين في هذه الاحوال باداء الصلوة لان تكليف ما لا يعلم قبيح لا يصح ومع
ذلك فهو يلزمهم قضاء ما تركوا في هذه الاحوال احترزنا منهم بقولنا **غالبا** وتقدير الكلام
ان القضاء يجب على من ترك الصلوة في حال تضيق عليه فيه الاداء ولا يجب على من تركها في حال لم
يتضيق عليه فيه الاداء غالبا احترازا من هولاء الاربعة فانهم يلزمهم القضاء ولو تركوها
في حال لم يتضيق عليهم الاداء **فان قلت** ان هذا القيد ينتقض عليك بالكافر لانه مخاطب بالشرايع
عند الاكثر فقد ترك الصلوة في حال تضيق عليه اداؤها لانه مأمور بها عند الاكثر ومع ذلك فلم يلزمه
القضاء واطلاق هذا القيد يقضي انه يلزمه **قلت** الكافر لا ينتقض به هذا القيد اصلا لانه لا
يخلو اما ان نجعل الاسلام شرطا في وجوب الصلوة كما يقضي به ظاهر كلام الاصحاب في الزكوة والحج
او في صحة ادائها فقط كما عليه الاكثر من كونهم مخاطبين بالشرايع ان كان الاسلام شرطا في
وجوبها فواضح لانه في حال كفره لم يترك الصلوة في حال تضيق عليه الاداء لانها لم تجب عليه قبل الا
سلام فلم يلزم القضاء وان قلنا انها واجبة عليه في حال كفره لكن الاسلام شرط في صحة ادائها فقد
خرج بقولنا غالبا لانه راجع الى طرد القيد وعكسه فكانا قلنا من ترك الصلوة في حال تضيق عليه فيها
الاداء لزمه القضاء غالبا احترازا من الكافر ومن تركها في حال لم يتضيق عليه الاداء لم يلزمه القضاء
غالبا احترازا من النايم ونحوه فظهر لك ان قولنا غالبا احترازا مما ينقض طرد القيد وهو الكافر
ومما ينقض عكسه وهو النايم ونحوه فصار القيد بقولنا غالبا صحيحا لا اعتراض عليه فتدبر ذلك و
واعلم ان الكافر على ضربين اصلي ومرتد اما الاصلي فلا اعلم قايلا بوجوب القضاء عليه اذا اسلم
واما المرتد اذا رجع الى الاسلام ففي قضائه ما ترك حال ردته خلاف المذهب انه لا يلزمه القضاء
ذكره في اللمع لان الاسلام يجب ما قبله وقال ش والواقي يلزمه قضاء ذلك ومثله في الكافي عن زيد
بن علي وابي عبد الله الداعي **واعلم** ان من ترك صلوة مستحلا لتركها فقد ارتد بذلك فحكمه حكم
المرتد **تنبيه** اختلف السيدان فيمن اسلم ولم يعلم وجوب الصلوة هل يلزمه قضاء ما ترك
حال جهل وجوبها فعند م بالله يلزمه مطلقا سوا اسلم في دار الاسلام ام في دار الكفر وقال ط ان
كان في دار الكفر فلا قضاء عليه وان كان في دار الاسلام لزمه وهكذا عن ح وقال ف ومحمد
القياس ان لا يجب القضاء الا انا نقول بما قاله ح اخذا باتباعه وروي عن ابي زيد عن ح انه لا يجب
الا اذا اسلم في دار الحرب ام في دار الاسلام حتى يخبره رجلان او رجل وامرأتان قيل ولعل
ط لا يخالف ح اذا اسلم في دار الاسلام انه يلزمه القضاء اذا حصل له خبر كذلك فصار في
المسئلة ثلثة اقوال **الاول** انه يجب القضاء وان لم يعلم سوا اسلم في دار الاسلام ام في دار الحرب

ورواية

وروايه الحسن بن زياد لا فرق ما بعلم او بظن فيهما وفوارط والروايه عن ح الفرق بين الدارين
قبل الاول تقتضيه الاصول وان خالف المذهب انه ان لم يعلم بالشرايع فلا شي عليه لانه لا يصح
تكليف ما لا يعلم وكذا ان علم ولم يتمكن من السوال اذ لا يصح تكليف ما لا يطاق وان تمكن وجب القضا
ولا عبره باختلاف المكان في الجميع والاقرب عندي مذهب الهادي لان حالة من اسلم ولم يعلم وجوب
الصلوه ليس بابلغ من حال النايم في المعلوم ان النايم في حال نومه غير مكلف بشي لا عقلي ولا شرعي
ولم يسقط عنه بذلك قضا ما فات عليه من الصلوه ولم يستقبح تكليفه القضا وهو في تعذر قضا
الصلوه ابلغ ممن اسلم ولم يعلم وجوب الصلوه وذلك واضح فاما قول الفقيه فهو صحيح لكن ذلك ليس
مما نحن فيه بسبيل لانا نقول انه حال جهله بوجوب الصلوه وعدم التمكن من البحث عنها
مكلف بادايها لان ذلك تكليف ما لا يعلم لكنه مكلف بالقضا وان لم يكلف بالادا كالنايم وهذا
هو الذي اخترناه في الازهار واخرجناه مع النايم بقولنا غالبا **وجه** قول ط انه اذا كان في
دار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوه اشبه الكافر والكافر لا يلزمه القضا فكذلك هذا بخلاف
دار الاسلام **قلنا** بل هو بعد اسلامه كالنايم اشبه لان العله المسقطه لوجوب القضا
عن الكافر انما هو كون الاسلام يجب ما قبله لا جهله بوجوب الصلوه بدليل انه لو كفر بوجه
يبقا معه اعتقاد وجوب الصلوه نحو ان يلحق بالحربيين ويدين بدينهم لمجرد الا اعتقاد فانه
اذا رجع عن ذلك لم يلزمه القضا عندنا فدل على ان العله هي ما ذكرنا لا الجهل بالوجوب واذا
كان كذلك فهذا الذي اسلم ولم يعلم وجوب الصلوه لم يشاركه في علة سقوط قضا ما فات
عليه بعد اسلامه لانه اذا علم وجوب الصلوه بعد جهله فلسنا نجد علمه بوجوبها اسلاما
لانه قد اسلم وحكم له بصحه الاسلام قبل علمه بوجوبها فلم يشارك الكافر في علة سقوط
القضا عنه وجهله بوجوبها بعد اسلامه لا يسقط وجوب قضايها كالنايم والناسي والسكران
وهذا واضح لا ريب فيه فصح ما اخترناه **مسئله** اعلم ان المجنون الاصلي اذا عقل لم يلزمه
قضا ما فات عليه حال جنونه واما الطاري فهو كالمغما عليه وفيه اقوال خمسه **الاول**
المذهب ذكره في اللمع وهو قول ش انه لا يقضي ما فات عليه بالاغما مطلقا ولم يقل مثله في النايم
لاجل الخبر من صلوه ولم يقس المغما عليه على النايم لان المغما عليه اشبه بالمجنون **القول**
الثاني لبش انه يقضي ما فات عليه ولو طال زمان الاغما **القول الثالث** لح انه يقضي
صلوه يوم وليله لا اكثر وهكذا في الكافي عن احمد بن عيسى **القول الرابع** لزيد بن علي
انه اذا اغمي عليه اقل من الثلث قضا ما فاته لا اذا اغمي عليه ثلثا فما فوق **القول الخامس**
للناصر انه يقضي صلوه يوم الافاقه وليلة الافاقه لا اكثر واعلم انا قد ادخلنا
ذكر المذهب في الكافر اذا اسلم ولم يعلم وجوب الصلوه وفي المغما عليه في لفظ الازهار حيث
قلنا في حال تضيق عليه فيه الادا غالبا فتدبر ذلك وافهمه **وصلوه العيد تقضا في** وقت
مخصوص وهو **ثانيه فقط** اي ثاني يوم العيد **الى الزوال** فقط فلا يجوز قضاوها يوم
العيد نفسه ولا من بعد الزوال في اليوم الثاني وهل يصح قضاوهما بعد طلوع الفجر من ثاني
العيد او لا يقضي الا في مثل وقت ادايها الاقرب انها لا تقضا بعد فوتها الا في مثل وقت
ادايها من الثاني لانه ليس بقضا حقيقي وانما اوجبه امره صلعم بالافطار والصلوه من الغد

نعم ولا تقضا صلوة العيد الا ان تركت للبس فقط اي اذا التبس يوم العيد فظن انه يوم ثاني فترك الصلوة في اليوم الاول ثم انكشف ان اليوم الاول هو يوم الصلوة فاذا انكشف ذلك جاز قضاوها في ذلك الوقت المخصوص فاما لو تركت عمدا او تمردا او نسيانا او لعذر لم يكن قضاوها مشروعا والوجه في ذلك كله فيها خاصة من بين الصلوات انه صلعم امر الناس بالافطار والصلوة من الغد لا كانوا مقيمين نعم وروي عن الامام علي بن الحسين انه قال اذا نوا صلوة العيد اعني عن ذكر الادا والقضا قلنا وهذا ايدل على صحة ما قدمناه من ان نية القضا لا تلزم الا للبس نعم والخلاف في وجوب قضا صلوة العيد متفرع على الخلاف في وجوبها بنفسها وتقضا الفايتة كما فاتت فان فات وكان الواجب فيه ان يوجد اقصر قضا قصرا ولو كان في حال قضايه مقيما هذا مذهبنا ذكره م وقال الفا صروش في الجديد اذا قضا وقد صار مقيما قضاه تماما لان الحبيب سبب الرخصة قد فات وقال ش في القديم يخير بين التمام والقصر قيل وكذا الخلاف لو فاتت في السفر وقضاها في السفر وقال لعله يعني وقد تخلل بين السفرين اقامة فاما ولو لم يتخلل فلا خلاف في انه يقضا قصرا احتمالا عند ورخصة عند المخالف والله اعلم وهكذا لو فاتت عليه جهرية واراد ان يقضيها في النهار فانه يقضيها جهرا كما فاتت وقال ض تخير البهار بين الجهر والاسرار وهكذا عكسهما اي عكس القصر والجهر وهو التمام والاسرار فلو فاتت عليه صلوة رباعية في حال الاقامة واراد ان يقضيها في السفر قضاها تماما وبوقع الخلاف الاول واذا فاتت عليه سرية واراد قضاها في الليل قضاها سرا كما فاتت وعن المرتضا لا تجهر في النهار وحمله ط على قضا النوافل لم يبنا ان الواجب قضاوها كما فاتت وان تغير اجتهاده نحو ان يرى ان البريد مسافة توجب القصر وتفوت عليه صلوة في ذلك السفر ثم انه تغير اجتهاده وصار مذهبه ان البريد ليس مسافة قصر واراد ان يقضي تلك الفايتة فانه لا يقضيها على اجتهاده الان بل يقضيها على اجتهاده يوم السفر فيقضي ركعتين ولو كان مذهبه الان ان تلك المسافة لا توجب قصرا ذكر معنا ذلكم باسه في الزيادات وقد قدمنا تفصيل تغير الاجتهاد في مقدمة هذا الكتاب لا اذا فاتت عليه وهو على حال لا يجب معه القيام فانه لا يقضيه من قعود اذا اراد قضاه وقد امكنه القيام واما المعذور عن القيام ونحوه فيقضا كيف امكن ولا عليه ان يقضي في مرضه ما فاته في صحته ولو قضاه ناقصا وكذا يقضي بالتيمم مع تعذر الوضوء ما فاته مع امكانه لان الواجب عليه ان ياتي بالقضا بحسب ما يستطيع ذكر معنا ذلك ع ولا نعرف فيه خلافا اعني ان المريض يقضي كيف امكن نعم اختلف في القضا هل يجب على الفور ام على التراخي فيه ثلثة اقوال اطلاقين وتفصيل فالظاهر من مذهب الهادي عليلم انه يجب على الفور لان من مذهبه ان الواجبات على الفور لان الامر يقتضيه ومن والابد لك لم يحص واجبا دون واجب الا انه قال عليلم في المنتخب فيمن فاتته صلوات انه ان شا قضا مع كل صلوة صلوة وهذا يوهم مخالفة اصله لان قوله ان شا يقضي بان ذلك على التراخي واختلف في الجواب فقيل مراده انه يجوز له ذلك حيث يكون له عذر عن قضا الفوايت دفعة واحدة وهذا ضعيف لانه قرن بالمشيه ولم يجعله للعذر وقيل بل الكلام على ظاهره لكن قضا الصلوة يختص من بين الواجبات بان فوريته ان يقضي مع كل فرض فرض بمعنا ان الواجب عليه من يحمل

من تعجيل القضا ان يصلي كل يوم خمس صلوات قضا ولا يلزم اكثر من ذلك فان زاد فاحسن اما كان
كذلك لان الفايته اخف حكما من المودا ولم يجب كل يوم من المودا الا خمس فلا يجب فيه من القضا
الا خمس لان اكثر من ذلك يودي الى الحرج والمشقه لا يقال فيلزم مثل ذلك في الزكوه اذا فاتته
زكوه اعوام لان هذا فيه اعمال الجوارح فيلحق بكاثره من المشقه ما لا يلحق باخراج المال ثم
ان اخراج الكثير من المال قد لا يحتاج الى اكثر مما يحتاج اليه القليل وذلك يكون بامر عبده او غيره
باخراج كذا فلا وجه للاعتراض على هذا التاويل بالزكوه ولا غيرها لان الصلوه لا نظير لها
في الواجبات تشاركها فيما لاجله حسن التخفيف في قضايها ولا وجه يقتضي جعلها على التراخي عند
من مذهبه ان الواجبات على الفور بل الاولى الجمع بين الكلامين بان تجعل القضا عنده على
الفور وان الواجب من الفور في الصلوه خاصه ليس الا خمس صلوات في اليوم لمخالفتها ساير
الواجبات في المشقه بتحمل ما فات منها اذ لو قلنا بذلك الزمناه من فاتته فروض كثيره ان لا
يطعم ولا ينام ولا يتكلم احدا حتى ياتي بكل ما فات عليه الا ان يخشى الضرر او التلف وهذا لم
يقل احد به ولا قايل به من القايلين بان الواجبات على الفور او جبه واذا لم يجب ذلك والواجبات على الفور
فلابد من ايجاب قدر ياتي به كل يوم واقرب التقديرات واوسطها ان يوجب عليه مثل فروض
اليوم المضروبه فيه لان الزياده افراط والنقصان تفريط ولا يجب عليه ان ياتي بهذه
الخمس مفترقه على اوقات الفروض المودا بل ان شا فرقها كذلك وان شا جا بها دفعه في
اي ساعات نهاره او ليليه وان شا ادى عليها لكنه اذا قضى مع كل فرض فرضا كان اسهل
عليه لان ذلك حتما هذا ما يحتمله المذهب واما قول الحاكم فيمن نذر اعتكاف جمعه معينه
ففاتته انه يعتكف الجمعه الثانيه فلا يوخذ منه ان الواجبات عنده على التراخي لما سنبينه
في بابه ان شا الله تعالى **القول الثاني** ذكره في مهذب ش انه يستحب القضا على الفور لقوله
صلعم من نام عن صلوته الخبر قال وان اخرها جاز لانه صلعم لم يصل الفجر حين فاتته حتى
انتقل من الوادي ولو كانت على الفور لما اخرها **القول الثالث** لابي اسحق ان القضا
على الفور ان فاتت من غير عذر لا ان فاتت لعذر ولا يجب الترتيب بين الصلوه المودا
والمقضيه اذا قضى مع الفرض فرضا بل يبدا بايهما شا هذا مذهبنا وهو قول ش لكن
يستحب عندنا وعنده تقديم الحاضره لفعل الرسول صلعم يوم الخندق وحاصل الكلام في ذلك
انه لا يخلوا اما ان يذكر الفايته قبل دخوله في الحاضره او وهو فيها او بعد فراغه منها ان ذكر
قبل دخوله في الحاضره فلا يخلوا اما ان يخشا فوت الحاضره ان قدم الفايته او لا يخشا ان لم
يخش مع ذلك فقولان **الاول** المذهب وهو قول ش انه يستحب تقديم الفايته ولا يجب **القول
الثاني** للحنفيه وك انه يجب تقديم الفايته وهكذا في الزوايد عن زيد بن علي والناصر لكن
اختلف اهل القول الثاني فقال محمد انما يجب حيث يكون الفايت دون خمس صلوات لا في الخمس
وما فوق فلا يجب الا في الخمس فما دون وقال ك بل يجب ولو كثرت وهكذا في الزوايد عن زيد
بن علي واما اذا خشي فوت الحاضره بتقديم الفايته مع ذلك فقولان ايضا **الاول** المذهب
ذكره ط واشار اليه احمد بن يحيى انه يجب تقديم الحاضره قال ط فان قدم الفايته في اخر
وقت الحاضره اثم واجزته قال وانما اثم لانه اخل بواجب وهو تقديم الحاضره واجزاه

مسالة
تقديم الفايته

لانه فعل الصلوة في وقتها قلنا وهذا كقوله اذا صلى صبي بحرق بعده مثل بلك سو اوهو يوافق في البراء
المخصوصه ان الصلوة فيها لا تنفع **قلت** وقياس المذهب ان الفايته لا تجزيه في وقت تضيق الحاضره
لانه مخاطب بتقديم الحاضره **القول الثاني** لمالك انه يجب تقديم الفايته ولو خشي فوت الحاضره
واما اذا ذكر الفايته وقد دخل في الحاضره فعلى قولنا ان الترتيب غير واجب لا يجوز له الخروج من الحاضره
لتقديم الفايته مطلقا وقال ح يجب الخروج ما لم يخش فوت الحاضره وقال ك يمضي في الحاضره استحبابا
ثم ياتي بالفايته ثم يقضي صلوة وقته واما اذا لم يذكر الفايته حتى فرغ من الحاضره فلا خلاف ان الحاضره
قد صحت **تنبيه** اعلم ان ظاهر قول احمد يجب تقديم الفايته ما لم يخش فوت الحاضره يقضي بان المراد
خروج وقت الاضطرار لانه الظاهر من لفظه قيل وعن ص بالله وشمس الشريعه المراد خروج وقت
الاختيار ولا يجب الترتيب بين الصلوات المقضيات بل يبدا بايتهن شا هذا المذهب ذكره الهادي عليلم
والاساسي وهو قول ش قال في مهذبهم والمستحب ان يقضيها مرتبا كما فعل الرسول صلعم يوم
الخندق **قال** وان لم يرتب جاز لان ذلك استحق للوقت **نعم** والاصحاب يحكون الخلاف في
ذلك في ذلك للناصر فانه يوجب الترتيب بين الفوايت ولا يحكون هنا عن ح وك خلافا وظاهر
حكاية الشرح للخلاف ان ح وص وك يوجبون الترتيب بين الحاضره والفايته وبين الفوايت في ذاتها
بينها وذلك لانه حكى انهم قالوا في الاحتجاج ولان الترتيب المشروع في ادا الصلوة لا يسقط بالفوات
ولان النبي صلعم قضا ما فات عليه يوم الخندق مرتبا وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا
يقضي بانهم يوجبون الترتيب بين الفوايت في ذات بينها كما يوجبونه بين الحاضره والفايته
وانهم يخالفون هنا كما يخالفون هناك فلا وجه لحكاية خلافهم هناك والاقتصار هنا على
خلاف الناصر بل يحكى الخلاف عنهم جميعا لتصريح احتجاجهم بذلك بحسب اشتراكهما
في وقت القضا لقوله صلعم فوقتها حين يذكرها وقد ذكرهما معا فلا اختصاص **ولا يجب** ايضا
التعيين عندنا وقال م بالله بل يجب التعيين بان يقول من اخر ما علي من كذا او من اول وعلى قول
الناصر ان الترتيب واجب يلزم ان يقول من اول ما علي من كذا ولا يصح ان يقول عنده من
اخر ما علي لتقدم الترتيب مع ذلك **نعم** وقال م بالله يوجب التعيين فقط والناصر يوجب الترتيب
والتعيين ونحن لا نوجب واحدا منهما لكن من اراد الاخذ بالاجماع قال من اول ما علي لياخذ
بالاقوال جميعا على ان التعيين لا يجب انه لا وجه يقتضي وجوبه بعد نيته كونها ظهرا او عصرا
لما قد منا من اشتراك الفوايت في الوقت للخبر **وللامام** او من يلي من جهته **قتل** قاطع الصلوة **المتعمد**
لقطعها بغير عذر لا الجاهل والناسي ولا يقتله الا **بعد استتابته** اي بعد ان طلب منه
التوبه عن قطعها **ثلثا** اي ثلثه ايام **فابا** ان يتوب ذكر معنى ذلك احمد بن يحيى وخرج للهادي
عليلم من قوله مثل ذلك في الصوم وفي المسله اقوال ثلاثه **الاول** المذهب
وهو انه يقتل من ترك مكتوبه من الصلواة او طهارة او صوم الى كان المتروك
واجبا قطعا وتركه عمدا او جحدا وانما يقتل بعد الاستتابه كما مضى وقتله
حد فيكون الى الامام ذكره في الزوايد وغيرها وهذا يشبه حد الرده لانه يسقط
بالتوبه **حجتنا** قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوه فخلوا سبيلهم فشرط
في تخليه السبيل اقامه الصلوه قال ابو مضر فلو قتل قبل الاستتابه بغير

اذن الامام

اذن الامام احتمل ان لا يلزم القود عنده كالزاني المحصن وعلله الكني وكلام الكني اوجه عندي
القول الثاني للم بالله وح انه لا يقتل وهكذا في الكافي عن الهادي عليلم والناصر لقوله صلعم
امرت ان اقاتل الناس الخبر وقوله عليلم لا يحل دم امرء مسلم الا باحد ثلث كفر بعد ايمان الخبر قال
م بالله لكن يكره على الصلوة قال ولا يمنع الاكراه صحة الصلوة لان الاكراه فعل المكره وانما ينافي العبادة
كراهة الفاعل قيل فلو علمنا كراهيته لم يأمره وهذا ضعيف جدا بل علينا واجب وهو الاكراه
كما يكره الكافر على الاسلام فان نوا فقد اسقط ما عليه والا فقد اسقطنا ما علينا **القول الثالث**
للش انه يقتل لاجل الصلوة لا لاجل الصوم نعم واما الركوع والحج فلا يقتل لاجلهما عند الجميع بل يكره
عليهما وهل يقتل على تركه صلوة واحدة او لا يقتل الا على ترك صلوات يوم وليلة وهو خمس
صلوات فيه خلاف احدوجهي ش انما يقتل لترك ثلث فصاعدا اذ به يظهر التهاون احدوجهي ش
وابو امامة عند تضيق وقت الثانية ش عند خروج وقت الاولى وهو الاظهر له **قلت** وهو ظاهر
المذهب قال مولانا عليلم ولعل المراد اختيار ش للاستتابة عقيب عقوبته للفريضة **فصل**
ومن فاتت عليه صلوات كثيرة فلا يخلوا اما ان يعلم كميتها او لا يعلم والواجب عليه في الوجهين ان ياتي بما علم
حصره حتى يتيقن انه قد استكمله وتحرى في ما كان ملتبس الحصر ولم يعلم عدده ذكره محمد ابي
القسم وم بالله ويعني بالتحري انه يقضي حتى يغلب في ظنه انه قد اتا بكل ما عليه ولا يلزمه ان يز
يد على ذلك حتى يتيقن انه قد استغرق لكن ذلك يستحب ذكره في الشرح في موضعين وذكره م بالله
في الافادة انه يجوز ان ياخذ بظنه في القضا لا يقال ان الواجب القطعي بحسب اعتبار العلم فيه
لانا نقول ان وجوب القضا ظني غير قطعي ومن جهل فايتته اي من فاتت عليه صلوة والتبس
اي الصلوات الخمس هي فالمختلف في حكمه على اقوال ثلثة **الاول** المذهب ذكره احمد بن يحيا
وهو محكي عن محمد بن الحسن ان الواجب عليه ان يصلي ركعتين وثلثا واربعا ينوي بالاربع ما فات
عليه من الرباعيات وهذا هو المراد بقولنا فثنائية وثلاثية ورباعية لكنه في الرباعية خاصة
يجهر في ركعة منها بقراءته ويسر في ركعة اخرى لان الرباعية تردد بين الظهر والعصر
والعشا فاذا جهر في ركعة واسر في ركعة فقد اتا بالواجب لانها ان كانت العشا فقد جهر
بالواجب وان كانت الظهر او العصر فقد اسر في القدر الواجب وهل يلزمه سجود السهو لا
الا فرق لزومه للقطع باحد موجبين للسجود وهما الجهر حيث يشرع تركه او العكس **نعم** الثاني ج
ونيته في هذه كلها مشروطة في التعيين **القول** للم بالله وح وش ان الواجب عليه ان
يصلي الخمس الصلوات اجمع وهل تكون النية على هذا القول مقطوعة ام مشروطة اشار
في الشرح الى انها تكون مشروطة فينوي اصلي الظهر ان كان علي وكذلك باقيها قال والنية مع القطع
تصح وان كانت مشروطة يعني عند م بالله واما عندنا فالمشروطة تصح مطلقا وقد قدمنا في
تحقيق مذهب م بالله ما فيه كفاية ولعله للم بالله قول اخر مع احمد بن يحيا **القول الثالث**
للناصر ومحمد بن مقاتل المصري ان الواجب عليه ان يصلي صلوة واحدة رباعية فقط يقعد على الثنتين
وعلى الثلث وعلى الاربع وهو مبني على ان ما بعد القعود الاخير في الصلوة لا يجب **تنبيه**
قال في سياح الى مصر من غسل نجاسة من ثوبه بالما فلم تزل عين النجاسة ولم يستعمل شيا من
الحواد مع تمكنه منها وعلله بان مذهبه وجوب استعمالها صلا يجد لك الثوب مده

ثم استعمل الجاد فان تعين النجاسه بالكليه لزمه الاعاده والقضا لما صلا فيه وان كان مذهبه عدم
وجوب استعمال الجاد او كان مذهبه الوجوب لكن لم يتعلم او علم ولم يتمكن فلا اعاده عليه وان لم تزل
عين النجاسه بعد استعمال الجاد فالواجب عليه ان ينظر في علة بقايها فان غلب في ظنه انها انما لم تزل
لانها مما ينطبع ولا يرد لعينه في العاده ولو استعمل له الجاد عند وقوعه في ابتدا الثوب
صحه لم يلزمه ان يقضي شيا مما صلا بالثوب لانه انكشف انه لو استعمل الجاد في ابتدا الامر لم يوثر لكن
هذا الحال اصل بالله لانه يعود العبره بالابتدا لا بالانتها وقد اخذ له من هذه المسله انه يعتبر الا
انتها واما لو غلب في ظنه انه لما ترك استعمال الجاد استحكمت مخالطتها للثوب فلم يوثر فيها استعماله
بعد الاستحكام لحب لو استعمله من قبل ان الت فالواجب عليه ان يقضي ما صلا فيه قبل الاستحكام
متحريا لا ما صلا فيه بعده وهذا صحيح علا اصل بالله انه يجوز الصلوه في الثوب المتنجس اذا لم يجد غيره
واما علا اصل القسم وط فاذا علم انه يجب استعمال الجاد ولم يستعمله فهو كمن صلا في ثوب عنده
انه نجس والواجب عليه تركه ويصلي عاريا عندهما هذا ذكره بعض معاصرينا وفيه نظر لانه
ولو كان كذلك فانه بعد استحكام النجاسه قد انكشف في حكم الطاهر والعبره بالانتها فهو موا
فق لاصولهم دون اصل بالله ويندب قضا السنن المؤكده هذا المذهب ذكره القسم في البيروتي
ونص عليه في المنتخب قال ط والمستحب ان يكون قضاوها في غير الاوقات الثلثه وقال ح لا يستحب
قضاها الا ركعتي الفجر حيث تم في الوادي

باب وصلوه الجمعه

يتكلم في
في لفظها والاصل فيها وحكمها ومن يجب عليه اما لفظها فقال في الاسعاف الجمعه بضم
الجيم وسكونها لغتان وقد قري بهما بضم والسكون من الشواد وهي ماخوذ من الاجتماع
واما الاصل فيها فالكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تع اذا نودي للصلوه من يوم
الجمعه الايه واما السنه فقوله صلعم ان الله افترض عليكم الجمعه الخبر وقوله صلعم من كان
يومن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعه في يوم الجمعه واما الاجماع فلا خلاف في وجوبها متى تكاملت
شروطها واما حكمها فالناس فيها فريقان فالمذهب انها فرض عين قال في معالم السنن للخطا
بي من مذهب ش انها من فروض الاعيان وقال اكثر الفقها انها من فروض الكفايات واما تعيين
من يجب عليه فهي تجب علا كل مكلف احترازا من الصبي والمجنون فلا يجب عليهما ذلك
المكلف ذكرا فلا يجب علا الانثا وهل يستحب لهن المذهب انها يستحب للعجايز دون
الشواب ذكره علي خليل وعن ح وابي جعفر لا يستحب للعجايز ايضا حرا فلا يجب علا العبد
لانها اعني الجمعه الجماعه متعينة الوجوب عليه بل يخير بينها وبين الظهر وقد ذكر ابو جعفر ان
للسيد ان يمنع عبده من الجمعه والجماعه اجماعا مسلم فلا يصح من الكافر صحيح فلا
يجب علا المريض والاعما الذي فقد قايدا لانها رخصه في حقهم كما قد مناه في العبد
وكذلك المقعد الا ان يجد من يحمله وقال ح لا جمعه علا الاعما وان وجد قايدا او
جارحه في الاعضا وقال ف ومحمد يلزمه كقولنا نازل اي واقف فلا يجب علا
علا المسافر السائر بل رخصه في حقه كالمريض انشا صلاها اذا كملت شروطها وان
شا صلا الظهر وظاهر كلام الهادي انه يلزم المسافر حضور الجمعه ولم يعد بالمسافر
لكن ط حمله علا انه يريد اذا كان نازلا وقال ح وش لا جمعه عليه وهكذا في الكافي في عن

فلما نه في ساي هذا في يومي هذا
في شهري هذا في عامي هذا
من اليوم الى يوم القيمه وعنه
صلعم انه قال الجمعه حج المسا
كين الجمعه جهاد كل ضعيف
الجمعه الى الجمعه كفاره
لما بينهما ما لم تؤت الذنوب
الا ان لله في كل جمعه
ستمائة الف عتيق من
النار

بلغ ذلك والحمد لله

عن زيد بن علي وم بالله فانهم انما يعنون بالاذان الذي ليس باول في السعي لا المقيم نعم ولا سعي على الاذان الاول الا ان يكون
في موضع اقامتها او ليس هو في موضع اقامتها بل خارج عنه لكنه **يسمع نداءها** فاذا كان في موضع
اقامته فوثبا من حيث يقام الجمعة يجب يسمع النداء لزمته الجمعة لا لو كان خارجا عنها بحيث
لا يسمع النداء فانها لا تلزمه وقال في الكافي تجب الجمعة عند الهادي والقسم والناصر على من سمع صوت
الصيت من سور البلد في يوم هادئ وقال زيد بن علي وم بالله والحنفية لا تجب الا على اهل البلد فقط وقال
ش تجب على من بينه وبين المصر ثلاثة اميال وفي مهذب ص بالله تجب على اهل البلد المجمع فيه
ومن في ميله **وتجزي غيرهم** اي واذا صلاها غير هؤلاء الاربعة وغيرهم الانثى والعبد والمريض ونحوهم
والمسافر فانها تجزيهم عن الظهر ولو رخص لهم في تركها فهي والظهر في حقهم بمنزلة الواجب المخير
هذا معنى ما ذكره ط وقال ش لا تجزيهم بل عليهم الظهر ولو صلوها ومعه ظاهر الحديث الذي قال فيه
الا على امرأة ومفهومه انها غير واجبة في حقهم واذا لم تجب لم يسقط بها الظهر **قلت** والاقرب
ان خلافه انما هو في كونها لا تجزيهم لا في كونها تجزيهم اذ المعلوم ان العبيد والنساء والمسافرين
كانوا يحضرون الجمعة في عهده صلعم ولم يامرهم بالظهر وحجتنا على انها تجزيهم ان الامر بالشيء
يقتضي الا بوجوبها اجمع عنده واذا لم يتصف بالوجوب لم تجزيهم وان اجزتهم حيث صحت بغيرهم
و تجزي بصلوة الجمعة **بهم** اي بهؤلاء الاضداد اي لو لم يحضر من الجماعة في صلوة الجمعة الا من هو
معدود عنها سوى المملوك والمريض اجزت بهم لانها واقعة موقع الواجب من حيث انها في حقهم
كالواجب المخير كما قدمنا وقلنا **علينا** الاخرون ان امن الصبيان ونحوهم ومن النساء اذا لم يكن معهن
ذكر فانها لا تجزيهن ولا تجزي بهن وحدهن ولو كان الامام ذكرا **نعم** وخلاف زفر باقي هنا والله اعلم
لانها لم تجز بهم لم تصح بهم **فان قلت** هلا جاز للمرأة ان تجمع بالنساء وتخطب وتؤمهن كما
جاز في صلوة الجماعة **قلت** اذا لم يشرع لم تجز لان المصالح لا تهتدي اليها العقل **وشروطها**
خمسة **الاول الوقت** ووقتها وقت **اختيار الظهر** وقد تقدم تحقيقه فلا تصح قبله لانه
صلعم لم يصلها قبل الزوال ولا بعد اختيار الظهر لانها بدل عن الظهر وتصح في وقت المشاركة
للظهر وهو في التحقيق داخل في وقت الاختيار ولهذا لم نفرده بالذكر وفي المسألة اقوال
الاول المذهب وهو ما ذكرنا على ما ذكره ط وهو قول الاكثر **القول الثاني** لاحمد بن حنبل
انها تصح قبل الزوال قيل وهو اول الساعة السادسة وقيل من وقت صلوة العيد **القول الثالث**
لمالك ان الخطبة تصح قبل الزوال لا الصلوة فتصح من بعد الزوال الى الغروب وهل احمد يقول
بصحتها الى الغروب **فان قلت** اذا كانت بدلا عن
الظهر فهلا صحت الى الغروب عندنا **قلت** اذ الصلاة بعد اختيار الظهر في حال البدل
علا ذلك لانه في موضع التعليم **و** الشرط **الثاني** وجود **امام عادل** هذا المذهب قال
في اللمع وهو الظاهر من اجماع اهل البيت عليهم السلام وفي تعليق الافادة وهو اجماع
اهل البيت عليهم السلام قال وهو قول ح وص اعني اشتراط الامام قال الامير الحسين في
دعوى الاجماع نظر لان كثيرا من اهل البيت لم ينقل عنه في ذلك نفي ولا اثبات قال في
الانتصار وطريق نقل اجماع اهل البيت في هذه المسألة ظني فلا يقطع الخلاف انما يقطع
الخلاف اذا نقل بالتواتر قال ومع التواتر فلا يفسق مخالفه لانه لم يرد دليل قطعي بفسقه
بخلاف مخالفة اجماع الامة فاذا عرفت ذلك في اشتراط الامام فوجه **الاول المذهب** وح
انه لا بد من الامام لكن قال ولو كان جائرا واحتج بما روي عنه صلعم من قوله فمن تركها وله امام

امام عادل او جائر الى اخر الخبر وقد انكر الزمخشري ره وابه او جائر القول الثاني للشافعي ان
الامام غير شرط وهكذا في تعليق الافادة عنه واحتجوا بان الاية في الجمعة لم تفصل بين وجود
الامام وعدمه قلنا قوله صلعم اربعة الى الائمة الولاة ورد في الاية الحدود والجمعة والـ
والفيء والصدقات وما ولا اهل المذهب حجة ابي ح بان المراد الجائر في الباطن لا في الظاهر
لقوله تع ولا تركنوا الى الذين ظلموا وهل يأتم من حضر جمعة الجائر قال في الانتصار فقد اثم الحاضر
واجاز علي بن الحسين وزيد بن علي ومحمد بن عبد الله وابراهيم بن عبد الله ذكره في تعليق الافادة والفقيه
والناصر قلت حيث لا يحصل تلبيس اما لو حصل بحضور الحاضر تلبيس الحق بالباطل فالاقرب
انه لا يجوز عندهم جميعا الا ان يرفع ذلك اللبس لقوله تع لم تلبسون الحق بالباطل وتكتموا الحق
وانتم تعلمون فاذا كان لحضور الجمعة ملبسا يغتر به من رآه من العوام ولا يمكن من اظهار
دفع اللبس لم يجز الحضور الا لخشية سيف او سوط وعدم التمكن من الهجرة الى منعة هذا ما
تقتضيه الاصول وان كان شرح لجمعه يطول فحج وقد ذكر الامير الحسين في الشفا كلاما
معناه انه لا يعتبر الامام الاعظم في الجمعة وانما المراد بلفظ الامام في الحديث هو امام
المحراب قال ويجوز ان يكون امام الجماعة في الجمعة جائرا دون غيرها من الصلوات لظاهر
الخبر وهذا القول ضعيف جدا لا يبعد مخالفته للاجماع لكن لم يقطع الامير بكونه قولا له لكن
قال لو قيل بذلك لم يبعد هذا مفهوم كلامه والله اعلم ولا يكفي وجود الامام العادل فقط
بل لابد من وجوده وهو صحيح من العلل التي لا تصح الامامة معها ومطلق غير ماسور او معتقل
بايدي الظلمة او ماسور لكنه غير مايوس بمعنى ان زوال العلة وكذا الاسير مرجوا ان لم
يحصل الناس من ارتفاعهما والياس هو غلبة الظن بما يحصل من الامارات المقتضية لذلك في
العادة فاذا كان عليلا او ماسورا جاز اقامة الجمعة عن امره بل وجب ذلك عند الكل فانه يقول
يجوز بتوليه وغيرها وم بالله يقول لا يجوز الا بتوليته على ما سياتي فاما الياس فقد بطلت
ولايته بذلك فلا تقام الجمعة عنه وفاقا بين اهل المذهب قالوا اذا اسر امام فايس من اطلا
قه فقام امام غيره ثم اطلق الاسير قال في الشفا ذكر القسم والناصر ان المفضول يسلم للافضل ر
والمروي عن زين العابدين والنفس الزكية وابي عبد الله الداعي وهو قول الاخوين ان الثاني
لا يلزمه تسليم الامر الى الافضل منه قبل ذلك لان تحمله اعباء الامر صار افضل وهذا هو
الصحيح عندنا ولا يكفي وجود الامام صحيحا غير مايوس بل لابد مع وجوده من توليته اي اخذ
الولاية منه على اقامة الجمعة اذا كانت اقامتها في جهة ولايته وهي الجهة التي ينفذ
فيها اوامره ويمكن مقيمها من اخذ الولاية اما لو لم يمكن فهو في حكم من ليس في جهة ولايته
وهو مختلف فيه اعني من ليس في جهة ولاية الامام هل له ان يقيم الجمعة من دون توليه
فالمذهب وهو قول ع علينا انه يجوز ذلك اذا كان مقيمها يعتزي الى الامام وهذا هو
الذي اشرنا بقولنا او الاعتزاء اليه اي لابد لهم لمقيم الجمعة من احد امرين اما
التولية من الامام او الاعتزاء اليه لكنه لا يغني الاعتزاء الى الامام عن اخذ الولاية على
اقامة الجمعة في جهة ولاية الامام وانما يغني اذا اقيمت في غيرها اي في غير جهة
ولاية الامام فانه حينئذ لا يحتاج الى ولاية في اقامتها بل تكفيه الاعتزاء اليه اي كونه
ممن يقول بامامته ووجوب اتباعه وامتثال اوامره ذكره في التحرير وقال م بالله لابد
من اخذ الولاية من الامام في جهة ولايته وفي غيرها قياسا على الحدود قلنا ان النبي

صلعم

صلعم لما خرج الى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فقدم الصحابة ابا بكر ليصلي بهم ولم ينكره عليهم وقدموا
عبد الرحمن بن عوف في غزوة تبوك ولم ينكره كذلك **فان قلت** ان ظاهر الحديث الاول يدل على
انه لا يجب لهذا الولاية من الامام ولو كان في جهة ولايته لان تقدمهم ابا بكر كان حيث لم يعد امر الرسول صلعم
فلم يأخذ ولايته ولهذا احتج به **قلت** قد ذكر اهل المذهب انه انما تجب هذه الولاية مع التمكن من اخذها
فان لم يتمكن من اخذها لم يحتج الى الولاية ولا كلام ان ابا بكر وقت حضور الجمعة غير متمكن من اخذ
الولاية لبعد الرسول عنهم في تلك الحالة **نعم** قيل ان كان قد مضى وقت يمكن فيه الوصول الى الامام
والرجوع فذلك وفاقا انه لا يقيم بهم الجمعة الا بتوليه وان كان لم يمض وقت يمكن الوصول والرجوع
فالخلاف وظاهره انه يعني من يوم بلغت دعوة الامام وفيه ضعف لان احتجاجهم بتقديمهم ابا بكر
خالف ذلك وانما يعتبر التمكن من وقت وجوب الجمعة كما قدمنا **وحاصل** في هذه المسئلة ان المقيم
للجمعة لا يخلو اما ان يكون هو الامام الاعظم او غيره ان كان هو الامام صحت في اي جهة كان وان
كان غيره فلا يخلو اما ان يكون في جهة ولاية الامام او لا ان كان في جهة ولايته وهي التي تنفذ فيها
اوامره فلا يخلو اما ان يكون قد ولاه الامام او لا ان كان قد ولاه صحت وان لم يكن قد ولاه فلا
يخلو اما ان يتمكن من التولية بعد حضور الجمعة او لا ان لم يتمكن صحت صلوته عندنا خلافا لم بالله
وان تمكن وصلى من دون توليه لم يصح عند الجميع وان لم يكن في جهة ولاية الامام فلا يخلو
اما ان يعتزي الى الامام او لا ان اعتزى صحت صلوته من دون توليه عند احكام بالله وان لم
يعتزي اليه لم يصح عند الجميع والله اعلم **مسئله** قيل ولاة بني الامام الا في مكان يليه وقيل بل
يصح وان لم يليه **نعم** قال م بالله يجوز اخذ الولاية سرا حيث تمل قول الحسا ان المعتزي الى الامام
ان يقيم الجمعة وان لم يكن الامام ولاه ذلك والسر ان يوليه خفية من الناس وليس من توليه الشر
ان يقول من صلح لتي فقد جعلت له ولاية عليه وقيل بل منها فلا يعتبر علم المصلي بذلك لانها ولاية وعلم
المولى ليس بشرط وفيه نظر لانها جارية مجرى الوكالة للمجهولين وذلك لا يصح واما صحة الوصاية
الى من قبل فينبني الكلام عليها ان شاء الله تعالى **والشرط الثالث** حضور جماعة **لله مع مقيمها**
وهو امام الجماعة وخطيبها اعلم ان في اشتراط الجماعة خلاف من جهتين احدهما هل يعتبر
املا والثانية في القدر المعتبر **اما** الجهة الاولى ففيها مذهبان الاول للاكثر انه ان الجمعة
لا تنعقد بالواحد والخلاف في ذلك مع الحسن بن صالح فقال تنعقد بالامام وحده **واما** الجهة
الثانية وهي القدر المعتبر ففي ذلك اقوال الاول **المذهب** ذكره ط في التحرير وم بالله في الشرح
وهو قول ح ومحمد ذكرهما في تعليق الافادة ان القدر المعتبر ثلاثة مع من يقيمها ولا بد ان يكون
هولا الثلثة ممن تجزيه الجمعة عن الظهر ولو كانت رخصة في حقه فتصح ان يكونوا عبيدا لهم
بشرط ان يكونوا ما دونين على ما ذكره ابو جعفر وقال ض بالله ويصح ان يوم فيها العبد
اذا اذن له ويصح ان يكون رجلا وامرأتين لانها تجزيه هو لا خلاف الصبيان **القول الثاني**
لابي ع انه يكفي اثنان مع الامام وخرجه من بعض مسائل الهادي عليه وهو قول ابي يوسف والليث
ذكرهما في تعليق الافادة **القول الثالث** للش انها لا تنعقد الا بان يعين رجلا احرارا
لغير **القول الرابع** للحسن وداود انها تنعقد بالامام وواحد معه **القول الخامس** لربيعة
انها لا تنعقد الا باثنا عشر والحجة على اعتبار الجماعة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهذا

حصاب جمع فاثبت تابعين ومنادبا ولانه صلعم لم يفعلها الا في جماعه نعم وهذا ان الاحتجاج
فيها ضعف من وجوه شتى تركناها لكراهة التطويل فيها منها ان الامر للجماعه لا يقتضي وجوب
اجتماعهم على ما امروا به بل يكفي في الامتثال اتيانهم بما امروا به جماعه ام فرادا والا لزم ان لا
تجزي الصلوة والزكوة والحج الا جماعه ونظاير ذلك كثيره فالاولى الاعتماد على ما قاله لم يفعلها
صلعم وسلم الا في جماعه وقد قال صلعم صلوا كما رايتموني اصلي فيجب اتباعه الا فيما خصه دليل و
و الشرط الرابع محل تقام فيه وذلك المسجد و مكان مستوطن للمسلمين فلا تصح في غير وطن
ولا في وطن الكفار خاصه قال في الشرح اجماعا واختلف في المسجد و في صفه المستوطن اما المسجد
فعند بعض العلما ان الجمعه لا تصح الا فيه لانه عليه السلم لم يفعلها الا في مسجد قال في الانتصار والظاهر
ان المسجد شرط في الوجوب لا في الصحه وعند بالله والاكثر ليس المسجد شرط بل تصح الجمعة في غيره
وهذا اولى لانه صلعم صلى الجمعه في مسلك الوادي كذا ذكره الامير الحسين واما صفه المستو
طن فعند بعض العلما انه يكفي كونه وطنا لطايفه من المسلمين سوا كان مصرا ام قرية ام منهلا
مستوطنا فلم يجوز الامن دار الحرب والفلاه التي ليست مستوطنه وهل يعتبر ميل الوطن فلا
تصح اقامتها في مسجد بعد من العمران اكثر من ميل او يعتبره بما ينسب اليه ذلك من المناهل وغيرها
ولو بعد في كلامهم ما يدل على ان المعتبر الثاني لكن بقا اذا خرج عن الميل فليس في مستوطن
ويكن ان يجاب ان ما كان يستعمله اهلها وينسب اليها فحكمه في ذلك حكم ما في ميلها اذ هو انتفاع
بها كالذي في ميلها وقال المويد بالله لا بد في ذلك الوطن ان يكون مصرا لقوله صلعم لا جمعة الا في مصر
جامع وهو قول ح وص وحكاه في الشفا عن زيد بن علي والباقر واعتبر في الوطن ان يكون مصرا
ولم يعتبر المسجد وهل يجعل المصر شرطا للصحه ام للوجوب ظاهر الاحتجاج المحكي في الشرح و في
الشفا يدل على انه شرط للصحه وانها لا تصح عندهم الا في المصر وهكذا ذكر الشيخ علي خليل
وذكر بعض متاخري المذاكرين انه عند م بالله شرط في الوجوب فقط فتصح في غير المصر عنده
وقد ذكر ذلك السيد في الياقوته وهكذا ذكر بن ابي الفتح في الكفايه لانه قال و عند م بالله
انها لا تجب الا في المصر قيل والمصر الجامع هو الذي يكون فيه ما يحتاجون اليه من وال وقاض
وسوق ونهر وجامع وطبيب وحمام وعن ف يكون سكنه عشرة الاف وفي كل واحد من
القولين نظر لان المعول في ذلك على لفظ المصر لما ذا هو موضوع في لسان العرب
فقال الاقرب ان المصر عند العرب البلد الواسع المستمر سوقه ووجود ما يحتاج اليه الناس
فيه في غالب الاحوال في معاشهم ورياشهم وما ينفعهما **تنبيه** قال في الكافي لا تقام
الجمعه في عرفات بالاتفاق بين الفقها لانها موضع فلاة وليست من توابع مكه واختلف في منا
فقال كو ش لا تجوز في منا يوحه و ن رواية لا تجوز بكل حال وقال في الروايه الثانيه و ن
من على تجوز اذا كان الامام امير مكه او خليفه والاولى لانه مسافر و الشرط الخامس
من شروط الصلوة ان تقع خطبتان في وقتها اي بعد الزوال واختلف العلما في حكم الخطبه وصفتها
والقدر المجزي منها **اما** حكمها فالمذهب انها واجبة ولا تتم الصلوة الا بها وهو قول ش وقال
الحسن انها مستحبه **واما** صفتها فلها صفات ثلث صفه باعتبار محلها وصفه باعتبار فعلها
مستعملها وصفه باعتبار الخطيب اما محلها من الصلوة فمن حقها ان تقع قبلها اي قبل فعل الصلوة

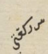
ولو صلى ثم خطب لم تصح الصلاة ولا الخطبة فيعيدهما في الوقت لكن خلفه وهل تصح قبل الزوال المذهب
لا تصح وقال ك تصح وأما صفتهما باعتبار المستمع فالمذهب أنها لا تصح إلا مع حضور عددها
قال في الكافي وهو مذهب القسم ويحيى والناصر قال وعند زيد بن علي وم بالله والفقهاء تجزي ولو
خطب وحده ولا يكفي حضور عددها بل لا بد أن يكون حضورهم وقد صاروا متطهرين إما
بالماء أو بالتراب للعذر فلو سمعوا قبل التطهر ثم تطهروا للصلاة لم تصح بهما عندنا والخلاف في ذلك لمن لم
يشرط حضور الجماعة فلو أحدث أحدهم حال الخطبة فتبدد إذا لم تحلله غيره إذ طهارة السامعين
والإمام شرط في صحة الخطبة وكذا لو كان الإمام متوضيا وهم متيممون فإن كان معه ثلاثة متوضون
صليت أول الوقت إذ خشية فوتها على المتيمم كتضيق وقتها وإن كان الإمام متيمما وهم متوضون
فقال م بالله علم آخرهم الخطبة وأمره أن يصلي بهم تنبيه لو لم يجدوا ماء ولا ترابا هل يأتي فيهم
الخلاف المتقدم في الصلوات الخمس المذهب أنه لا فرق بين الجمعة وسائر الصلوات وأما صفتهما
باعتبار الخطيب فمن شرط الخطبتين أن يقعا من رجل فلا يصحان من امرأة عدل فلا تجزي خطبة الفاسق
لأن الخطبة منزلة ركعتين على ما سيأتي متطهرين من الحدث الأصغر والأكبر إما بالماء أو بالتراب للعذر
فلا تصح من المحدث هذا مذهبنا ذكره ع وهو أحد قولي ش قال في القديم وح تصح مع الحدث وجه قولنا
التشبيه لها بالصلاة ولأن الرسول صلعم لم يخطب محدثا قال في الانتصار والطهارة من النجس شرط
فيها كالطهارة من الحدث وفي الياقوتة تصح الخطبة وإن لبس ثوبا نجسا لأنها ليست كالصلاة من كل
وجه قيل فلو خطب مع حصول منكر احتمل أن لا تصح كالصلاة ولا بد أن يقعا من مستدبر للقبلة مواجها
لهم فلو خطب وهو مستقبل القبلة لم تصح ذكره في الياقوتة وهكذا لو لم يكن مواجها لهم ولو كان
مستدبر القبلة نحو أن يكون قعودهم عن يمينه وشماله أو من وراء ظهره أو قدامه لكنهم مستدبرون
للقبلة فإنها لا تصح مع أي هذه الوجوه لأنه خلاف ما كان يفعله صلعم وقد قال صلعم صلوا كما رأيتموني أصلي
فلا بد أن يكون مستدبرا مواجها لهم وهم مستقبلون للقبلة وإلا لم تصح وقال ش نحو عكسه ويحتمل
أن من لم يعتبر حضور الجماعة أصلا لا يقول بفسادها هاهنا وإن كان خلاف المشروع قيل الواجب
أن يسمع من ينعقد بهم الجمعة من العدد ومفهوم الكلام أن من استدبره الإمام فهو في حكم من لم
يحضر تنبيه لو وقف المستمع خارج المسجد حال استماعه احتمل أن لا تجزيه كما لا تجزيه في الصلاة
لأن الجمعة لا تصح في غير المسجد وكذا لو استمع من مسجد آخر احتمل أن لا تجزيه إذا كان بينه وبين
مسجد الخطيب فوق القامة كالصلاة واحتمل خلاف ذلك وأما القدر الواجب من الخطبتين ففيه مذ
هبان أحدهما لأبي ح أنه يكفي خطبة واحدة إذ القصد الحث والوعظ فلا يكون فيها كلام فصيح
لأن عثمان لما ارتج عليه قال إنكم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال وإن أبا بكر وعمر
كانا يعدان لهذا المقام مقالا وأنا أستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بالناس القول الثاني للمذهب
وهو قول ش أن الجمعة لا تنعقد إلا بخطبتين اشتملتا أي اشتمل كل واحدة منهما على أمور سنذ
كرها ولو كان لفظهما بالفارسية لم تصح ذكره ع قيل المراد إذا كان فيهم ثلاثة يفهمون
الفارسية ويكون الباقون كالصم وقال الفقيه ع تصح ولو كانوا جميعا لا يفهمون الفارسية
وهذا صحيح إذا كانت حيث المستمعون كلهم صم لا يسمعون وفي ذلك نظر إذ لم تشرع إلا لتذكير
السامعين وعن ص ش لا تجزي بالفارسية وهناك من يحسن العربية لكن يرد عليهم مثل ما ورد على ع

وذلك حيث يكون المستمعون كلهم لا يفهمون العربية واعتدل من هذين القولين قول السيد
انه لا يخطب الا بما يعرفه القوم فان كان فيه من يعرف اللغتين خير بين او طينا ذلك الامرين
بين اللذان لابد منهما في كل واحدة من الخطبتين بقولنا شتملتا على حمد الله و هذا احد الامرين
والثاني الثاني الصلوة على النبي وعلى اهله صلعم وعليهم فلا بد من هذين الامرين في كل واحدة
من الخطبتين وجوبا فيهما فسعد بها جنبين الصلوة وان نقص لم تنعقد ولا يجب اكثر من ذلك ذكره
اصحابنا ومنهم من زاد الوعظ لانه المقصود ومنهم من زاد الدعا للامام وعندنا انهما مندوبان لا واجبان
ولهذا قلنا ويندب في الخطبة الاولى سيان وهما الوعظ وقراءة سورة من القران من المفصل او ايات وقال
الامام بل وتجب ويندب في الثانية الدعا للامام اما صريحا وذلك حيث ينفذ امره ولا يحتاج بتقية والطاوكنايه
وذلك حيث لا ينفذ امره وحيث العقوبة بالتصريح وقيل بل المراد انه يعدل التصريح لا من خلاف ذلك فلا
وجه لما ذكر ثم يدعو للمسلمين بعد دعائه للامام فلو قدم المسلمين صح وكره لمرتبة الامام والاصل في
ندب الدعا للامام والمسلمين انه صلعم كان يدعو لنفسه وللمسلمين ويندب فيهما جميعا امور منها القيام
من الخطيب حال تكلمه بهما فان خطب قاعدا اجاز عندنا ذكره ع وهو قول ح وص ويكون الفصل حينئذ
بسكتة وقال ش ان القيام لهما وكذا القعود بينهما للفصل واجبان الاما ى قال لانه المعلوم من حال
الرسول صلعم وحال الخلفاء والايمة عليهم السلام قيل وهذا مروي عن زيد بن علي والناصر وص بالله وذكره
صاحب التهذيب عن الهادي امام الغدير فلا خلاف في جوازه محتجا على عدم وجوبه ان المقصود
وهو الاسماع يحصل مع القعود كالقيام ومنها الفصل بين الخطبتين بقعود يقعد بينهما قليلا والخلاف
في وجوبه كالقيام قال اصحابنا او سكتة بين الخطبتين فهي كالقعود ومنها انه اذا كان ثم مرقا في كسره ندب
له ان لا يصعد الى المنبر لان منبره صلعم كان ثلث درج فلو لم يكره تعدي الثالثة لجعله اكثر بيانا للجد
او الاباحة قيل الا لتعذر سماع يعني اذا كثر الناس حتى يتعذر سعتهم حسن من الخطيب ان يرتفع على المرا
في لاسماعهم وهل له ان يرتقي اعلاها الاقرب انه له ذلك لقصد الاسماع ان لم يحصل بدونه واما ما روي
عنه صلعم انه قال من رقى مرقاتي فقتلوه فان صح حمل على انه اراد من لا يصلح لذلك ممن يدعو الى
الضلال ومنها الاعتماد على سيف ونحوه من عصا او عكاز او قوس والوجه فيه انه يشغل يده به
عن العبث ويكون اربط لجاشه قيل ويكون اليد الاخرى على المنبر ومنها التسليم على الناس منتو
جها اليهم واختلف في حكمه وفي وقته اما حكمه فعندنا انه مندوب لان الرسول صلعم فعله ولانه
استقبال بعد استدبار وقال ح وك يكره ذلك لانه سلامه عند دخول المسجد مغن واما وقته
فالمذهب انه قبل الاذان وقبل قعوده لفراغ المؤذن على الماجل عليه بتعليل الشرح حيث قال لانه
استقبال بعد استدبار وقد ذكره ابو جعفر عن اصحابنا وكذا في المعيار عن ع وقال في الانتصار
ان التسليم بعد فراغ المؤذن ومنها ايضا من المندوبات المأثور وهو ما ورد الاثر عن الرسول
صلعم به وهو ثلثة انواع الاول ندب فعله قبلهما اي قبل الخطبتين وذلك امور منها
التماس الطيب بعد التطهير ومنها تحسينات اجلامرة بعد مرة ذكره في اللمع وحافيا فقد روي
ذلك عن علي عليه السلم وكذلك في صلوات الجنازة والعيد وعيادة المرضى ومنها ان الخطيب يقدم صلوة
ركعتين قبل صعود المنبر ومنها انه عند صعود المنبر يقف بكل درجة وقفة يذكر الله ثم
و النوع الثاني من المأثور ندب فعله بعدهما وهو امران احدهما ان ينزل في حال اقامة
المؤذن وان يصلي بعد الصلوة عن يمين او يسار ركعتين ذكره اصحابنا وقد اخذ من هذا ان

سنة

سنة الظهر ساقطة لان المسنون في الشمس في صلوة الجماعة ان يتقدم لها او يتاخر عن الموضع الذي ظلا فيه
الفريضة وانما سقطت لانها تابعة لصلوة الظهر واذا سقط المتبوع سقط التابع وقال الامام ي
لا يسقط لانها قد تتفرق وفي الحديث انه صلعم كان يصلي بعدها بغا الثاني ان يقرا في الركعة الاولا
بالجمعة او سبح والثانية بالمنافقين او الغاشية جهرا او تحري عن ذلك و النوع الثالث من المامور
يندب فعله في جملة اليوم وهو لباس النظيف والفاخر من الثياب واكل الطيب من الطعام
والترفيه على العوش والاولاد والاهلين والارقاء وذلك كله لاثار وردة فيه ويحرم الكلام حالهما
لان في الحديث ان رجلا تكلم في حال الخطبة فقال له النبي صلعم ولا جمعة لك وروي ان رجلا سال
ابيا والامام يخطب متى نزلت هذه الاية فسكت فلما فرغ الامام من الخطبة قال ليس لك من صلوتك الا
ما لغوت معناه ولا ثواب على اللغو فكانه قال لا ثواب لصلوتك ثم سيل النبي صلعم عن
ذلك فقال صدق ابي وعنه صلعم انه قال اذا قلت انصت والامام يخطب فقد لغوت فجعل هذا
الكلام لغوا فدل على ان الكلام حال الخطبة محصور واختلف العلما هل التحريم عام لكل
كلام فظاهر قول اهل المذهب انه عام قال في الكافي ولا يرد السلام ولا يشمت العاطس عند
زيد بن علي ويحيى والناصر قال وعند القسم يحسن رد السلام قيل وسوا كان الكلام يشغل عن سماع
الخطبة ام لا الا التامين عند الدعا والصلوة على النبي صلعم عند ما يصلي
عليه الامام قال ط وحكي عن القسم ومحمد بن القسم ومحمد بن يحيى ما يدل على ان الكلام الخفيف
الذي لا يشغل عن ~~كلام الخطبة~~ سماع الخطبة لا باس به وان من لحق الامام وهو في الخطبة
فلا باس ان يتجوز بركعتين خفيفتين وجه الجواز ما روا انس قال دخل رجل المسجد ورسول
الله صلعم على المنبر يوم الجمعة فقال يا رسول الله متى تكون الساعة فاشار اليه الناس ان
اسكت فقال له رسول الله صلعم عند الثالث ويحك ماذا اعددت لها فقال ما اعددت لها شيا
ولكني احب الله ورسوله فقال له صلعم انت مع من احببت فلو كان الكلام في حال الخطبة محرما
لانكره رسول الله صلعم ولان الغرض في المنع من الكلام حال الخطبة هو حصول الاستماع والتدبر
من الكلام اذا لم يشغل عن سماعها وجب ان لا يكون منهيا عنه ولان كل عبادة لا يفسدها الكلام
لا يحرم فيها كالطواف وعكسه الصلوة تنبيه قال في اللمع يكره الصلوة حال الخطبة نص عليه
الهادي عليه السلم قيل يعني كراهة تنزيه وقيل بل كراهة حظر وهو المختار وقد دخل في عموم قولنا
ويحرم الكلام ذكر الله والقران وغيرهما سوا كان في صلوة ام في غيرهما مسئلة قال في
الكافي ولا يكره الكلام قبل الخطبة ولو قد خرج الامام من بيته ولا بعدها ان فرغ منها عند اصحا
بنا وك وش وقال ح اذا خرج الامام فقد انقطع الكلام والصلوة مسئلة قال في الانتصار
والظاهر من المذهب جواز الكلام بين الخطبتين وكذا في مهذب ش وفي شرح الابانة يكره
بين الخطبتين لان الفصل من جملة الخطبة وهكذا عند ح وان مات او احدث وهو فيهما
اي قبل الفراغ استونفتا ولم يجز البناء على ما قد كان فعل اما اذا مات فقد ذكره ع وط
وهذا حيث يكون الخطيب غير الامام الاعظم اما اذا كان هو الامام الاعظم فسيأتي بيان
حكم موته واما اذا احدث فقد ذكر ع انه اذا احدث في حال الخطبة لم يكن له ان يستخلف
لكن يتوضا ويعود ويستانف الخطبة من اولها وذكر صاحب الوافي انه اذا احدث بعد الفراغ
من الخطبة جاز له الاستخلاف للصلوة وقد صحت الخطبة قال ولا يستخلف الا من شهد الخطبة
يعني العدد المجزي والله اعلم وقد ذكر في كلا منهما وجوه الاول انها حلا فيه بينهما او لا

ولا فرق بين ان يحدث بعد الفراغ او قبله فانه يمنع الاستخلاف مطلقا والوافي يجوز مطلقا والثاني
انهما لا يختلفان لكن كلام ع مبني على ان الخطيب المحدث ليس هو الامام الاعظم ولا اذن له في
الاستخلاف وكلام الوافي مبني على خلافه الثالث وهو الاقوى عندي انهما لا يختلفان لكن
الحدث قبل الفراغ يخالف الحدث بعده فيصح الاستخلاف مما احدث بعد الكمال لا قبله لان الخطبتين
كالركن والخليفة في الصلوة ياتي بالركن الذي استخلف فيه بخلاف الركعة اذا استخلف في اخر سجدة
منها فان الخليفة لا ياتي بما قبل السجدة صح وقولهم انهما بمنزلة ركعتين مجاز فتأمل وكذا ياتي
في المؤتم اذا احدث حال خطبة الامام لم يعتد بما سمعه قبل الحدث وقد روي هذا في البيان
عن احمد بن يحيى وان احدث بعد كمالها ثم توضا اعتد بما سمعه قبل الحدث والاقرب ان مرا
دهم بالكمال القدر الواجب من الخطبة في حق الامام والمؤتم لان ما زاد على ذلك والله اعلم
اذا ثبت ذلك قلنا ليس للمؤتمين ان يستخلفوا سوا كان الحدث في حال الخطبة ام بعدها
ام في حال الصلوة واما الامام فان احدث في خطبته لم يكن له ان يستخلف بل يتوضا ويستانف ذكره
ع وان احدث بعد خطبته استخلف ذكره صاحب الوافي وان احدث حال الصلوة فعن النفر يروى
عن زيد بن علي والهادي يستخلف رجلا لكن يشترط الهادي ان يكون الخليفة سمع الخطبة من الامام
الاول وقياس قول الناصر ان الصلوة قد بطلت فان وجدوا من يصلي بهم الجمعة والا صلوا الظهر
واما قلنا انفا ان المؤتمين لا يستخلفون في حال الصلوة وذلك يخالف ما تقدم في صلوة الجماعة
لان ط ذكره هنا في الشرح الكبير وفرق بين صلوة الجمعة وغيرها فقال اذا اغمي على الامام او
مات لم يكن لهم ان يستخلفوا كما في الصلوة يعني سائر الصلوات وهذا انص بصحة الصلوات
الاستخلاف في الصلوة ووجه الفرق ان صلوة الجمعة موكولة الى امامها لا الماموين فيها اذ لا
تصح فرادا ويجوز ان يصلي غيره اي غير الخطيب الا ان ذلك لا يخلو اما ان يكون لعذر يمنع
الخطيب من الصلوة اولا ان كان لعذر فقد اشار في الشرح الى ان ذلك اجماع لانه قال ووجه ان
المنع ان الخطبة كالركعتين فكما لا يجوز ان يؤم واحد بركعتين واخر بركعتين اخريين من غير عذر
فكذا الكهنا فدل على انه جائز مع العذر عند المخالف واما اذا كان لغير عذر فاختلف في ذلك
في ذلك فالمذهب وهو قول الم باليلم وح واخير قولي ش ان ذلك جائز وقال الناصر وقديم قولي
ش لا يجوز وقال في الكافي وعن الهادي يجوز للعذر وقد تقدم في مسئلة صاحب الوافي حيث
احدث الخطيب صحة الجواز ان الخطبة ذكر يتقدم الصلوة فصار كالاذان والاقامة
فكما ان فاعلها غير فاعل الصلوة كذلك هنا **فصل** ومتى اختل قبل فراغها اي اختل قبل
فراغ الصلوة شرط من الشروط الخمسة المتقدمة فلا يخلو ذلك الشرط اما ان يكون هو الامام
بان مات او فسق او نحوهما او غيره نحو ان يخرج وقتها او يحرم العدد المعتبر بموت احدهم
او حدثه ان كان المختل هو الامام الاعظم بان فسق او مات لم يضر ذلك بل يتم الجمعة ولا
خلاف فيه وان كان المختل ساقطا عن الامام اولم يدرك اللاحق الذي لم يحضر من ابتدا الامر
استماعه من الخطبة قدر اية في حال كونه متطهرا فاذا انتفق اي هذين الامرين انتم ظهرا
عندنا يعني ان فرض الجماعة اذا اختل شي من شروطها غير الامام ان يتموها ظهرا ولو كان
الخلل وقد دخلوا في الصلوة واتموا ركعة مثلا بان انخرم العدد او خرج الوقت فعرض امام الجماعة
ان يوميهم ان يتموها ظهرا ابانيا على ما قد فعل غير مستانف وكذا الجماعة وكذا اذا جا اللا
حق وقد فرغت الخطبة دخل مع الجماعة مؤتما بامامهم ناويا صلوة الظهر فاذا فرغ الامام



من ركعتي الجمعة اتم اللاحق صلوته ظهرا بعد سلم الامام ولا خلل في كونه يؤدي الظهر وامامه الجمعة
واما اذا ادرك قدر ايه من اي الخطبة ثم انعقد شمله في الخطب ولو من الدعا فقد ادرك الجمعة فيصلي
جمعة هذا هو المذهب وفي كل واحد من الطرفين خلاف اما الطرف الاول وهو اذا احرم العدد
قبل الفراغ فالمذهب ما قدمنا وهو قول ط واحد قولي ع وقول للش لان الشرط اذا فات بطل المشروط
وقال م بالله وهو احد قولي ع وقول للش بل تتم جمعة مهما شاء علا الامام اذا مات حسا ان يستبدله
الامام حصها الا ثبتاع خلاف سائر الشروط فبقيت علا القياس واما اذا خرج وقت اختيار
الظهر ووقت المشاركة ودخل الوقت المختص للعصر فالمذهب وهو قول ط واحد قولي ع
وقول ش انه يتمها ظهرا كما قدمنا وخرج م بالله واحد قولي ع يتمها جمعة وقال ص بالله ان خرج
الوقت قبل الدخول في الصلوة صلا ظهرا ولو خطب وان خرج بعد دخوله فيها اتمها جمعة وهل
يأتي مثله في الحرام العدد عنده يحتمل وقال ايضا اذا انفض الناس بعد الخطبة ثم عادوا ولم
يطاول الانفصال بعد الخطبة وان تطاولت اعادها حكاه عنه في البيان وقال ح ان دخلت
وقت العصر بطلت الجمعة وان نفر العدد قبل الدخول في الصلوة صلا ظهرا وكذا بعد افتتاح
الصلوة قبل ان يصلي ركعة يخرج ويفتتح الظهر واما اذا احرم بعد ان اتا من الجمعة بركعة
فانه يتمها جمعة هذا الخلاف في الطرف الاول وهو حيث اختل شرط من شروط الجمعة قبل
الفراغ واما الخلاف في الطرف الثاني وهو مسئلة اللاحق الذي لم يدرك من الخطبة شيا
فعلا قولين الاول المذهب وهو انه يدخل مع الجماعة مصليا ظهرا ويبني علا ما ادركه
مع الامام واذا سمع قراة الامام كان متحملا عنه فلا يقرا وهذا من الغرايب صلواة النهار
يتحمل قرائتها الامام وان لم يسمع فهل يقرا اسرا او جهرا اعلا دهني عن بعضهم انه يجهر ويلتبس
علي موضعه ووجه قال السيد في الباقوته اما لو لم يسمع الخطبة لبعدا وصمم فانها تجزيه
وسياتي تحقيق ذلك القول الثاني لزيد بن علي وم بالله وح وش ان الجمعة تصح وان لم يدرك
شيا من الخطبة حسا ما روي عن عمر انه قال انما جعلت الخطبة مكان ركعتين فمن لم
يدرك الخطبة فليصل اربعا ولم يرو خلافه عن احد من الصحابة وحجة الاخرين ما روي عنه
صلعم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها والجواب عن هذا مذكور في
الشفا مستوفا مضمونه ان قايله هو غير الرسول صلعم اجتهادا قياسا علا حديث صلوة العصر
وظن الناقل ان القايل رواه عن الرسول صلعم والله اعلم فيحقق من الشفا فهذا اعلا ذهني
والله اعلم الذي في الشفا ان ابا بكر الجصاص ذكر في شرح الطحاوي انه حديث ضعيف لا يثبته
العلما وذكر القاضي زيد ما معناه تضعيف الحديث قال وذكر ابو بكر الرازي في شرح مختصر
الطحاوي انه حديث ضعيف لا يثبته اهل العلم وقال ايضا ان مالكا روا هذا الخبر في
الموطا عن بن شهاب موقوفا عليه قال ص وقول بن شهاب ليس بحجة قال لان اصل الحديث
ما رواه معمر والاوزاعي ومالك عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلعم انه
قال من ادرك من صلوة ركعة فقد ادركها قال معمر عن الزهري وترا الجمعة من الصلوة
فهذا اصل الحديث قال ص بالله وفيه دلالة علا ان ذكر الجمعة ليس من كلام النبي صلعم
بلا وقفت علا هذا الطرف في كتاب الموطا وهو في نسخة وقد صح لي سماعه قال فيه
تحقيق بان مالكا روا عن بن شهاب انه كان يقول من ادرك من صلوة الجمعة ركعة فليصل
اليها اخرا وهي السنة قال فصح ان الحديث ضعيف لا يصح الا احتجاج به والله اعلم

والظهر هو الاصل والجمعة بدل عنه في الاصح وهذا هو قول طاوس واحد قولي ش وقال ح وم بالله واحد قولي ش عكس ذلك وهو ان الجمعة هي الاصل والظهر بدل محتجنا ان الوقت في الاصل للظهر واذا لم تجب الا بعد الهجرة واذا هو الذي فرض ليلة الاسرا ويتفرع على هذا الخلاف فروع الاول لو صلى المعذور الظهر قبل ان تجمع الامام ثم زال عذره وقامت الجمعة فانه تجب عليه صلوة الجمعة ان قلنا هي الاصل لا ان جعلنا الظهر الاصل الاصل كما في الكتاب هذا ذكره ((في)) الفقه وقال في الانتصار المختار انه لا تجب عليه اعادة الجمعة ومثله في مهذب ش وقد اطلقه في الحفيظ فقال وهو الاظهر كالمقيم اذا صلى في وطنه ثم سافر فانه لا يعيد الطلوع قصرا ولو كان القصر هو الاصل وهذا فيه نظر اعني هذا القياس لان صلوة المقيم قبل السفر ليس لها بدل في تلك الحال بخلاف صلوة المعذور للظهر فانه صلاها بدلا عن الجمعة لاجل العذر الذي لولاه لم تجزه البدل فان زال عذره ثم اقيمت الجمعة فهو كمن صلى من قعود ثم امكنه القيام في الوقت بقيه فهذا هو الاولى في القياس على قول من جعل الاصل الجمعة والظهر بدل

الفرع الثاني فاما اذا لو صلى الظهر من ليس معذورا عن الجمعة فمن قال ان الجمعة هي الاصل لم تجزه الظهر لان البدل لا يصح مع امكان المبدل منه قلت فيصلي الظهر بعد فراغها واما من قال ان الظهر هو الاصل والجمعة بدل قيل فيحتمل ان تجزيه الظهر لكونه الاصل وان كان عاصيا بترك الجمعة فلم يعص بنفس صلوة الظهر ويحتمل وهو الاقرب عندي ان لا تجزيه الظهر لانه ولو كان الاصل فان البدل قد تعين فعله هنا ويلزمه لو قلنا تجزيه ان يصف الظهر والجمعة بالوجوب في حاله واحده والمعلوم انه متى ثبت وجوب احدهما سقط وجوب الاخر الا في حق المعذور فانا قد بينا انهما في حقه كالواجب المخير واما من ليس معذورا فقد تعين عليه الجمعة وحرم عليه تركها وسقط بها وجوب الظهر فكيف يقال تجزيه عن فرض وقته المتعين عليه غيره في هذه الحال ولو قلنا باجزايه لزم ان يكون قد يضمن من المصلحة التي هي وجه الوجوب ما تضمنته الجمعة فلا ياثم بتركها والاجماع على انه ياثم وان قيل انه يضمن من المصلحة غير ما تضمنته الجمعة فلهذا اعصا بتركها لزم وجوبهما جميعا وهذا محال اذا ثبت ذلك فمن صلى الظهر يوم الجمعة لا يخلو اما ان يصليه قبل الفراغ من الجمعة او بعده او يلتبس ان كان بعده اجزاه على كل حال لكن ياثم بترك الجمعة ان كان غير معذور وان كان قبل الفراغ فاما ان يكون بعد فراغ الخطبة او قبل ان كان بعد الفراغ اجزاه الظهر بل تعين عليه على اصل الهدويه وان كان قبل الفراغ من الخطبة بحيث قد بقي منها قدر ايه فصاعدا فلا يخلو اما ان يكون لعذر او لا ان كان لعذر اجزاه شوا صلى فرادى او جماعه بشرط ان لا يميل اليهم احد ممن لا عذر له لاجل تجميعهم فان زال عذرهم قبل فراغه من الخطبة اعادوا الجمعة على الخلاف المتقدم في كون الظهر اصلا ام بدلا وان كان ذلك لغير عذر فلا يخلو اما ان يكون مذهبه ان الجمعة الاصل او الظهر ان كان الاول لم تجزه الظهر قولا واحدا بل الخلاف فيه وان كان مذهبه ان الظهر الاصل او لا مذهب له فاحتمالات اللذان حكاهما في اللمع الاقرب انه لا يجزيه لما قدمنا واما اذا التبس عليه هل صلى الظهر قبل فراغ الجمعة ام بعد كان كما لو علم انه صلى قبل الفراغ فيؤاخذ له بالاغلظ ان لم يكن جاهلا بحكم التقديم الفرع الثالث لو انكشف خلل حلل الجمعة بامر مختلف فيه وقد خرج وقت اختيار الظهر قال المذاكرون لم يعد الظهر ان جعلنا الجمعة اصلا وبعد ان جعلنا الظهر اصلا والمعتبر الاجماع

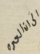
للخطبة

للخطبة وهو الحضور لا السماع فانه ليس بشرط بل اذا قد حضر في قدر آية منها فصاعدا فقد اجزأه
ولو كان اصم لا يسمع او قعد بعيدا من الخطيب فلم يسمع فانه يجزيه ذكر ذلك السيد ح في الياقوتة وهذا
صحيح لا غبار عليه لكنه يأثم مع عدم العذر وهذا حيث قد سمع من يحرم بهم فاما لو حضر مع الخطيب
ثلثة نفر مثلا وصلوا في مسجد وسيع لا يسمع من في مؤخره صوت من في مقدمه وقعدوا اولئك الثلثة
في مؤخر ذلك المسجد وقام خطيبهم في مقدمه بحيث لم يسمعون من كلامه شيئا ولا عذر للجميع
في ذلك ففي اجزاء ذلك نظر لان الخطبة موضوعها اسماع الحاضرين او بعضهم اذ لو كان القصد بها
حمد لله والصلوة على نبيه اجزا ذلك سرا من دون جهر وكان الاولى فيه استقبال القبلة لا استد
بارها واستقبال الجماعة فلولا ان مقصودها اسماعهم لم يؤمر باستقبالهم واستدبار
القبلة الى غير ذلك والاقرب انها لا تجزي الا ان يقع اسماع قلت ومثل هذا لو تكلم كل واحد من
الجماعة كلاما لم يسمع معه شيء من الخطبة فان لم يسمع واحد منهم شيئا منها لاجل كلام صدر عن كل
واحد منهم فاما لو سمع بعض الخطبة ثم غاب فعاد ولم يذكر شيئا منها اجزاه ما قد سمع ان لم يتخلل الحدث
ففيه كلام الفقيه ح وليس جائزا لمن قد حضر الخطبة تركها اي لا يجوز المسافرة ولا الانصراف لحاجة بعد
حضور الخطبة لاهله فيجوز وهذه مسئلة خلاف بين العلماء فالمذهب ان المسافر قبل حضور الخطبة
جائزة قال في الشرح وهو قول ح وص وقال في مهذب ش ان خشي ان يفوته السفر بحضور الجمعة جاز
له السفر مطلقا وان لم يخش لم يجز له بعد الزوال واما قبله فقولان واما قبل الفجر يوم الجمعة فلا
حاج على جواز السفر فيه حجتنا انه صلعم انكر على عبد الله بن رواحة لما تخلف في غزاة مؤتة لجمعة
وقال لروحة في سبيل الله خيرا من الدنيا وما فيها واحتج ش بانه بعد الزوال قد توجه عليه الفرض فلا يجوز
تفويته بالسفر قلنا لا نسلم توجهه على الاطلاق بل مشروط بالاقامة فان قلت ان في عبا
رة الازهار ايهام خطأ وذلك ان قولك وليس لمن حضر الخطبة تركها يوهم ان من لم يكن حضر الخطبة
جاز له تركها بكل وجه وما ذاك بصحيح فهلا قلت وليس لمن قد حضر الخطبة ان يسافر الا المعذورين
لم يقع هذا الايهام قلت هذا الايهام قد ارتفع باول الباب حيث بينا من تجب عليه ومن هي
رخصة في حقه بقولنا تجب على كل مكلف ذكر حر الى اخره ولو قلنا وليس لمن قد حضر الخطبة ان
ان يسافر اوهم انه يجوز له الانصراف عنها لغير السفر لتخصيصنا اياه بالذكر والانصراف بعد الحضور
لا يجوز لا للسفر ولا لغيره الا المعذورين الذين قد منا ذكرهم فانه يجوز لهم الانصراف بعد الحضور
غالبا احترازا من المريض الذي لا يستضر بالوقوف ومن عذره المطر فقط فانه لا يجوز لهذين الانصراف
بعد حضورهما ولو جاز لهم تركها قبل الحضور ذكر ذلك في مهذب ش قيل وغيره من المذاكرين
وكذا يأتي على اصلنا وهكذا ذكره الفقيهان ح ل فان قلت وما الدليل انه لا يجوز الانصراف بعد
الحضور وهلا جاز له ان ينصرف اذا كان بنيته الرجوع قبل الفراغ قلت الدليل على تحريم ذلك
النص والقياس اما النص فقوله تع وذروا البيع فانه يقتضي بتحريم الاشتغال بغيرها
بعد النداء اليها واما القياس فانه واجب قد شرع فيه فلا يجوز ان يتخلله غيره كالطوع اذا
الخطبة قائمة مقام ركعتين فان قلت ان مفهوم كلام اصحابنا تحريم السفر بعد الشروع
في اقامة الجمعة سواء قد حضر ام لم يحضر وانت ذكرت انه لا يحرم الا على من قد حضر الخطبة
قلت نعم لا يحرم الا على من قد حضر واصحابنا وان لم يصرحوا بذلك فقد اشاروا اليه في الاحتجاج

حتى قالوا لا نسلم انه قد نعى عليه فعلها على انه اذا احرم بها مع صحة شروعه فيها فلم يحوله نقضها
خلاف مسئلتنا فانه لم يشرع فيها ففهم من هذا الكلام انه ما لم يشرع فله التشاغل والشروع فيما هو
حضور الخطبة وقال الشيخ في الياقوتة من سمع النداء الاول يحرم له السعي لو جاز وجد الخطاب بالسعي وكذا
في واقف الحنفية قال اذا سمع النداء الاول وجب السعي وحرم البيع **قلت** وهذا ايضا يدل على تحريم
الانصراف لحاجة عرضت في حال الخطبة ولو نووا الرجوع لتمام الاستماع فتدبر ذلك ومنها اقيم جمعتان
في مكانين في بلد واحد كبير فلا يخلو اما ان تكون بينهما ميل فما فوق او دونه ان كان الاول صحتا



جميعا عندنا ذكره اصحابنا وهو قول محمد بن الحسن وقال ش لا يجوز في البلد الواحد الا جمعة واحدة
وقال ف يجوز جمعتان لا اكثر وان كان بينهما دون ميل كالبلدان الصغار لم يجز الا جمعة واحدة
قال في الشرح بلا خلاف وقال ص بالله والفقيه ح يجوز ذلك لكن في موضعين لا في موضع واحد قيل
او واحدة بعد اخرى للتعذر كضيق المكان واحتجاج الشرح يشير الى هذا حيث قال لجاز في البلد
الكبير في مواضع تخفيفا لتسقط المشقة على الناس بالاجتماع جمعتا قلنا والظاهر من المذهب ان
ذلك لا يجوز فان اتفق اقامة جمعتين في دون الميل فلا يخلو اما ان يقاما في حالة واحدة او يلتبس حالهما
في ذلك او يعلم تقدم احدهما ان لم يعلم تقدم احدهما بل علم وقوعهما في حالة واحدة او يلتبس الحال
اعيدت الجمعة لا الظهر هذا مذهبنا في الطرفين جميعا اما حيث وقعا جميعا فلانه لا مزية لا
لاحدهما على الاخر فبطلان معا ويستانف الجمعة قيل ولو كان في احدهما الامام الاعظم فلا
يؤثر له وقال في منهج بن معرف بل يصح الجمعة التي فيها الامام الاعظم وهو قياس مذهب الهادي
ع على ما سياتي واما حيث التبس حالهما فلم نعلم هل وقعتا جميعا ام واحدة بعد اخرى فالمذهب
انهما يبطلان معا كالمسئلة الاولى لانه لما التبس حالهما علم انهما باطلان معا ان قدرنا
انهما وقعتا جميعا او احدهما باطلة حيث قدرنا ان احدهما تقدمت فالمتاخرة باطلة لكن لم
يعلم ايهما هي فلما جوزنا في كل واحدة انها باطلة بطلتا جميعا لعدم المزية ذكر البطلان في
هذه الصورة في الانتصار وكذا في مهذب ش وفي الياقوتة الا انه قال اذا لم تكن في احدهما
الامام الاعظم قيل الا ان لقائل ان يقول ذمة كل واحد مشغولة بيقين فلا يبرأ الا بيقين فبا
عادة الجمعة لا يحصل بيقين براءة الذمة لان كل واحد يجوز انه صلى جمعته بعد ان تقدمت
الطائفة بجمعتها فيكون مخاطبا بالظهر ويجوز انهما وقعتا معا فيكون مخاطبا بالجمعة فلا
يبرأ الا بظهر وجمعة ان لم يمنع منه دليل ويمكن ان يجاب بان يقال مهما لم يعلم سقوط الجمعة فهو
في حكم من لم يصلها وهي في وقتها المتعينة عليه دون الظهر ولم يثبت انه قد لزمه الظهر فيحتاج
الى سعي براءة ذمته وتجويز اللزوم لا يوجب شيئا اذ الاصل البراءة فان علم تقدم احدهما فلا
يخلو اما ان يعرف الذين تقدمت جمعتهم من الذين تاخرت جمعتهم او يلتبس ان علم المتقدمون با
عيانهم فلا اعادة عليهم واعاد الاخرون ظهرا لان جمعتهم غير صحيحة بتاخرها ذكره ط
للمذهب قيل ولو كان في هذه التي تاخرت الامام الاعظم فلا مزية بذلك فيعيد هو وجماعته
ظهرا الا ان يسبل ذلك برواح وكمل الولي قبل رواح الولي وقال في الانتصار يصح المتاخرة
اذا كان فيها الامام الاعظم لئلا يكون ذلك اعتراضا على الامام **فان قلت** وبماذا يكون التقدم
هل بالفراغ ام بالابتداء **قلت** قال في الانتصار العبرة بالسبق بالخطبة لا بالطلوع وقيل انشاء في التلبع



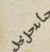
الى ان العبرة بالشروع لظنه بقي في الصلوة فاي الصلوتين شرع فيها اولا فهي المتقدمة وقيل العبرة
بالفراغ فايهما تقدم فراغها فهي المتقدمة **فان التبسوا** اي المتقدمون بالمتاخرين بقوا ان علم ان احد
الفريقين متاخر **جميعا** اي اعادوا جميعا ظهرا اي كل واحد من الفريقين ولا تعاد جمعة ذكره الفقيه
وحكا عن بعض ش واطلقه للمذهب في التذكرة والحفيظ وقال في الانتصار والفقيه يعيدون جميعا
الجمعة لا الظهر وفي مهذب ش قولان فيما يعاد وجه ما اخترناه وهو القول الاول انه قد علم
ان احد الجمعتين صحيحة قطعا والواجب على من لم يكن في التي صحت منهما صلوة الظهر فقط لا
الجمعة فباعادة الظهر يحصل بيقين براة الذمة لان المعيد ان كان قد حضر الجمعة الصحيحة
فقد اجزته وان لم يكن قد حضرها ففرضه الظهر بخلاف اعادة الجمعة فان من لم يحضر الجمعة الصحيحة
مخاطب بالظهر فلا تجزيه الجمعة ولا يحصل بها تيقن براة الذمة كما يحصل باعادة الظهر **ويصير**
صلوة الجمعة **بعد** حضور **جماعة** صلوة **العيد رخصة** اي اذا كان يوم الجمعة واقيمت صلوة
العيد وخطبتيها على ما سياتي فان صلوة الجمعة تسقط عن من حضر صلوة العيد في ذلك اليوم
وتصير رخصة في حقه كالمملوك وهل تسقط عن جميع الحاضرين اختلف في ذلك فقال الاخوان
وهو الذي صحح للمذهب انها انما تصير رخصة **لغير الامام وثلثة** من اهل تلك البلد وهذا في التحقيق
يؤول الى انها بعد حضور جماعة العيد فرض كفاية في تلك البلد في حق من كان قد حضر صلوة العيد فاذا
قام بها منهم القدر الواجب في عدد الجمعة وهو الامام او نايبه وثلثة معه سقطت عن بقية الحاضرين
في صلوة العيد هذا تحقيق مذهبنا نص في الاحكام وهو قول الناصر وم بالله وط وروي عن عمر
بن الخطاب وعطا وابن الزبير انها بعد الصلوة تسقط عن جميع الحاضرين ولا تكون فرض عين ولا
كفاية وقال ح لا تسقط عن احد وعن ش لا تسقط عن اهل السواد ذكره في المهذب فصار في المسئلة
اربعة اقوال كما ترى **ويلحق بهذه الجملة سوال** يقال اذا سقطت الجمعة عمن حضر صلوة
العيد فهل سقط الظهر قيل ان قلنا ان الاصل الجمعة سقط الظهر عمن صلى الجمعة ومن لم يصل
وتسقط صلوة العيد ايضا عمن لم يحضرها هذا اذا قلنا ان صلوة العيد فرض كفاية فيصح من البعض
ان لا يصلي في هذا اليوم عيدا ولا جمعة ولا ظهرا وروي هذا القول عن غيرنا وقلنا واما على قولنا
ان الاصل هو الظهر فلا يسقط وان سقطت الجمعة لانها بدل يحمع والاصل في هذه المسئلة
انه اتفق ذلك للنبي صلعم فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شا اجزاه عن الجمعة وانا
مجمعون وروي ان ابن الزبير احتج بالعيد عن الجمعة فذكر ذلك لابن عباس فقال اصاب السنة
واذا اتفق صلوات في وقت واحد كجمعة وجنازة وكسوف واستسقا **قدم ما خشي فوته**
منها اذا كان فيهن ما يخشى فواته وكان امنا من فوات الباقيات **ثم** اذا لم يكن فيهن ما يخشى فواته
بل وفيهن متسع او كانت كل واحدة منهن يخشى فواتها فانه في هتين الحالتين يقدم **الاهم**
فيقدم الفرض على المسنون اما في الحالة الاولى فعلى سبيل الندب واما في الحالة الثانية وهو خشية
فوت الجميع فوجوبا وفي كل واحدة من الحالتين يقدم المسنون على المستحب ندبا واما اذا
اتفق فرضان فقال ط يبدا بما يخصه كصلوة نفسه يقدمها على صلوة الجنازة وقيل بل يقدم
ما لا بدل له فيقدم صلوة الجنازة على صلوة الجمعة وعلى قول ط اذا حضرت جنازة وصلوة
عيد وخشي فوتهما قدم صلوة العيد وعلى قول الفقيه ح لان كلاهما لا بدل لهما وهكذا الحكم

في كل فرضين اشتركا حالهما وتضيق وقتهما وانه تخيير ايهما شا فعل فايده اختلف الناس في الصلوة
الوسطا فعند الهادي عليلم هي الجمعه وفي ساير الايام الظهر وقال م بالله وح العصر وقال ش الفجر
وقال قبيصه بن ذويب المغرب وقيل العشا وقيل هي مخفاه وما هذا موضع استيفا الحج باب
صلوة السفر الاصل في هذا الباب الكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تع فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة واختلف في تفسير القصر في الايه الكريمه فقال الناصر وش ان اراد سبحانه
قصر العدد من الركعات وقال اهل المذهب ان اراد قصر الصفه حسب لا نقص اركانها وذلك في صلوة الخوف
وللاحتجاج موضع غير هذا فان قلت فيلزم ان لا تحتجوا بهذه الايه في هذا الباب على هذا
التفسير واللايق انه يورد بها في صلوة الخوف قلت اوردها الاصحاب تجدونا اخذ وهم والهبا ...
ما ذكرت واما السنه فقوله صلعم ان الله قد وضع عن المسافر نصف الصلوة وروي عنه صلى الله عليه وآله
صلعم اقام بمكه ثمانيه عشر يوما وكان يقصر الصلوة وكان يقول اتموا يا اهل مكه فانا قوم سفر واما الاجماع
فلا خلاف في ذلك على الجمله لكن بين اهل اطلاق لفظ القصر على الصلوة هنا حقيقه ام مجاز المذهب
انه مجاز لانها لم يقصر منها شي عندنا بل نجد ان كانت ثنايا بدليل قول عايشه فرضت الصلوة ركعتين
ركعتين في الحضر والسفر فاقرت في صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وعن ابن عباس فرض رسول
الله صلعم الصلوة في السفر والحضر ركعتين وعن عمر صلوة الجمعه ركعتين وصلوة السفر ركعتين
تماما غير قصر على لسان نبيكم وقال الناصر وش ان القصر حقيقه لان اصلها عندهم التمام لقوله تع
ليس عليكم جناح الايه اختلف الناس في حكم القصر وفي القدر الموجب له من مسافة السفر اما حكمه
فالمذهب انه واجب حتم لما قدمنا من الاثار وقال الناصر وش لا يجب وانما هو رخصه من شاء
قصر ومن شاء اتم وايهما الافضل عندهم الاعرف ان حكمه حكم الافطار في السفر وسياتي وقد بينا
المذهب بقولنا يجب قصر الرباعي الى اثنتين فقولنا الرباعي احتراز من الفروض التي لبست رباعيه
كالمغرب والفجر فانه لا قصر فيها اجماعا وقولنا الى اثنتين بيان لقدر ما يصلى في السفر وهذا
اللفظ مجاز لانه يوهم انه كان اربعا فنقص الى اثنتين وليس كذلك عندنا وانما المراد وجب
الاقتصار على اثنتين لا يزاد عليهما لكن جرينا على المجاز الذي اعتيد في عبارات اهل المذهب
في هذا الباب واما الخلاف في القدر الذي شرع فيه القصر ففيه اقوال الاول لداود انه يجب في قليل
السفر وكثيره لكن يحده بما يتناوله اسم مسافر الثاني للاوزاعي انه يجب في مسافة مرحلة لكن يجده
يده لحاج تفصيلا وقد حكاه الاصحاب انه مسافة يوم الثالث لزيد والناصر ومحمد عبد الله
والاحوين والحنفيه انه لا يجب الا في مسافة ثلثة ايام واختلف هولا في تقدير هذه المسافه فقالت الحنفية
اربعه وعشرين فرسخا وقال م بالله اخيرا وعشرين فرسخا قبل وعند ط ثمانيه وعشرين فرسخا فاوصف
ثابت ذلك لط واختلف اعوان ش فالذي في المهذب اربعه برد وذلك قدر ما بين مكه والطايف
القول الرابع المذهب وهو قول الهادي عليلم والقسم والباقر والصادق واحمد بن عيسا
وم بالله انه يجب في بريد فصاعدا لانه يطلق عليه حكم السفر ولقوله صلعم لا تسافر المراه بريدا الا ومعها
زوج او ذو محرم والبريد اربعه فراسخ والفرسخ ثلثه اميال فيصير اثنا عشر ميلا بالميل الاول ذكره
القسم واختلف في تقدير الميل وفي معنا قوله بالميل الاول اما تقدير الميل فقال في الاصحاب عن ش
اثنا عشر الف قدم وعن قوم اربعه الاف ذراع والذراع اربعه وعشرون اصبع والاصبع



ست شعيرات مصفوفة بالعرض والشعيرة ست شعرات من ذنب البرذون والمذهب انه ثلثة
الاف ذراع واما قوله بالاول فقال في الشفا الميل الاول هو ميل وطنه **قلت** وفي هذا نوع ابهام قيل
ويحتمل ان مراده بذراع الهادي عليه وهو قدر الذراع الجديد وهو العمري امران يوخذ
ثلث ثلثة اذرع صغير وكبير ومتوسط وزاد اليه قبضة ثم بينا شروط صحة القصر عندنا وهي ثلثة بقولنا
يجب القصر على من بعد ميل بلده ولا يجوز القصر حتى اذا السفر جاوز من ميل بلده هذا هو الشرط
الاول فمهما بقي في ميل بلده (البلد) صلا تماما ولو قد خرج بنية السفر هذا مذهبنا واختلف اهل المذهب من اين
يكون الميل اعني ميل البلد الذي يقصر اذا جاوزه فقال رضي الله واشار اليه في الشرح ان الميل يكون من عمران
البلد يريد من اقرب عمرانها الى الصحراء وفي منهج بن معرف عن القاضي جعفر من باب بلته هذا القول
الاول من الخلاف في هذا الشرط **القول الثاني** للم بالله وش انه اذا جاوز العمران قصر ولا عبرة بالميل
قال في مهذب ش وليست البساتين من البلد وكذا ذكره م بالله **القول الثالث** لعطا انه اذا قد عزم على السفر
قصر وان لم يكن قد خرج من بيته وعن الحسن ان خرج نهارا لم يقصر حتى يمشي وان سافر ليلا لم يقصر حتى يصبح ور
واه ويعلى الافادة للهادي **تنبيه** اعلم ان قول الهادي عليه وانما يقصر من خرج من بلده ميلا او نحوه تقريب
لا تحقيق لانه قال او نحوه ومعنا ذلك ميلا او قريبا منه والله اعلم **فان قلت** فلو ان اراد سفر البريد وهو
وهو من بلده على ميل وان اراد الطلوع قبل التنبير هل يقصر لكونه خارجا من ميل بلده ناويا للسفر او لا يقصر
حتى يبتدي من الموضع الذي هو فيه فوق ميل **قلت** ذكر الفقيه ح انه لا يحتاج الى تنبيل بل يقصر من مكانه
ذلك اذا عزم السفر وقال السيد ح بل يميل من ذلك المكان الا ان يكون قد بلغ بريدا فانه لا يحتاج الى تنبيل
وكذا قال في المقصد اذا نوى الاقامة عشرا في بلد ثم خرج للسفر قصر من العمران لان الاقامة عارض
والاصل السفر فمتا عزم على السفر قصر من حيث هو ولو داخل البلد **الشرط الثاني** ان يكون
في خروجه من ميل بلده مريدا سفرا فلو خرج من الميل غير مريد للسفر لم يقصر ولو بعد **فان**
قلت لو حمله حامل او اكره على السفر فسار وهو غير مريد للسفر بل كاره له او لم يشعر بنفسه
بل حمل نايما هل يقصر **قلت** الاقرب في ذلك انه اذا قد غلب في ظنه انه لا خلاص له من قهر هذا
الحامل له وانه يريد به مسافة بريد قصر ولو كان غير مريد لذلك **فان قلت** فهذا ينقض قولكم مريدا
اي سفرا لان مفهومه ان من لم يرد السفر لم يقصر **قلت** بنينا على غالب الحال والمقصود اذا
خرج من ميل بلده وفي غالب ظنه انه لا يرجع من دون البريد فانه يقصر واختلف العلماء في
السفر الموجب للقصر على اقوال **الاول** مذهبنا وهو قول ح ان سفر البريد فصاعدا يوجب
القصر اي سفر كان سواء كان في سفر طاعة ام معصية كالباغي والابق والامن والخايف /
والمنكور كالجمال وغيره **القول الثاني** للناصر وش انه لا قصر في سفر المعصية لانه لا رخصة
مع العصيان بالسفر قيل ولم يقل بهذا القول احد ممن يقول القصر واجب الا الصادق عليه
القول الثالث للناصر عليه انه لا قصر في سفر الا ان يكون معه خوف اخذا بظاهر الاية
وهو قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا **تنبيه** اعلم ان سفر البر والبحر سواء في كون القصر
مشروعا فيهما اجماعا لكن اختلف في كيفية تقدير مسافته فعمل بقدر مسافته سيرا
ان لو كان ظهرا المار ... وقال بعض فقهاء م بالله يقدر بثلثة ايام من سير السفن ويأتي على قول
الهادي عليه اربعة اسباع يوم **تنبيه** اعلم ان حكم من يتكرر ذهابه وحكم من لم يتكرر منه
ذلك سواء في وجوب القصر كالجمال والمكاري والملاح والصياد وراعي الصاع يدور
فيها لعمرها والسلطان يدور في سلطانه والراعي والمنتجع للقصر والخيل والابق

والشافعي في الاخير فساد او ما روي عن علي عليه السلام لا يجوز القصر لعشرة محمول على من لم يعزم مسافة قصر جزما
على القياس **تنبيه** ان قيل اذا كان هولاء العشرة وغيرهم سوا في تحريم القصر فما وجه تخصيصهم بالقصر
بالذكر **قلت** صحح في الكافي للناصر ان وجه ذكرهم لئلا يتوهم ان مداومة تصرفهم تبيح لهم القصر واما
عندنا فلئلا يتوهم انه يجب عليهم القصر **الشرط الثالث** ان يكون ذلك السفر الذي يريده بريدين
فصاعدا فلا يقصر في دون ذلك وقد تحقق ذلك والخلاف فيه فهذه الشروط الثلثة متى كملت وجب
القصر وصح ومتى اخل احدها لم يصح **تنبيه** قيل من سافر من جبل الى جبل سلك الطريق بريدا
لا الهوا فانه يقصر وفيما لو اراد بلدا دون مسافة القصر وعزم على العود في طريق اخرى ان اتى
مجموع الطريقين مسافة سفر فقيل يقصر ان لم يجمعهما الميل اعني الطريقين وقال السيد ح لا يقصر
الا ان تكون طريق الرجوع بريدا فصاعدا فقط ومتى خرج من ميل بلده مريدا السفر البريد
لم يزل يقصر حتى يتفق له احد بلده امور متى اتفق احدها صلى تماما احدها ان يدخل اي يدخل
ميل بلده ت اجماعا فمتى دخل ميل بلده صلى تماما مطلقا اي ولو تركه الوجه حتى دخل ميل البلد لكونه منه
واذ ادركته الصلوة قبل الخروج من الميل فانه يصلي تماما على ما يقتضيه قياس اصول المذهب ويتبع هذا
الامر مسايل **الاولى** لو دخل ميل بلده ولما يصلي وقد ادرك اخر الوقت نظر فان بقي من العصر
ما يسع لخمس ركعات صلاهما جميعا تماما وان بقي دون ذلك صلى العصر وحده تماما وقس على ذلك المغرب
والعشا قيل واذا كان اكثر الفرسخين الى داخل الميل اتم والى خارج قصر واذا انتهى الى الميل ولم
يبق من الوقت الا ما يسع اربع ركعات لم يحل له دخول الميل حتى يصلي لانه قد تضيق عليه فعلهما فان
عصا ودخل فات الظهر ووجب عليه فعل العصر ولا يجب عليه الخروج لانه لا يجب على الانسان تحصيل
شرط الواجب ليجب وعن الفقيه ح يجب عليه ان ينوي السفر لانه لا يفسق يعني اذا كان مقيما ولم يصل
حتى لم يبق من الوقت الا ما يسع اربع ركعات ويجوز لان دفع الضرر عن النفس واجب وفي قول
الفقيه ح يجب عليه حينئذ فعل العصر نظر لانه يمكنه قضا الظهر قصرا ويدرك من العصر ركعة في
في وقته ومن ادرك من الصلوة ركعة فقد ادركها ثم ان من المذهب انه لا ترتيب بين الفايتة والحا
ضرة مطلقا وانما يجب الترتيب مع خشية فوت الحاضرة احللهما صح وهكذا لو خرج من ميل بلده
اخر الوقت فانه اذا خرج وقد بقي من وقت العصر ما يسع ثلث ركعات مع الطهارة صلاهما
جميعا قصرا وان بقي دون ذلك صلى العصر وحده قصرا وقضا الظهر تماما وقس على ذلك
المغرب والعشا ذكر ذلك ع وفيه نظر فانه اذا بقي في بلده ولم يصل حتى لم يبق من الوقت الا ما
يسع ثلث ركعات فالمعلوم ان وقت الظهر قد خرج وبقي العصر فكيف يعود وقت بعد الحكم
بخروجه وذلك لا يثبت الا بطريقة الانكشاف لا مع التحقق للخروج من اول الامر وله ان
يقول ان هذا يشبه طريقة الانكشاف لانه لما سافر انكشف ان وقت الظهر باق **المسئلة
الثانية** لو شك هل قد دخل ميل بلده ام لا فانه يقصر لان الاصل السفر **المسئلة الثالثة** لو دخل الميل
باحد قدميه وبقي الثاني خارج الميل الاقرب انه لا يصلي في هذه الحال تماما بل يجب عليه صم قدميه عند
يضيق الوقت الى احد الجهتين وهذه الصورة انما تستقيم على القول بان الميل تحقيق لا تقريب
المسئلة الرابعة لو كانت بلده لها اسم يجمع محال فهل متى دخل ميل تلك
المحال ولو كانت بيته نازح لسعة تلك البلد اختلف في ذلك فروي عن ص جعفر بالله لا يتم حتى
تكون بينه وبين بيته دون ميل ولو قد دخل البلد وقال غيره بذلك وقال م بالله انا
كانت المحال متصلة اتم عند دخول اولها ولو كان بيته نازح وان كانت غير متصلة لم يتم



حتى لو حل محله بنيه قبل والمتصله هي التي تكون بينها مقدار الفرسخ فقط والفرسخ اكثر من الشوارع وعن المتصله
التي بينها اكثر من الفرسخ وقال الشافعي المتصله ما حده الميل وهكذا ذكر الفقيه وهكذا الكلام في دخول دار الا
قامه **المسئله** لو بات في شوارع بلد قدرت مسافة القصر قبل لم يقصر بلا خلاف الا ما ذكره السيد المهدي
الامر **الثاني** ما يصير به المسافر مقيما فيتم قولنا او يعزم في اي موضع شهرا وقوفه يعني اذا وقف
في جهة في خلال سفره وفي عزمه النهوض منها قبل مضي عشرة ايام لكنه يقول اليوم اخرج غدا اخرج فيعرض
ما يثبطه فانه عندنا لا يزال يقصر حتى يتعدى شهرا او يتم اذا علا شهرا اتم ولو عزمه النهوض في الحال
بعد صارت عنده بمعنى سعد الشهر وفي ذلك خلاف لمذهب اهل البيت عليهم السلام ما ذكرنا وهو انه يصير
بعد الشهر مقيما فيتم وحجتهم ان ذلك مروي عن علي عليلم وروي انه صلع اقام بتبوك عشرين ليله
فقصر وقال ح لا يصير بذلك مقيما بل مهما عزم علا السفر قصر ولو طال الزمان ابدا لان ابن عمر اقام
باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوه واقام انس بنيسابور سنه او سنتين يقصر الصلوه وقال ش
في احد اقواله لا يقصر في اكثر من اربعة ايام وقول في اكثر من ثمانية عشر يوما وقول سبع الامر
الثالث ما يصير به المسافر متما فيتم قولنا او يعزم المسافر هو او من يريد ذلك المسافر لزامه علا اقامه
عشر هذا مذهب اهل البيت وقال ح خمسة عشر يوما وقال ك وش اربعة ايام كوامل غير يوم الدخول
والخروج وللاوزاعي اثنا عشر يوما وربيعة يوم وليله وقال الحسن اذا دخل بلدا اتم قالت عايشه
اذا حطت رحله **حجتنا** ان ذلك مروي عن علي عليلم وهو لا يقوله عن اجتهاد **ثم** فمتا عزم هو او
من هو تابع له في سفره علا اقامه العشر اتم ولو كانت الاقامه في اي موضع سوا كان برا او بحرا
وقال ح لا اقامه الا في البنيان قيل ولا في دار الحرب اذا حاصره الكفار تحصل من هذه الجمله انه اذا صار
في جهة غير وطنه ونوا اقامه عشرة ايام فصاعدا فانه يصير بذلك مقيما فيتم وكذلك وكذلك اذا نوا
غيره ممن سفره تابع لسفره اقامة عشر صار التابع مقيما باقامة المتبوع وذلك كالعسكر مع السلطان
والعبد مع سيده والمراه مع زوجها والاجير مع المستاجر يعني الاجير الخاص لا المشترك والملازم
بقضا الدين حيث الزمه الحاكم ان لا يفارق غريمه حتى يوفيه والملازم ايضا حيث حلف وعزم
ان لا يفارق غريمه حتى يوفيه بقضيته واعلم ان ظاهر قول اصحابنا ان هذا انما هو حيث علا التابع
ملازمة المتبوع وامتثال امره وكذا اجرا عليه المذاكرون وهذا الاطلاق لا وجه له عندي بل
يقال هذا التابع لا يخلو اما ان يكون في عزمه ملازمة المتبوع في اقامته وسفره او في عزمه خلافه مخالفته
وهو انه لا يعمل ولو اقام او لا عزم له في احدهما ان كان في عزمه ملازمته في الاقامه والسفر صار
مقيما بعزم المتبوع علا الاقامه لان التابع حينئذ عازم عليها كالمتبوع وذلك بعزمه علا ملازمته
وسواء كان المتبوع ممن تجب طاعته ام تجب مخالفته وانه يصير مقيما باقامته وان كان في عزمه
مخالفته وانه لا يعمل معه لم يصر مقيما باقامته ولو كان ممن يلزمه طاعته لان سفر الطاعه والمعصيه عندنا
سوا في وجوب القصر وان كان لا عزم له علا اي الوجهين فحكمه حكم الاجنبي الذي لا علوه له بهذا
المتبوع والاجنبي اذا دخل بلدا او لا عزم له علا الاقامه فيه بقي علا الاصل وهو السفر فهذا
هو الذي يترجح لنا من حال المتبوع مع التابع وينبغي حمل كلام الائمه عليه لانه اقرب الى ملاقيه الا
ان يقال اللهم الا ان يوجد لهم نص صريح في ان التابع يصير مقيما باقامه المتبوع ولو في عزمه
خلافه واذا جا النص بطل القياس او عزم علا اقامه العشر في موضعين متقاربين والقرب ان
تكون بينهما دون ميل فانه يتم ولا يصر تنقله في خلال العشر بين الموضعين المتقاربين لانهما
في حكم الموضع الواحد لكون الميل يجمعهما ذكر معنا ذلك ع اما لو كان بينهما ميل فصاعدا فانهما

متباعدان ولا يسع نية الاقامه فيهما في قطع حكم السفر **تنبيه** قيل ولا بد ان تكون هذه الايام
العشر متصله فلو عزم مسافر على اقامه في موضع سنة او اكثر على ان يخرج في كل عشرة ايام الى موضع
خارج من ميل البلد لزيارة رحمه او لقضا حوايجه من سوق او نحوه فيحتمل ان يقال لا يزال يقصر لانه
لم ينو اقامه عشرة ايام متصله ويحتمل ان يقال يتم لان مثل هذه الامور يفعلها المقيم وايضا فانه
لا يسمى مسافرا وهذا اقرب **نجم** واعلم ان العشر ايضا لا بد ان تكون غير يومي الدخول والخروج
لانه لا يستكمل اقامه الا بذلك ولو عرض له العزم على الاقامه بعد دخوله في الصلوة وقد نوا القصر
فانه يتمها اتماما ويبني على ما قد فعل ولا يلزمه استينافها من اولها عندنا على ما ذكره السيد ط
ورووه في المغني عن زيد بن علي والناصر وم بالله وح وش وقال ع بل يستأنفها بنية التمام وفرق
بين هذه وبين صلوة الجمعه اذا نفر الناس فقال في الجمعه يتمها ظهرا ويبني على ما قد فعل وهنا
قال يستانف ووجه الفرق قيل لان الظهر والجمعه كالصلوة الواحده وهذا فيه نظر فان
المقصوره اذا اتمت فهي ذلك الفرض بعينه فهما اشد اتحادا من الظهر والجمعه وهذا التو
جيه يقتضي عكس ما ذكره ع والاولى ان يقال انه يوخذ له من قوله هذا وجوب الاستيناف هنا
لكن اذ لا سبيل الى الفرق **ولا يصح العكس** من هذه الصوره وهو ان يدخل في الصلوة تماما بعد
ان نوى الاقامه ثم عرض له بعد الدخول في الصلوة العزم على النهوض وترك الاقامه فانه لا تاثير
لنيته هاهنا فلا يقصر بل يتمها على ما قد نواه ولا عكس ما اتفق في الصوره التي قبلها وانما لم يصح
هنا لانه حين عزم على الاقامه صار مقيما بمجرد العزم ولا يقصر حتى يصير مسافرا وهو لا يصير
مسافرا بمجرد العزم على السفر بل لا بد من الخروج مع العزم فلهذا لم يقصر لاجل عزمه الحاصل
بعد دخوله في الصلوة وحكمنا في الصوره الاولى بانه يتم لانه يصير مقيما بمجرد العزم وعلى هذا
لا يصح قول السيد الذي حكيناه عنه انفا ان المقيم يقصر اذا عزم على السفر ولو كان باقيا في العمران
الا ان يحمل كلامه على انه اراد اذا قد خرج من منزله بنية السفر وصلى في بعض البلد قبل
الخروج من ميلها فذلك محتمل كانه لا يعتبر الميل الا في الوطن والصحيح انه لا يقصر حتى يخرج من
الميل فيهما والله اعلم **نجم** وعلى ما ذكره السيد ط لو دخل في الصلوة بنية القصر ثم عزم على الا
قامه ثم عزم على ترك الاقامه فانه يتم ولا تاثير لعزمه الاخير لانه قد صار مقيما بالعزم
وحده وهو بعد ذلك لا يصير مسافرا بمجرد العزم بل مع الخروج فلا يقصر فاما لو دخل في
الصلوة بنية التمام ثم عزم على السفر وهو في سفينه فسارت به فانه حينيذ يقصر لانه قد
حصل العزم والخروج وهذه الصوره هي التي احترزنا منها بقولنا **غالبا** اي من دخل في
الصلوة بنية التمام ثم عزم على السفر فانه لا يقصر لاجل ذلك غالبا اي في غالب الاحوال وقد
يقصر في حال وذلك حيث يكون في سفينه ثم عزم السفر فسارت فانه يقصر في هذه الحال
كما قدمنا قال السيد ح الا ان يكون قد صلى ثلثا ثم سارت بها وعن الفقيه ح يقصر على الثلث ويكون
الثالثه كالنافله قال السيد ح ولو ردت الريح السفينه او لحقه العدو حتى دخل ميل وطنه وهو
محرم بالصلوة بنية القصر فانه يتم حينيذ لمصيره في وطنه قال في الياقوته وعن ض بالله حكم
الصلوة على ما انعقدت عليه من قصر او تمام **فان قلت** فما تقول لو اخذ في صاحب السفينه
هل يستانف عنده او يبني **قلت** الاقرب انه يقول بالاستيناف هنا ايضا كما قال هناك
والله اعلم **او لو دخل بلدا او تردد** هل يخرج منها قبل مضي عشرة ايام ام بعدها فانه يقصر
ذكره م بالله ض بالله لان الاصل السفر ما لم يحصل قطع بخلافه قال الاستاذ يتم ويكون ذلك

منتها سفره

151

منتهى سفره قبل مجاوزته اذا كان في الاصل منتهى سفره واما لو كان ناويا مكانا ابعد منه من هذا لم يكن
هذا منتهى سفره اجماعا فيقصر الصلوة نعم ورجح المتاخرون للمذهب قول ض بالله انه يقصر المتردد
سواء كان منتهى سفره اولا وهو الذي اخترناه واعتمدناه في الازهار لان قولنا او لو تردد عطف
على قولنا غالبا اي ويقصر من دخل في الصلوة بنية التمام ثم عزم السفر فسارت به السفينة حتى عبرته
الميل او دخل بلدا ونوى دون الاقامة فيه **فان قلت** فهل يلزم المتردد اذا امكن من البحث عن
الامارات التي يحصل بها القطع على الاقامة وعدمها ان يبحث **قلت** ذكر في البيان ما يقتضي انه يلزمه
البحث لانه قال من وصل لحاجة من الامام لزمه سؤاله متى ينقضي حاجته ليقصر او يتم **مسئلة** قيل
من طالبه الامام بالنهوض فلم ينهض لم يجزه صلوته الا في اخر الوقت وكذا العبد الابق والمراة الناشزة قيل اما في مسئلة الامام فذلك ظاهر واما العبد والزوجة فذلك محتمل لما ذكر والخلاف من حيث
ان لهما الصلوة في اول الوقت مع حضورهما ومطالبة السيد بالخدمة والزوج بالوطي **قلت** والاول
اقرب وبين الموضعين فرق وهو ان العبد الابق والناشزة عاصيان لانفسهما وهناك اما طولبا
بالمنافع في الوقت الذي لا يجب عليهما تسليمها فيه فليسا عاصيين هناك اذ لا واجب عليهما حينئذ
بخلاف حالة الاباق والنشوز فانها حالة اخلال بواجب ودخولهما في الصلوة مانع من قضى
ذلك الواجب الذي وجب قبل الدخول فيها وهو ولا يأتي الوقت منها **فصل واذا** ظن المصلي
ان المسافة دون بريد فصلى تماما او ظنها بريدا فصلى قاصرا ثم انكشف له بعد الفراغ مقتضى
التمام وقد قصر وهو ان ينكشف فيما ظنه بريدا انه دون بريد فاذا علم ذلك اعاد الصلوة تماما
سواء كان الوقت باقيا ام قد خرج لكنه اذا قد خرج كانت قضاء وتسميتنا لها قضاء مجاز اعادة مجاز
لا العكس وهو حيث ظن ان المسافة دون بريد فصلى تماما ثم انكشف انها بريد فانه لا يعيد قاصرا
الا اذا انكشف له الخطأ **في الوقت** وقد بقي منه ما يتسع للاعادة فانه يعيد لا اذا قد خرج الوقت
فلا وما ذكر هذه المسئلة اصحابنا وهي صحيحة على ما تقتضيه اصولهم وهو ان الواجب المختلف
فيه لا يجب قضاؤه بخلاف المجمع عليه **فان قلت** ولم اوجبتم اعادة التمام في الوقت وبعده
والمسئلة خلافية فان من العلماء من قال يقصر في دون البريد ~~العوام~~ لداود والعباس مع الخلاف انه يعيد في
الوقت لا بعده **قلت** المخالف في هذا الطرف قد انقرض خلافه وانعقد الاجماع بخلافه
الطرف الاخر فالخلاف فيه باق **ومن قصر** الصلوة بعد خروجه من الميل مريدا المسافة بريدا ثم
انه بعد الفراغ من الصلوة **رفض السفر لم يعد** ما قد صلى هذا مروي عن الامام احمد الحسيني وكثير
من المذاكرين لان صلوته اصلية فلا يعيدها قيل وروي عن عطية النجراني ان لابي ط اشارة الى انه
يعيد والذي يجيء للمذهب هو الاول **فان قلت** ما الفرق بين هذه الصورة وبين من ظن ان المسافة
بريد فقصر ثم انكشف انها دون بريد فعليكم يعيد هنالك ولم هنا لا يعيد **قلت** الفرق بينهما انه
حين قصر ثم رفض السفر قصر وقد حصل موجب القصر وهو العزم على البريد فصحت صلوته بخلاف
من ظن المسافة بريدا فانكشف النقصان فانه قصر وعزمه متعلق بدون البريد في نفس الامر
فلزمته الاعادة ويلحق بهذه الجملة **سؤال** وهو ان يقال موجب القصر ان كان هو الخروج
مع العزم على البريد سواء كان في نفس الامر بريدا ام اقل لزمكم ان لا يعيد من ظن ان المسافة بريد
فقصر وانكشف انها دون بريد لان صلوته حينئذ اصلية كمن قصر ثم رفض السفر وان كان العزم
والخروج لا يوجبان الا بشرط ان لا ينكشف دون بريد لزمكم في من قصر ثم رفض السفر ان يعيد

بعده

لان داوود يقول يقصر في دون البريد ويحتج بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولم يفرق بين ظاهر ولو دون بريد

لانه انكشف ان سفره دون البريد والجواب ان الموجب للقصر هو الخروج والعزم على البريد فلهذا
لم يلزم ان يعيد من قصر ثم رفض السفر لانه انما قصر من دون حصول موجب القصر فتحصل من هذا
التحقيق ان موجب القصر هو الخروج بنية سفر البريد بشرط ان لا ينكشف كون تلك المسافة دون بريد
مسئلة قيل يصح ان يصلي المؤدي خلف القاضي في مسافة البريد فاذا سلم اتم صلوته ان بقي ومن تردد
في البريد فهو على وجهين احدهما ان يريد السفر الى جهة معينة ولا يدري هل مسافتها بريد ام اقل
بل يتردد في ذلك **الوجه الثاني** ان يخرج من بلده في طلب حاجة ولا يدري هل يجدها في دون
البريد ام في اكثر من ذلك ولبس لها جهة معينة فيعمهم قيد المسافة وحكمه في هذين الوجهين جميعا
ان يتم صلوته ولا يقصر كما ذكرنا في الازهار اما في الوجه الاول فلان الاصل التمام فيبقى عليه
حتى يقطع بحصول موجب القصر فان انكشف له ان المسافة دون بريد او بقي على اللبس فقد اجزاه
التمام وان انكشف انه بريد فصاعدا اعاد في الوقت لا بعده على ما قد مناه اما لو قصر الصلوة مع التردد
فهو مخطي في القصر فيعيد الصلوة في الوقت وبعده ان انكشف له ان المسافة دون بريد او بقي ملتبسا
فاما لو انكشف له ان المسافة بريد فصاعدا فعلى ما في ذلك من قول الابتداء والانتهاء وعن م بالله انه
يجزيه القصر اذا انكشف البريد فاخذ له من هذا القول انه يقول بالانتهاء **واما** الوجه الثاني فله
صورتان احدهما ما قد مناه **ومنها** الهائم الذي لا جهة له معينة وضابط ذلك ان يخرج من بلده غير قاطع
على سفر البريد وهذا الضابط يدخل فيه الوجهان جميعا وقد جمعناهما في قولنا **ومن يردد في البريد
اتم** اي من لم يقطع ان سفره بريد او لو اختلف وجه التردد مما ذكرنا فانه يتم صلوته **وان** عرف انه
قد **تعداه** نحو ان يخرج من بلده متردد كما قد مناه او مريد الى جهة دون البريد ثم لما وصلها عرض له
التقدم منها الى جهة اخرى ليس بينه وبينها بريد ثم يوجه له ان يتقدم من تلك الجهة الى جهة كذلك ليس
بينها وبينها بريد فانه يتم صلوته في سفره هذا ولا يقصر في ذهابه مهما استمر على ذلك ولو صار
بينه وبين بلده برد كثيرة لانه لم يحصل شرط القصر وهو العزم على سفر البريد ذكره لكلام
هبوع **بخ** فاذا اراد الاياب الى بلده وقد صار منها على بريد قصر وهذا من غرايب الاحكام
مسافة من خرج من وطن الى جهة لا يجب القصر في الذهاب اليها ويجب في الرجوع منها والطريق
واحد **لهم** وقد اوضحنا بعض صور التردد في البريد فقلنا **كالهائم** وخصصنا الهائم بالتمثيل لانه
اصح للصور فيدخل تحت هذه الصورة التي فرعنا منها وطالب الضالة وغيرهما **فان قلت** ما الهائم
قلت هو الذاهب الى غير مقصد معين ماخوذ من هيام الابل فانه لا يزال يتم صلوته في حال هيامه ما لم
يعزم على قطع مسافة البريد **فان قلت** ما حكم السائح في الارض لطلب المعيشة او غيرها الذي
يخرج وليس عنده ان لسفره انتها الا الموت وليس بقاصد لجهة معينة **قلت** ان خرج من بلده
وفي عزمه انه لا بد من وصول جهة بينهما وبين وطنه بريد فصاعدا فقد صار بذلك مسا
فرا فيقصر ولو لم ينو الاياب وان لم يحصل في نيته وصول جهة بينه وبينها بريد لم يزل يتم
صلوته كالهائم حتى يريد سفر بريد **فان قلت** فلو لم يكن له وطن ثابت اصلا نحو من خرج من
وطنه ثابتا قاصدا الى جهة دون بريد ولم يعزم على استيطان غيره بل عزم على السياحة
حتى الموت **قلت** حكمه ما قد مناه ولا فرق بين ان يخرج من وطنه او من غيره ذكر معنى ذلك
علي خليل لكنه اذا سافر لم يثبت له مع هذه النية دار وطن قط ويصح ان يثبت له دار اقا
قامة بان يقيم في جهة عشرة ايام فصاعدا **فان قلت** لو خرج الصغير والمجنون

والحائض

والحائض الى جهة بينهم وبينها بريد فلما توسطوا المسافة بلغ الصبي وعقل المجنون وطهرت
الحائض هل يقصرون او يتمون لان الصلوة لم تجب عليهم الا وبينهم وبين الجهة المقصودة دون
بريد او يختلف الحكم في هؤلاء الثلثة **قلت** لم اقف في هذه المسئلة على النص والاقرب عندي
انهم يختلفون في الحكم فالمجنون يتم صلوته لانه لم يحصل منه العزم على سفر البريد وذلك
شرط في القصر وكذا الصغير الذي لم يعقل فاما المميز والحائض فيقصران لحصول العزم على
سفر البريد منهما **فصل** يذكر فيه حقيقة الوطن وما يوافق به دار الاقامة وما يخالفها به
اما حقيقته فقولنا **والوطن وهو ما نوا** المالك لامره **استيطانه** اي يتخذه وطنا لا يقال هذا
يؤدي الى الدور لانك اخذت لفظة المحدود في الحد وفهم الاستيطان يتوقف على فهم الوطن فكيف يحد الوطن
بالاستيطان لانا نقول ان الاستيطان معلوم من اللغة ضرورة لانهم يقولون استوطن البلد كذا
اذا اتخذه مقرا الى الموت اي ارتحل انه متى خرج منه عاد اليه للعزاة فيه لا لمجرد قضا حاجة فلا
فلا يلزم الدور وقولنا المالك لامره احتراز من العبد والصبي والمجنون فانه لا حكم لاستيطا
نهم ولو نووه لانهم غير مالكين لامرهم **ولو** نوا انه يستوطنه **في** زمان **مستقبل** نحو ان يقول عزمت
على اني استوطن بلد فلان بعد مضي شهرين من وقتي هذا او اكثر فانه يصير وطنا بهذا العزم ويلحقه احكام
الوطن في القصر والتمام من يوم العزم قبل ان يمضي ذانك الشهران ذكر ذلك للمذهب قال ص بالله بشرط
ان يكون ذلك الزمان الذي وقت بمضيه مقدرا **بدون سنة** فاما لو عزم على انه يستوطنه بعد مضي
سنة فصاعدا لم يصر بذلك العزم وطنا حاليا فيما منه دون سنة يلحق دون السنة فانه يصير وطنا من
يوم العزم كما قدمنا **وان تعدد** الوطن فان يريد استيطان جهات متباينة فان ذلك يصح ويصير كلها
اوطانا ذكر معنا ذلك علي خليل وقد ذكر م بالله انه اذا كان له بيت سهلي وبيت جبلي كانا وطنين
واذا عرفت حقيقة الوطن فهو **يخالف دار الاقامة** ودار الاقامة هي ما كانت مدة اللبث في تقييد
~~اللبث وعدمه ان من عزم على اللبث فيها مقيدة الانتها بغير الموت ويحصل الكلام في تقييد~~
اللبث وعدمه ان من عزم على اللبث في جهة لا يخلو اما ان يريد اللبث ابدا مطلقا غير مقيد او يكون
مقيدا ان كان الاول صارت الجهة بذلك وطنا وان قيد فلا يخلو اما ان يقيده بشرط او وقت ان
قيده بشرط لم يكن وطنا على ما ذكره ص بالله الا ان يحصل الشرط نحو ان يقول ان عمرت جهة كذا
او ملكها الامام استوطنتها او نحو ذلك وان قيد بوقت فلا يخلو اما ان يكون دون سنة او اكثر ان
كان دون سنة فقد ذكر ص بالله انه يصير بذلك وطنا من وقت العزم وان كان سنة فما فوق
لم يكن وطنا في الحال اختيارا فيما من المدة دون سنة وهو باق على نيته واما اذا قيد الانتها كان
الموضع دار اقامة ذكره الفقيه ح والفقيه س قيل الا ان ينوي مدة لا يعيش اكثر منها وقال في الروضة
عن ص بالله وعزاه الفقيه ل الى اهل الاستيطان ان ينوي سنة قلت وفي ذلك نظر لان مثل
ذلك لا يسمى وطنا لا لغة ولا عرفا وهكذا ان قيدهما جميعا فقد حصل بهذا التحصيل تبيين حقيقة
دار الوطن ودار الاقامة فاذا عرفت ذلك فدار الوطن يخالف دار الاقامة بالوجوه الثلثة
الذي في المختصر احدها قولنا **بانه يصير وطنا بالنية** ولو لما يحصل دخوله وذلك نحو ان ينوا انه
يستوطنه في مدة مستقبلة فانه قد صار وطنا بمجرد النية قبل دخوله ودار الاقامة لا يثبت
حكمها بمجرد نية الاقامة فيه فلا بد مع النية من الدخول فيه وفائدة هذا الاختلاف انه لو مر

بالمكان الذي قد نوى استيطانه في مدة مستقبلة ولما ينقضي وهو قاصد الى جهة خلفه فانه يتم صلوته فيه
لانه قد صار وطنا بخلاف ما لو نوى الاقامة في مكان في مدة مستقبلة وعرض له المرور بذلك المكان الى
غيره فانه لا يتم صلوته فيه بل يقصر لانه لا يصير دار اقامة بالنية حتى يدخل للاقامة على ما او
ضحناه ذكر هذا الفرق الفقيه يحيى للمذهب فاذا صح ما قاله ويصير وطنا بالزوجة لقوله صلعم من تا
هل من بلد فهو من اهله حكاه في البيان الوجه الثاني من وجوه المخالفة قولنا قيل ويخالفه بان من
خرج من وطنه الى جهة فانه لا يقصر صلوته اذا خرج منه الا ان تكون المسافة الى بريد فقطعها
مساوية لبريد فصاعدا كما قد منا فان كانت دون ذلك لم يقصر بخلاف دار الاقامة فانه اذا
خرج منه الى جهة اخرى خارجة من الميل فانه يقصر ولو كان بينه وبينها دون بريد ويعود عليه
حكم السفر على ما ذكره الامير م على هذا لو خرج بعض تلامذه صنعا الى حده لزمه القصر
ولو في نفسه العود لاتمام قرائته وفي هذه المسئلة اطلاقان وتفصيل الاطلاق الاول
للامير م وهو انه اذا خرج من ميل دار اقامته قصر مطلقا على ما قد منا الاطلاق الثاني
ذكره الفقيه ي ح وحكاه ابن الحاجب شرح عنه ولده انه لا يقصر الا ان يريد مسافة بريد كالوطن
سوا وهو الذي يختاره اذ لا يخرج بذلك عن كونه مقيما ومهما سمي مقيما وجب التمام وقد
اشرنا الى ضعف هذا الفرق بقولنا قيل واما التفصيل فللسيد ح وهو انه اذا كان ذلك
ميلها سفره اتم والا قصر الوجه الثالث من وجوه اختلافهما قولنا وتوسطه يقطعه
يعني ان توسط الوطن يقطع حكم السفر وقد اختلف العلما في توسط الوطن في مسافة القصر هل يقطع
حكم السفر وصورته ذلك ان يريد الانسان وصول جهة بينه وبينها بريد الكل وطن متو
سطا بينه وبين الجهة المقصودة وبينه وبينه دون بريد وهو عازم على المرور بوطنه فقال
ص بالله وض زيد وهو ظاهر قول ط ان توسط الوطن يقطع حكم السفر فلا يقصر في هذه المسافة
ولو كانت بريدا او لو لم يدخل وطنه اذا كان قد عزم على المرور به لان توسط الوطن قطع
حكم السفر وحكى ابن معرف عن علي خليل ان توسطه لا يقطع السفر فيقصر في هذه المسافة
الا في داخل الوطن فيتم فاذا خرج لتمام ذلك السفر قصر فان قلت فما يأتي هذا الخلاف
في دار الاقامة اذا توسط قلت لم اقف في ذلك على نص والاقرب انه كالوطن فيقال ان
ان عزم على المرور به ولا يلبث عشرة ايام فيها قصر وان عزم العشر فلا فرق بينهما في هذا
الحكم لان العلة التي اقتضته في الوطن تقتضيه في دار الاقامة لا سيما عند من قال انه لا يقصر
الخارج من دار الاقامة الا لبريد فصاعدا كالوطن ويتفقان في امرين احدهما في قطعها
حكم السفر ومعنا ذلك انه اذا سار الى جهة من غير وطنه قاصدا الى جهة خلفه ومر بوطنه
فانه يتم صلوته ما دام في الوطن حتى يخرج من ميله لتمام سفره فاذا خرج منه قصر اذا كان بينه
وبين مقصده بريد وهكذا حكم دار الاقامة اعني لو عزم على اقامة سنة فيها فاقام بعض
السنة ثم خرج منها الى جهة اخرى وهو غير مضرب من تمام اقامة السنة فيها بل في نفسه العود
لذلك ثم اراد المسير من هذه الجهة التي خرج اليها الى جهة خلف دار الاقامة وفي نفسه
الرجوع من بعد اداء اقامته فانه يتم صلوته ما دام فيها كما يفعل في الوطن على ما حكاه
الفقيه ي عن ابي مضر ذكره في مسيلة اهل الخانكات وهذا الحكم مجمع عليه في الوطن واما

في دار

في دار الاقامة فقد حكا الفقيه ح في تذكرته عن بعضهم انه يقصر فيها قال والصحيح انه يتم قلت بل الاصح
القصر ان خرج من دار اقامته يريد بريدا مطلقا اذ لا يتم مقيما فيها بعد ذلك ولو كان عازما على الاقامة
في المستقبل على ما كان عزم عليه فالعبرة بحاله الان وان خرج الى دون البريد اتم حيث لم يخرج مضربا
اذ لا يبطل وضعه بكونه مقيما فيه الا بسفر البريد او الخروج من الميل مع الاضراب الامر الثاني مما
يفترقان فيه وهو انه يتفقان في بطلانها بالخروج من ميلها مع الاضراب يعني ان دار الوطن لا تبطل
كونه وطنا الا بمجموع الامرين وهو الخروج عنه مع الاضراب عن استيطانه فلو اضرب عنه ما لم
يخرج لم تبطل وكذا لو خرج ولم يضرب قال ابو مضر وتبطل كونه وطنا بخرابه ايضا ومثله ذكر
ص بالله لانه قال ان خرب وطنه ونوى استيطانه في سننه كان وطنا والا فلا وهذا يقتضي مثل قول
ابي مضر هذا في الوطن واما دار الاقامة فلا خلاف في كونها تبطل بالخروج مع الاضراب واختلفوا
في بطلانها باحد الامرين بالاضراب فقط او بالخروج فقط فمن قال انه اذا قد عزم على الخروج منها
قصر من العمران ولو لم يتعد ميلها فقد حكم بانها قد بطلت بمجرد الاضراب لانه لا يقصر الا وقد
بطلت والقائل بذلك هو السيد ح كما قدمنا ومن قال لا يقصر حتى يخرج من الميل فقد حكم انها تبطل
بمجرد الاضراب والقائل بذلك هو الفقيه ح هذا الخلاف واما الخلاف في الخروج من دون اضراب فمن
قال انه يقصر اذا خرج من ميلها ولو الى دون بريد وفي نيته الرجوع اليها فقد حكم بانها قد خرجت
عن كونها دار اقامة وعاد عليه حكم السفر فان عاد ولم يبق من مدة اقامته التي نويها الا دون
عشر لم يتم صلوته فيها لانها قد خرجت عن كونها دار اقامة بالخروج من ميلها ولا يبني على ما قد مضى
لانا قدمنا ان من شرط مدة الاقامة ان تكون متوالية ومن قال انه لا يقصر ولو خرج من ميلها الا
ان يريد مسافة بريد فقد حكم بانها لا تبطل بمجرد الخروج الى دون البريد بل لا بد من الاضراب معه
والقائل بالاول هو الامير علي ما قدمنا والقائل بالثاني الفقيها ح ورجحه وجماعة احمد **مسئلة** لو اراد
الانسان بلدا وله طريقان ابعد واقرب فالابعد بريد والاقرب دون بريد هل له ان يقصر وهل له
ان يقصد الابعد لقصد الترخيص في الافطار وليقصر صلاته وهل للمكلف ان يبتدي السفر لمجرد
قصد القصر والافطار والوطي في رمضان لا لحاجة سوا ذلك هذه اسئلة ثلثة **والجواب**
انه اذا سلك الابعد من الطريقين لغرض غير مجرد الترخيص من خوف في الاقرب او لزيارة
مسلم او نحو ذلك فانه يقصر قال ابو مضر بلا خلاف على المذهب قيل ح وفي دعوا الاجماع نظر لان صاحب
الوافي يقول بالتمام وان كان القوي قول ابي مضر وهكذا في مهذب ش انه يقصر اذا له غرض
وان قصد مجرد الرخصة في القصر فقولان **الاول** حكاه في الروضة عن ص بالله انه لا يقصر
وفي مهذب ش قولان يقصر ولا يقصر **قلت** كلام ش مستقيم على اصله ان القصر رخصة
واما قول ص بالله فمشكل لوجهين احدهما ان القصر على المذهب واجب وموجبه السفر ولم
يشرط الشرع ان لا يقصد المسافر بسفره القصر بل اطلق فلا وجه للقول بالتمام مع حصول
موجب القصر الوجه الثاني انا لو سلمنا انه ليس له السفر لمجرد قصد القصر فابلغ ما يكون
انه عاصيا بالسفر وسفر الطاعة والمعصية سوا في وجوب القصر عندنا فالصحيح على ما
يقتضيه اصول المذهب قول الاحمد الازرقي في انه يقصر سوا اتى الابعد لعذر ام لغير عذر
وهو قول ح بنا على اصله في وجوب القصر لانه يوافقنا في ذلك وقال السيد ح ان سافر ليبطي
فان خرج الى حد البريد جاز ذلك مطلقا وان خرج من الميل فقط نظر فان لم يقصد الا الوطي
لم يحل لانه يكون ذلك منتهى سفره فان كان باقيا على عزم السفر لغرض حل ولو اضرب فقال

في المسئلة اقوال اطلاقان وتفصيل **الاول** للمؤيد يتم سوا قصد الابعد لعذر ام لغير عذر **الثاني**
لابي جعفر محمد الازرقي واخيرا قولي ش عكس هذا القول وهو انه يقصر سوا قصد الابعد لعذر
ام لغير عذر وهو الاصح عندنا للمذهب وقال ابو مضر وحكاه عن اهل المذهب كافة انه ان قصده
لعذر قصر ومفهوم هذا انه اذا قصده لمجرد القصر لم يقصر وهو قول ص بالله وللش قولان واما
الجواب عن الثاني والثالث فقد روي عن علي عليلم ما يدل على ان انشا السفر لمجرد الترخيص في
الافطار جايز وذلك لما روي ان رجلا حلف ليطا امرأته في رمضان فامره علي عليلم ان
يسافر ويجامع وهذا يدل على الجواز ولم يكن ثم يمين اذ لو كان محظورا لم يامره به ليبر الا ان المحظور
لا يجوز ارتكابه لابرار اليمين **باب صلوة الخوف** هي على ضربين احدهما يصح في الحضر
والسفر وحكمها حكم صلوة المغرب ... والثانية لا تصح الا في السفر والاصل في الثانية الكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية واما السنة فلانه صلع صلاها
مرارا ومذهبنا انها جايزة بعد رسول الله وهو قول الاكثر وقال المزني واحد الروايتين عن ف
انها غير جايزة الان فقيل لانها مختصة بالرسول صلع لظاهر قوله واذا كنت فيهم وقيل لا
نها نسخت وقت النبي صلع بعم ولهذه الصلوة عندنا شروط قد ذكرناها بقولنا **وشروط** صحة صلوة
جماعة الخوف المذكورة في الاية الكريمة اربعة سنذكرها فمتى كملت الاربعة صحت هذه
الصلوة ولو كان ذلك الخوف **من اي امر** اي سوا كان ادميا ام سبعا ام سيلا جرارا ام
نارا ام بحرا ام شجاعا او نحو ذلك وقال بعض اهل الظاهر وصاحب الوافي لا تصح الا
حيث الخوف من ادمي وعلته ظاهرة ولا يكفي مجرد الخوف من اي هذه الامور في صحة هذه
الصلوة الا حيث ذلك المخوف **صايل** اي طالب لذلك الخايف كالعدو او في حكم الطالب
كالنار فاذا حصل الخوف على هذه الصفة صحت الصلوة الموصوفة بشروط الاول ان يكون
ذلك الخايف في **السفر** الموجب للقصر فلو كان في الحضر لم يصح لقوله تع واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ح وش تجوز
في الحضر ومثله في الزوايد عن ن بدس على عليلم **و الشرط الثاني** ان لا يصليها ذلك الخايف الا
عند خشية فوتها وذلك في **اخر الوقت** المضروب لها وذلك لانها بدل عن صلوة الامن والبدل
لا يصح الا في اخر الوقت المبدل منه وقال ح وش تجوز في اول الوقت ومثله في الزوايد عن
م بالله **و الشرط الثالث كونهم محقين** يعني الجماعة فلو كانوا مبطلين لم تصح لهم هذه الصلوة
لانهم اذا تركوا الباطل امكنهم صلوة الامن والمبطل نحو الباغي والمتغلب واللص فان
صلوها فالحكم في اللص وجب على الطايفة الاولى الاعادة دون الثانية والوجه في ذلك
ان الطايفة الاولى لا عزلوا في غير موضع العزل خلاف الثانية وهذا اذا كان الامام
عدلا فاما لو كان الامام باغيا لم تصح الصلوة خلفه **الشرط الرابع** ان يكونوا **مطلوبين
غير طالبين** لقوله تع ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ط كلاما معناه **الا** ان يطلبوا
العدو **الحسبة الكرة** وهو ان يخافوا اذا تركوه ان يصول عليهم فهم في حكم المطلوبين
فيصح منهم هذه الصلوة ولو كانوا طالبين لانهم انما طلبوه خوفا منه ومثله ذكر
ص بالله ثم ذكرنا صفة هذه الصلوة وصفتها ان ينقسم المصلون طايفتين فتقف احدا
هما بازا العدو متسلحين ويفتتح الامام الصلوة بالطايفة الاولى وهو الذي قصدنا
بقولنا **فيصلي الامام ببعض** من الجند الذي معه **ركعة** والبعض الاخر بازا العدو ثم

يوم

154

ثم تعودهم ويقومون ويطول الامام القيام بقراته في الركعة الاخرة حتى تتم الطايفة التي معه صلوتها وهي تنعزل عن الايتمام به بعد القيام الى الركعه الثانيه فيثبت وايما حتى يخرجوا من الصلوة بان سلموا ويتصرفوا ليقفون مواقف اصحابهم ويدخل الباقون مع الامام في الركعه الثانيه وهو قايم فاذا سلم الامام قاموا فاتموا صلوتهم هذا اذا صلوا غير المغرب واما اذا صلاهم المغرب فانه يصلي بالطايفه الاولى ركعتين فالح ويجلس بهم في الركعتين الاولتين حتى تفرغ الطايفه الاولى وهو الذي قصدنا بقولنا وينتظر في صلوة المغرب في حال كونه قاعدا متشهدا التشهد الاوسط واذا سلمت الطايفه الاولى فانه يقوم ليدخل الباقين وهم الذين وقفوا بازا العدو فيدخلون معه بعد قيامه للركعه الثالثه فاذا سلم اتموا صلوتهم هذا مذهبنا وهو قول ح واحد قولي ش وقال الناصر واحد قولي ش يصلي ~~بالركعه~~ بالطايفه الاولى ركعه وبالطايفه الاخرى ركعتين حجتنا قول علي عليلم يصلي بالطايفه الاولى ركعتين وبالثانيه ركعه ولانه لا يكون العزل عن الامام الا لعذر وهو ان لا يبقا الا ركعه واحده واحتجوا بان علي عليلم صلا في ليله الهرير بالطايفه الاولى ركعه قالوا ولتدرك الثانيه فضيلة الجهر

مسئله اختلف الناس في صفه صلوة الخوف علا التفصيل الجمله علا ستة اقوال **الاول** المذهب وهو ما قدمنا حجتنا انه صلعم صلا في غزاة ذات الرقاع كذلك وهو قول زر

القول الثاني لابن ابي ليلا واحد الروايتين عن ف وحكاه في الزوايد عن الناصر في احد قوليه وعن الصادق والباقر ان العدو ان كان في جهه القبله صلا بهم جميعا وجعلهم صفين وركع بهم جميعا ثم سجد بالصف الاول ويحرس الثاني فاذا قام يسجد الاخر ثم يركع بهم الثانيه معا وقد يقدم المتاخر مكان المتقدم ويتاخر المتقدم ثم يسجد بالصف الاول الذي كان اخرا ويحرس الاخر ثم سجدون بعد رفع الاول ويتشهد ويسلم بهم جميعا لما روي انه صلعم صلا هكذا بعسفان وان كان العدو في غير جهة القبله جعلهم طايفتين كما قلنا **الثالث** ذكره في مهذب ش انه ان شا صلا هكذا وان شا صلا بكل طايفه ركعتين ويكون احد الصلوتين ~~ثم~~ نفلا للامام لما رواه ابو بكر انه صلعم صلا هكذا **القول الرابع** لا بي ح انه يصلي بالطايفه الاولى ركعه ثم يقوم الى موضع الحرس ويأتي الحراس فيصلي بهم الركعه الثانيه ويعدون الى موضع اصحابهم ويتم الاولون ركعتهم ثم يخرجون ويتم الاخرون ولا قراه علا اهل الركعه الثانيه ولا سجود للسهو ذكره في شرح الابانه وذلك لما رواه بن عمر وابن مسعود انه صلعم صلا علا هذه الصفه **القول الخامس** لابن عباس والحسن وطاوس انه يصلي بكل طايفه ركعه ويسلمون عليها فيكون صلوة الامام ركعتين ولكل طايفه ركعه وهذا ايضا قصر القصر لان في الحديث انه صلعم صلا بكل طايفه ركعه وهو محمول عندنا علا ان المراد في جماعه والمنوا والايه الكريمه وهي قوله تع واذا كنت فيهم الايه اقرب الى قولنا وقول ح **تنبيه** اختلف الناس في حمل السلاح حال الصلوة علا قولين الاول المذهب وهو قول ح انه مستحب غير واجب القول الثاني انه واجب وهو قول الناصر وش وظاهر قول القسم فان ترك حمل السلاح لم تفسد الصلوة قال في الشرح بلا خلاف وحكا في الكافي عن داود ان تركه يبطل الصلوة **تنبيه** اعلم ان صلوه الخوف لا يجب ان تكون علا الصفه المذكوره ذكره في الابانه قال فلو صلا الامام بطايفه وامر بعض اصحابه ان يصلي بطايفه جاز قال في مهذب ش لكن هذه افضل لانه صلعم فعلها وتفسد صلوة

الرقاع جمع رقعه كرقعه وبرام وهو اسم جبل فيه الوان مختلفه سمي بذلك لاختلاف الوان حجارته وقيل اسم مغارة فيها حشونه تشار فيها نفر قد رقعت اطفارهم وتعبوا قرا بمهم بالخرق فسمي ذات الرقاع [illegible]

الخوف علا المومنين باحدا مرين احدهما العزل حيث لم يشرع وذلك نحو ان يعزلوا صلوتهم
قبل قيام الامام للركعة الثانيه فيقوموا قبله بنيه العزل والعزل انما هو مشروع بعد
قيامه للركعه الثانيه وفي المغرب عند قعوده للتشهد الاوسط فلو عزلوا قبله او بعده
فسدت عليهم **فان قلت** فلو نووا العزل في ثانية المغرب ثم عادوا الى نية الايتمام
قبل ان يسبقوا الامام بركن هل تفسد صلوتهم لمجرد نيه العزل او لا تفسد بهذه النيه حتى
يضم اليها فعل ركن بنية الانعزال **قلت** قد ذكروا انهم لا يصيرون منعزلين لمجرد نية
الانعزال بل لا بد ان ينضم الى نيه العزل فعل ركن بنيه الانعزال وان كان [illegible]ن ظاهر
قوله انه ينعزل لمجرد نية العزل **فان قلت** فلو لم يسبقوا الامام بهذا الركن الذي ر
نووا الانعزال به بل اتفقوا فيه **قلت** لا يضر الاتفاق اذا افتتح ذلك الركن بنيه الا ر
نعزال بل قد صار منعزلا ولو اتفقا **فان قلت** فلو نووا العزل ثم تابع الامام لا بنيه الا
يتمام **قلت** هذه كالمسئلة الاولى **فان قلت** فلو خالفوا واتموا صلاتهم مومنين ولم
يعزلوا الى اخر الصلوة هل تفسد صلوتهم وكذا ما حكم الامام اذا لم ينتظر هل تفسد صلوته
قلت اما المومنون فقد ذكر في الكفاية ان الطايفة الاولى اذا وقفت حتى يتم الامام فسدت
صلوتهم وفيه نظر لما سنذكره واما الامام فالقياس انها لا تفسد عليه وان خالف لان ابلغ
ما فعل ان اخل بصلوة الجماعة والجماعة غير واجبة عندنا ولهذا النظر في المومنين ايضا لان
ابلغ ما فعلوا ان منعوا الاخر من الصلوة في جماعة والجماعة غير واجبة في ~~المومنين ايضا لان~~
~~ابلغ ما فعلوا ان منعوا الا~~ اللهم الا ان يقال قد وجب علا المومنين العزل لقوله تعالى فاذا
سجدوا فليكونوا من ورايكم وهذا امر والامر يقتضي الوجوب فاذا اتموا مومنين فقد
فقد عصوا بنفس الصلوة فتفسد واما الامام فلا مقتضا لذلك في حقه و تفسد ايضا
صلوة الخوف بفعل كثير فعله المصلي لحال كاذب نحو ان تخيل اليه ان العدو صال للقتال
فيفتتل لقتاله انفتالا طويلا فاذا ذلك الوهم كاذب فانه في هذه الحال تفسد الصلوة ولا
يبني اذا فعل لغير امارة صحيحه وقصر في البحث ومثل ذلك لو انصرف العدو فظنت الطا
يفة الاولى انه لم ينصرف فعزلوا صلاتهم كما قدمنا بنا علا الخوف فانها تفسد عليهم فيعيد
ون اذا كان ذلك بتقصير في البحث الا لو لم يقصروا علا ما اقتضاه كلام الشرح في نظير هذه
المسيله و تفسد ايضا صلوة الخوف علا الاولى وهم الطايفة الاولى اذا ثاروا او احسّا
سوادا فظنوه عدوا فافتتحوا صلوة الخوف وهو حال كاذب فانها تفسد عليهم يعني
اي بفعل صلوة الخوف للحال الكاذب علا ما ذكره ع حيث قال في ان ثار او احسا سوادا
فظنوه عدوا فصلوا صلوة الخوف كان ح علا الطايفه الاولى الاعاده دون الطايفه
الثانيه فلم يكن منهم عزل فصحت صلوتهم ما لم تكن فيها نقص باستدبار القبلة
او ركوب او نحوهما فانهم يكونون كالطايفة الاولى لا جل الشرط والمسئلة مبنية علا
ان الاولين كان يمكنهم ان يتعرفوا ان الذي تخايل ليس بعدو فقصروا في ذلك ولم
يبحثوا عنه واما اذا لم يكن منهم تقصير وبحثوا عنه وكان هناك امارات الخوف لم يلزمهم
الاعاده قال ع فان صلوا صلوة الامن ثم بدا لهم ركب او خيال ظنوه عدوا فانهم
يعلموا عن القبلة او بعضهم ثم استانفوا بعد ذلك اعادوها لم تجا فالشرط والمسئلة مبنية
علا ما تقدم نعم وقد دخلت هذه المسيله في قولنا في الازهار بفعل كثير لحال كاذب
مسئله قال ع اذا ابتدوا صلوة الخوف بنيتها ثم انصرف العدو ابتنوا علا صلوتهم

صلوة الامن

صلوة الامن يعني اتمت الطايفة الاولا ولم تعزل قال ومن انفصل عن الامام قبل انصراف العدو
بنا على صلوته يعني من عزل صلوته حيث شرع العزل ولم يكن العدو قد انصرف ثم انصرف العدو
بعد عزله فانه يتم صلوته ويبني على ما قد فعل ولا يستانف قال ومن انفصل بعد انصرافه استقبلها يعني من عزل صلوته منهم بعد انصراف العدو فقد فسدت بذلك العزل لانه قد صار غير مشروع
بعد انصرافهم فيستانف وهذا مبني على انه قصر في البحث وكان ممكنا له كما تقدم في نظير ذلك
وقد دخلت هذه المسيلة في قولنا في الازهار وتفسد بالعزل حيث لم يشرع ويرد على كلام ع
سوال وهو ان يقال ان صلوة الخوف عند الهد وبه بدل عن صلوة الامن لانهم اوجبوا فيها
التاخير ومن صلوته بدليه اذا زال العذر وفي الوقت بقيه اعاد كالمتيمم فهلا وجب على من
انفصل عن الامام الاعادة ولو انفصل قبل انصراف العدو اذا انصرف العدو وفي الوقت بقيه
والجواب ان هذا هو الواجب واصول المذهب تقتضي به فصل نذكر فيه القسم الثاني من قسمي
صلوة الخوف وهي التي حكمها حكم صلوة العليل وهي ثابتة عندنا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا
او ركبانا ولم يفصل بين السفر والحضر وحكي في السياح عن ح ان هذه لا تصلى بحال لان الرسول
صلعم تركها يوم الخندق وجوابنا ان صلوة المسايفة لم تكن يوم الخندق قد نزلت وعن ابي
سعيد الخدري نزل قوله تعالى فرجالا او ركبانا بعد الخندق واما صلوته صلعم في غزوة ذات
الرقاع قبل الخندق فلم تكن في حال الالتحام او نسخ جواز الترك بصلوة الخوف يعني انه كان
تاخير الصلوة عن وقتها مباحا للخوف ثم نسخ بصلوة المسايفة وقد ذكرنا صفة هذه الصلوة
بقولنا فان تصلت المدافعة للعدو او ما في حكمه من نار او سيل او سبع او نحوها وخاف المدافع
فوات الصلوة بخروج الوقت فعل منها ما امكن فعله مع المدافعة ولو لم يتوق ارکانها کالعليل قال القسم عليلم ان كان خوفا لا يقدرون معه على الصلوة قياما وركوعا وسجودا او مواجهين اوميوا ايما ويكون ايماوهم بسجودهم اخفض من ايمايهم بركوعهم قلنا ولو كان ذلك
الخوف في الحضر دون السفر فان هذه الصلوة تصح فيه بخلاف الصلوة الاولى التي قدمنا
فلا تصح الا في السفر وهذه تصح فيهما لان الاية التي دلت على وجوبها لم تفصل بين السفر
والحضر بخلاف الاية الاولى وهي قوله تعالى اذا ضربتم في الارض فخصتها في السفر دون
الحضر وقد ذكر في اللمع صحتها في الحضر والسفر ولا احفظ في ذلك خلافا بين من اثبتها
قال في الكافي عن زيد بن علي والباقر والصادق ويستقبل القبلة عند تكبيرة
الافتتاح قال وعند القاسمية وعامة الفقها ان ذلك لا يعتبر ولا تفسد هذه
الصلوة بما لا بد منه للمصلي حال الصلوة من قتال وانفتال عن القبلة ونحوهما
من العدو والركوب قال فان غشيهم سيل ولا يجدون نجوة كان لهم ان يصلوا
يومون عدوا على ارجلهم وركابهم وان اصابهم حريق كان لهم هذا ما لم يكن
نجوة من جبل يلوذون اليه او نهر يرد الحريق وان امكنهم النزول لم يجز لهم ان
يصلوا على دوابهم وهذا هو الذي قصدناه بقولنا ولا تفسد بما لا بد منه من
قتال وانفتال ونحوهما فاما اذا كان منه بد وكان مما يعد فعلا كثيرا في هذه الحال افسد
وفي الكافي عن زيد بن علي والناصر وش لا تفسد ولو كثر قال ط وتحصيل المذهب انه متى فعل

ما لبث من الصلوة في تلك الحال فعلا بعد من الافعال الكثيرة في تلك الحال بطلت صلوته يعني فاما ما
يعد قليلا في تلك الحال فانه لا يفسد وان عد كثيرا في غيرها فسل وبعني اذا كان يمكنه الصلوة بدون
هذا الفعل فاما اذا لم يمكنه مدافعة العدو وتحو الا به لم يفسد ولو طال كما قال ع فان احدهم جود
من مطر بلا امكان لكن صلوا ركضا على دوابهم واشر اعا على ارجلهم وجعل الفقيه تاويله
لكلام ط تلفيقا بين كلام ع وط والا فظاهر كلام ط انها تفسد بالفعل الكثير من القتال وغيره
مما لا بد منه في المدافعة وذلك لانه قال عقيب كلامه الاول وعلى هذا ان بدا الصلوة في
الخوف راكبا ثم احوج الى النزول بنا وان احوج الى الركوب استانف الا ان يمكن من الركوب
بسرعة وعمل قليل لخفة بدنه وهذا يدل على ما ذكرنا من ان ط يحكم بفسادها بالفعل الكثير وان
احتاج المصلي اليه لانه فرق بين خفيف البدن وثقيله فلو كان ما لا بد منه لا يفسد عنده لم
يفرق بينهما الا ان الصحيح ما ذكره ع وهو انها لا تفسد بما لا بد منه ولا تفسدها ايضا نجاسة
موجودة على آلة الحرب لا يستغنى عنها في مدافعة العدو لاجل الضرورة بخلاف صلوة الامن
فانها تفسد بوجود النجاسة تحـ وسواء طرت النجاسة قبل الدخول في الصلوة ام بعده فانه
يجوز له الصلوة بذلك المتنجس لاجل الضرورة اليه ذكره في ص بالله والزوايد وان كانت
طرت النجاسة على غيرها اي على غير آلة الحرب مما يستغنى عنه ولا يخشى ضررا اذا طرحه فان
ما وقعت عليه هذه النجاسة يلقى فورا اي يطرحه المصلي على الفور والا بطلت صلوته قال
في الوافي وان صلى بعض الصلوة ثم سقط عليه دم قبل ان يكمل فان طرح ما مسه الدم ومضى
في صلوته اجزاه وان لم يطرح فسدت وحمله الاصحاب على انه يستغني عن المطروح ولا يخشى
من طرحه ضررا وهذا مختص بصلوة الخوف بخلاف صلوة الامن فانها تفسد بطرو النجاسة
ولو طرحت فورا خلاف ع على ما قدمنا ومهما امكن المصلي في حال المدافعة الايما بالراس للركوع
والسجود فقد صحت صلوته كالعليل الذي صلى بالايما للعذر وذلك واجب على ما ذكره الفقيه على
ما قدمناه عنه فاذا ادى بالايما فلا يجب عليه قضا تلك الصلوة تامة في حال الامن بل قد اجزت
كما في العليل وان لا يمكنهم الايما لشدة الخوف والمدافعة وجب الذكر لله تعالى في تلك الحال على ما
ذكره الفقيه عليهم بتسبيح وتكبير وتهليل مستقبل القبلة ان امكنهم وغير مستقبلين ان
تعذر ويكون لكل ركعة تكبيرة قال ط وكلام الفقيه يقتضي انه يسلم يعني في هذه الحال ان
امكن لانه قال ويفعلون من ذلك ما امكنهم ويجب القضا لهذه الصلوة حال الامن ولا يسقط
بهذا الذكر لانه لا يسمى صلوة مع عدم الايما ذكر وجوب القضاء وقد سئل عن ذلك فان
قلت اذا كان الذكر لا تسقط به الصلوة فما وجه وجوبه قلت قال ابن ابي الفوارس
انه انما وجب لئلا يعد متغافلا عنها فان قلت فهلا لزم مثل ذلك في العليل
قلت ذكر اصحابنا ان العليل تركها وهو غير قادر عليها فليس يعد متغافلا ان ترك الذكر
وهذا تركها وهو قادر عليها لكن خشي من فعلها فلزمه الذكر لئلا يعد من الغافلين فاذا
عرفت ذلك ففي المسئلة قولان الاول لابي ط وص بالله وزيد وابي جعفر وابن ابي الفوارس
وغيره من الناصرية ان الخايف اذا لم يتمكن من الايما لاجل الخوف لزمه ذكر الله سبحانه
وقضا الصلوة حال الامن لانه تركها وهو قادر عليها لكن شغله الخوف القول الثاني

للمصلي بالله والامر الحتيني انها لا تعاد لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا به ما استطعتم وروي فاتوا منه ما استطعتم ولا خلاف بين هولاء الايمة انه لا تلزمه الاعادة **سوال** يقال ما يقولون فيمن اشتغل بازالة منكر وادركه اخر الوقت وهو يخاف فوت المنكر ان صلا هل له ان يصلي بالايما ويشتغل بازالة المنكر كالمسايف **والجواب** انه ذكر بعض اصحابنا ان المشتغل بازالة المنكر لا يصلي هذه الصلوة لان شرطها الخوف وهي واردة فيه بل يقدم ازالة المنكر اذا خشي فوته ويقضي الصلوة **قلت** وهذا الجواب يحتاج الى تفصيل يحتمل التطويل بشطره و يصح ان يصلا هذه الصلوة اعني صلوة المسايفة جماعة كما يصح فرادا وسوا كانوا رجالا او ركبانا فان اختلفوا فكان بعضهم راجل وبعضهم راكب فانه **يوم الراجل الفارس** اي يكون الراجل اماما والفارس ماموما **لا العكس** وهو ان يكون الراكب اماما والراجل ماموما الا في الملح ولا يجوز لمن صلا راكبا عند الخوف ان يوم من على القرار ولا بأس ان يوم من على القرار الركبان **قلنا** وذلك لان الراكب كالقاعد والقاعد لا يوم القايم **مسئله** قال اصحابنا ويجوز ان يصلي المقيم خلف الخايف لنص يحيا عليه السلام على ان المقيم خلف المسافر **قلنا** العله يعني اذا كان الامام يستكمل الاركان والا لم يصح للمقيم ذلك لان الامام ناقص صلوة والموتم تامها ولكي لا يصح كما يعدم فصح انه لم يرد الخايف المسايف وانما اراد الصلوة الاولا التي من شرطها السفر ويكون انصاته تبعا للامام كما يقعد مع الامام للتشهد ولو كان لتس موضع قعود له قالوا فاذا سلم الامام قام المقيم فاتم صلوته **قلنا** هذا اوط لانه كاللاحق وقال صاحب الوافي يثبت الامام قايما حتى يتم المقيم والمسافر ثم تاتي الطايفه الاخرى ويحمل القول الا ول **فان قلت** هلا ذكرت في الازهار صحة صلوة المقيم خلف من صلا صلوة الخوف **قلت** قد دخل ذلك في عموم كلامنا في صلوة الجماعه لانا قد استثنينا ما لا يصح فيه صلوة الجماعة وما عدا المستثنا فصلوة الجماعه صحيحه فيه ولم نستثن صلوة المقيم خلف الخايف فدل على انها تصح وذلك واضح لا ريب فيه

باب صلوة العيد العيد ماخوذ من عود المسرة

وروي انه لما قدم رسول الله صلعم المدينه ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذا اليومان فقالوا كنا نلعب فيهما في الجاهليه فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما يوم الفطر ويوم الاضحا والاصل في صلوة العيد الكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فصل لربك وانحر اراد صلوة العيد ونحر الاضحيه على احد التاويلات واما السنه فمواظبته صلعم عليه على ذلك واما الاجماع فلا خلاف في انها مشروعه على الجمله **نعم وفي وجوب صلوة العيد بن خلاف** والخلاف على اقوال **الاول** حكاه محمد بن القسم عن ابيه القسم عليهما السلام انها من الفروض الواجبات على الرجال والنسا منفردين او جماعات قال في التقرير وهكذا احكى في الوافي عن القسم والهادي بوع انها من فرايض الاعيان قال وهو قول الاخوين زر وض بالله ومثله عن الحنفيه وسياح الابانه **القول الثاني** احد قولي ش واحد الروايتين يتني على حرجه ط ليحيا عليه السلام ورجحه وهو قول الكرخي انهما من فروض الكفايات قال ط وكلام يحيا عليه السلام يحتمل الوجوب ويحتمل انها سنه **القول الثالث** اشار اليه م بالله انها سنه قال في الانتصار وهذا قول زيد بن علي والناصر وهو المختار وصححه

في مهذب ش لمذهبهم ح الاولى قوله تعالى فصل لربك وانحر على اخذ التاويلات وقيل ان اراد
صلوة الفجر في مزدلفة والنحر بمنا وقيل ان اراد الصلوة عموما والنحر وضع اليمنى على اليسرى
ذكر هذه التاويلات الزمخشري رحمه الله والمعنى اجعل صلاتك فيه ونحرك لله مخالفا لما
هليه في فعلهم ذلك للاوثان فتعرضه قال في الياقوتة فلو صلاها من يرى انها فرض خلف من يرى
انها سنة احتمل ان لا تجزيه الصلوة كصلوة المفترض خلف المتنفل واحتمل ان تصح كصلوة من يرى
ان الاذان بعد الفاتحة سنة وهو يرى ها فرضا والامام حاكم وحكى العرف بانه في هذه الصوره
مفترض اسم بمفترض وان حلق حالهما في الفاصل والصورة الاولى لا مفترض حلو متنفل
فلا يصح والله اعلم وهي موقتة ووقتها اوله من بعد انبساط الشمس يوم الافطار ويوم الاضحى
الى الزوال فيهما ويعني بانبساط الشمس ان يزول الوقت المكروه وقال في الابانة يصلي بعد
ربع النهار قال في حواشيها يعني مع الجماعة ليجتمع الناس اما المنفردين فيصلون والا الوقت
المكروه وقال في الياقوتة وذكر الشيخ عطيه في مذاكرته عن الامام احمد بن الحسين ان
المنفرد يصلي العيد بعد طلوع الفجر نعم قال في اللمع ويستحب تاخير صلوة الفطر القدر
الذي يتناول فيه ولو شربة من الماء وقدر ما يخرج زكاة الفطر قال ويستحب تعجيل صلاة
الاضحى قلنا لاجل كون النحر بعدها ولان النبي صلعم لم يكن يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا
يطعم يوم النحر حتى يرجع وفي الحديث عنه صلعم انه قال من ترك طعامه وشرابه
في عيد الاضحى يوم الاضحى الى ان يرجع من مصلاه كتب الله له عبادة سنتين العشيه
نعم قال في الانتصار والاضحى بفتح الهمزة وهو جمع والواحد ضحية واضحية بضم الهمزة
وكسرها والجمع بفتح الهمزة نعم وصلوة العيدين صفتها واحدة لا تختلف وهي ركعتان بأربع
سجدات وتشهد وتسليم كما في غيرها تكون القراءة فيهما جهرا لا سرا واختلف
فيما يقرأ بعد الفاتحة فعند الهادي عليلم سورة من المفصل قال في الكافي ولا تتعين القراءة
عند الهادي بوجه يعني بل اي السورة قرأ اجزا وعند الناصر يقرأ في الاولى بعد
الفاتحة سبح وفي الثانية الشمس وعن ص بالله في الفطر في الاولى سبح وفي الثانية
الغاشية وفي الاضحى في الاولى الشمس وفي الثانية الضحى وقال ش في الاولى ق
واقتربت في الثانية لان الرسول صلعم كان يقرأهما نعم وهولا الذين يعنون الحكمون
بمساجدها اذا خالف والمختار دون الافضل اظن ذلك ولم اقف فيه على نص
ولو صلاها احد فرادا فانها تصح اذ الجماعة ليست بشرط عندنا ويلزمه الجهر ايضا
خلاف ط فروي عنه ان المنفرد لا يجهر وحكى في شرح الابانة عن زيد بن علي والباقر
والحنفيه وم بالله ان المصر والجماعة شرط في صلوة العيد كالجمعه وحكى في الشرح
عن م بالله كقول الهادي عليلم ان ذلك ليس بشرط وفي الزوائد عن زيد بن علي وح
ان المنفرد يصلي اربعا ~~بتسليمه~~ بتسليمتين وقال الناصر يخير المنفرد بين الركعتين
بالتكبيرات او بغيرها وبين الاربع ويكبر المصلي بعد قراءة الركعة الاولى سبع تكبيرات
فرضا لانا عندنا تفسد الصلوة بترك هذه التكبيرات او بترك بعضها لانها شرط في
صحة الصلوة عندنا قال السيد وعلى هذا لا فرق بين ان تركها عامدا او ناسيا وبين

ان تركها

ان تركها في الركعتين جميعا او في بعضها يعني حيث يكون اماما او منفردا او ماموما غير ٥
مسبوق و **يفصل بينها** اي بين كل تكبيرتين من هذه السبع بان يقول ندبا لا وجوبا **الله اكبر كبيرا**
الى اخره وهو الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا يفصل بين القراءة
وبين التكبيرة الاولى لا بهذا الفصل ولا الفصل بعد التكبيرة الاولى و اذا فرغ من التكبيرات
من التكبيرات السبع قال الله اكبر كبيرا الى اخره ثم **يركع ثامنة** منه اي بتكبيرة ثامنة وهي تكبيرة
النقل و**في** الركعة **الثانية خمس** تكبيرات بعد قراءتها يفصل **كذلك ويركع بسادسة**
وهي تكبيرة النقل بعد ان يقرأ كما في الركعة الاولى هذا مذهبنا في محل التكبيرات وعددها
وحكمها في الفصل بينها وحكمه على ما حصله السادة و في كل واحد من هذه اختلاف اما محل التكبيرات
فعندنا انه بعد القراءة في الركعتين معا كما قدمنا وهو قول الناصر الصادق لان علي عليه فعل كذلك
وهو حري بحث المنتبه وقال ك و ش محلها قبل القراءة في الركعتين معا لان الرسول صلعم فعل كذا
وكذلك ابو بكر وعمر وقال القاسم والناصر ح يوالي بين القراءتين فيؤخرها في الاولى
ويقدمها في الثانية لما روي عن بن مسعود انه صلعم قدم القراءة في الركعة الثانية واما عددها
فالذي في الاحكام وصححه ط وع ان التكبيرات الزوائد اثنتا عشرة سبع في الاولى وخمس في
الثانية كما قدمنا وهو قول ش وقال م بالله الزوائد تسع خمس في الاولى واربع في الثانية
وكلام المنتخب يحتمل مثل قول م بالله وقال ح هن ست ثلث في الاولى وثلث في الثانية وخصل
م بالله لليحيى ان الزوائد عشر ست في الاولى واربع في الثانية وكلام الناصرية مختلف
واما حكمها فعندنا ان التكبيرات الزوائد شرط في صحة الصلوة فمن تركها اعاد كما قدمنا وقال
ليست بشرط قال ح ويسجد للسهو من تركها وقال ش لا يسجد واما الفصل فمذهبنا ما قدمنا
وهو قول علي عليه وقال ح و ك يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة وقال ش يدعا وهو سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ذكره في كفاية الحاجري وذكر م بالله فصلين اخرين
حكاهما في الشرح الاول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
ذكره في تعليق الافادة الثاني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اهل الكبريا
والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة ٥
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اني اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا
ولمحمد صلعم ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد عبدك ورسولك افضل ما صليت على احد
من خلقك وان تصلي على جميع ملائكتك وان تغفر لنا وللمسلمين والمومنات الاحيا منهم
والاموات اللهم اني اسالك خير ما سالك المرسلون واعوذ بك من شر ما استعاذ بك
المرسلون ذكره في تعليق الافادة وروي هذا عن علي عليه واختلف في الفصل بعد السا
بعة في الركعة الاولى وبعد الخامسة في الثانية فظاهر قول علي عليه انه يفصل بين كل
تكبيرتين يقتضي انه ثابت بعدهما للفصل بينهما وبين الثامنة والسادسة اللتين هما
تكبيرتا النقل وهكذا ذكر ص بالله وعلي خليل قال السيد وهو الذي رايناه عليه
اهالينا وهكذا في حاشية في الروضة عن ابن ابي الفوارس و قيل ظاهر قولهم يفصل
بين كل تكبيرتين الله اكبر كبيرا الى اخره ثم يركع بثامنة يقتضي انه لا فصل بين السابعة
والثامنة وكذا بين الخامسة والسادسة وهذا الماخذ ضعيف جدا نعم واعلم ان

ان التكبيرات تلزم الامام والموتم ويتحمل الامام القراءة اذ اشتغلها الموتم واذا جا الموتم وقد
كبر الامام بعض التكبير فانه يكبر معه ما ادرك من التكبير ثم انه يتحمل الامام ما فعله
من التكبيرات ما فات ذلك اللاحق وسقط ذلك الفايت عن اللاحق ذكر ذلك اصحابنا
وهذا اذا ادركه في الركعة الاولى لهما معًا فاما لو كانت ثانية للامام واولى للموتم لم يتحمل
عنه الا ما فعل وهكذا لو كان الامام مويدا والموتم هدويا فلا بد للهدوي ان ياتي
بتكبيرتين في الركعة الاولى لان الامام لم يفعلها ولهذا قلنا ويتحمل الامام ما فعله مما
فات اللاحق ولو قلنا ويتحمل الامام ما فات اللاحق انتقض علينا بهاتين الصورتين
فاحترزنا منهما بقولنا ما فعله احترازا انما لم يفعله الامام فانه لا يتحمل فالو صلا
المويدي خلف الهدوي فيتحمل فيحتمل ان لا يكبر معه الزايد على تكبيرة كما لو امن
الامام لم يتابعه ويحتمل ان يكبر تبعا كما قالوا انه اذا ادركه في الركعة الثانية من
الظهر مثلا وجلس معه جلوسه للتشهد الاوسط فانه يكبر اذا قام تبعا التكبير
امامه ولو لم يكن موضع تكبير للماموم وقد ذكر الاحتمال الثاني في الباقوته **تنبيه**
قالوا وان ادركه راكعا في الاولى كبر ان امكنه التكبيرات الزوايد قايما وقال ومحمد
راكعا وان لم يمكنه وخشي ان يرفع الامام راسه فانه يكبر للركوع ويركع ويترك
التكبيرات على قياس قول يحيى عليهم وبرد عليه سوال وهو ان يقال هل هذا
التكبير اذا امكنه واجب ام مستحب وعلى كلا الوجهين فهلا قلتم مثله اذا ادركه
قايما ولم يقولوا لم بل قلتم يكبر ما ادركه وقد تحمل عنه الامام ما فعل فما وجه
الفرق والجواب انه مستحب غير واجب لان الامام قد تحمل ما فعله اذ لو كان
واجبا لم تكن متابعة الامام عذرا في سقوطه ولزم الموتم العزل لامامه كما تقدم في نظيره
واختلف في استحبابه حيث ادركه الامام في القيام فقيل انه مستحب فيه كما يستحب اذا
ادركه راكعا لكن ما ذكر الجابر والمستحب في الجابر حسب قال لا يكبر ما فاته وهو
اذا ادركه قبل الركوع وذكر ان ذلك مستحب لما ذكر حيث ادركه راكعا وهما سوا
في الاستحباب وقيل وهو الارجح عندي انه يستحب حيث ادركه راكعا خاصة ولا يستحب
حيث ادركه قايما لانه يودي الى المخالفة للامام لانه اذا كبر بعد فراغ الامام تخلف
عنه في الركوع والمتابعة اولا لاخلاف اذا ادركه راكعا فقد كان التخلف فلم يحصل
التخلف بالتكبير فاستحب فعله **تنبيه** اما لو ادركه في الركعة الثانية تحمل عنه
الامام ما قد فعله من الخمس التكبيرات واتى اللاحق بتكبيرتين وان
خشي ان يرفع الامام راسه قبله عزل صلوته لامامها لانها فرض كالقراءة الواجبة
مسئله لو سبقه الموتم بتكبيرة من السبع لم تفسد صلوته ذكره الفقيه ويحتمل
ان لا يعتد بها فاما لو سبقه بالاكثر احتمل ان تفسد كالركنين واحتمل ان لا تفسد
كالاذكار الواجبة فصل قال الهادي والناصر عليهما السلام فاذا فرغ الامام
من الصلوة كبر ثلثا قال في الانتصار ذكر هذا الهادي والناصر استحسانا لتعلم
المصلون بفراغ الامام لان التسليم لا يعلمه الجميع قال ولم اجد هذا في شي من كتب
الحديث ويخطب بعدها اي بعد الصلوة خطبتان قال ولو خطب قبل الصلوة اعاد
الخطبة بعدها قال في الانتصار وذلك لاجماع الصحابة الى يومنا وروي ان مروان

ابن الحكم خطب الناس قبل الصلوة فقام رجل منكرًا وقال خطبت قبل الصلوة وكان رسول الله صلعم
خطب بعدها وكان ابو سعيد الخدري واقفًا فقال اما هذا فقد قضا ما عليه سمعت
رسول الله صلعم يقول من راى منكرًا فاستطاع ان ينكره فليفعل ومن لم يستطع فلسانه
ومن لم يستطع فبقلبه وهو اضعف الايمان رحمه وفي حكم الخطبة قولان فالمذهب انها
مندوبة غير واجبة ذكره اصحابنا وحكا في حاشية في كفاية بن ابي العباس عن الفقيه الشهيد
حميد ابن احمد المحلي انه حكا عن ص بالله انها واجبة كخطبة الجمعة قال الفقيه حميد
سمعته منه يعني ص بالله مسئلة قال في الوافي اذا خطب بعد الزوال بنية العيد والجمعة
معًا عاد للجمعة لانه خلط الفرض بالنفل وكذا ذكر في الانتصار انه يعيد قيل فيفهم
من هذا ان خطبة العيد تصح بعد الزوال ثم ذكرنا صفة خطبتي العيدين فقلنا وندب
بعدها خطبتان كالخطبتين اللتين في الجمعة اعني في الواجب والمندوب فيهما الا انهما
تخالفان خطبتي الجمعة في امور احدها انه اذا صعد المنبر واستقبل الناس بوجهه
وسلم عليهم فانه لا يقعد اولًا اي لا يقعد قبل ان يشرع في الخطبة بخلاف الجمعة فانه
يقعد والوجه في ذلك ان هذه لا اذان فيها بخلاف الجمعة فانه يقعد لاستماع الا
ذان و الثاني انه اذا اراد الشروع في خطبة اي العيدين كان فانه يكبر والاولى تكبيرات
تسعًا اي في اول الاولى من خطبة عيد الافطار وعيد الاضحا ولا يكبر في اول الخطبة
الاخرتين ويكبر في اخرهما اي بعد الفراغ من كل واحدة تكبيرات سبعًا سبعًا بخلاف
خطبة الجمعة ويكبر في فصول الاولى من خطبة عيد الاضحا دون عيد الافطار التكبير المأثور
عن الرسول صلعم وهو قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر كبيرًا والحمد لله
كثيرًا على ما اعطانا واحل لنا من بهيمة الانعام والفصول قال ابن وهاس بعد التكبيرات
السبع مرة وبعد الحمد والثناء مرة وبعد الوعظ الثالثة وكلام اللمع يحتمل الا انه قال
يفعل ذلك ثلاث مرات يعني في خطبة الاضحا وقال في الشفا هو في الخطبتين معًا اعني
خطبتي عيد الاضحا فقط وذكر في الوافي انه في العيدين معًا في الخطبة الاولى الا انه يقتصر
في الفطر على قوله والحمد لله كثيرًا اي في الاضحا الى اخره و الامر الثالث من الامور
التي تفارق بها خطبة الجمعة هو انه يذكر في خطبة عيد الفطر حكم الفطرة فيعرف
الناس بوجوبها والقدر المجزي منها من كل جنس ويذكر في عيد الاضحا حكم الاضحية
ويعرفهم ما يجزي منها وما لا يجزي و الامر الرابع من الامور المفارقة ان خطبة
العيد تجزي من المحدث الذي هو على غير وضوء بخلاف خطبة الجمعة فانها لا تصح من
المحدث كما تقدم والوجه في صحتها من المحدث انه لا دليل انها من الصلوة قال في
الياقوتة ولو خطب الفاسق والمراهق في العيد جاز لا الجنب والخنثا والمراة و
تجزي ايضًا خطبة العيد من خطيب بالذكر المعتبر الذي قدمناه في اولهما واخرهما
وبين الفصول فلا يضر ترك ذلك ذكر ذلك صاحب الوافي و الفرق الخامس ان خطبة
العيد ندب فيها الانصات وهو في خطبة الجمعة واجب فاما قول صاحب الوافي ويلزم المأمومين
من حضر من اسماع الخطبة والانصات لها ما يلزم من حضر الجمعة غير انهم يكبرون
عند تكبير الامام ويصلون على النبي صلعم فظاهره ان الانصات واجب في العيد
ايضًا وهو بعيد لان الخطبة وحضورها غير واجب ويجوز لمن حضرها الانصراف

عنها بجواز الكلام حالها بما لا يتاذا بها به المستمعون لها وذلك واضح فيحمل كلام صاحب
الوافي على ان الانصات لها مشروع كما شرع في الجمعة وان كانا يفترقان في الندب والوجوب
والله اعلم و الفرق السادس انه مندوب في خطبة العيد متابعته اي متابعة الخطيب
في التكبير والصلوة على النبي صلعم واله بخلاف خطبة الجمعة والوجه في التفرقة ان جواز
الكلام في خطبة العيد يقتضي ندب الذكر وندب ايضا المأثور عن النبي صلعم واله من
الافعال والاقوال والهيئات في العيدين ونحن نذكر من ذلك ما يليق بهذا المختصر وجملة
ذلك امور منها ما قدمناه في الجمعة من الترفيه على الانفس والاولاد والخدم والعبيد
لكن مدة ذلك في العيدين في الاضحى ثلث وفي الافطار يومه ومنها انه يستحب في العيدين
اكثار الذكر لله تع بالتكبير والتهليل ويستحب الجهر بذلك في عشر ذي الحجة وهي الايام
المعلومات التي ذكرها الله تع في قوله وذكر الله تع في ايام معلومات ومنها انه يستحب
الخروج لصلوة العيد الى الجبانة وهي ساحة البلد ولو لم يكن ثم الا امام قالع لان عمل المسلمين
قد جرا به وان كان ثم امام خرج معه مترجلين شاهرين السلاح قال في الانتصار فان
كان في ساحة البلد مسجد مكشوف فالصلوة فيه افضل وان كان مسقوف ففي ذلك
تردد ويستحب ان يامر الامام من يصلي في المسجد بضعفة اصحابه كما ان امير المؤمنين استخلف
للضعفة ابا مسعود الانصاري ومنها انه يستحب للامام والقوم اذا وصلوا المصلا
ان يتطوعوا بركعتين واختلف في محلها فالمذهب انهما قبل الصلوة لا بعدها ذكره الهادي
عليلم وهو قول الناصر وقال ح بعدها لا قبلها وقال ش قبلها ركعتا وبعدها وعن
زيد بن علي لا يستحب ذلك لا قبلها ولا بعدها فاذا فرغ الامام من الركعتين صلا
بالناس صلوة العيد وقد تقدمت صفتها فاذا فرغ من الصلوة صلوة العيد كبر الامام
ثلثا كما تقدم ثم يعلو راحلته او منبره ثم يستقبل الناس ويكبر قبل ان يبتدي بالخطبة
تسع تكبيرات ثم يخطب فاذا فرغ من الاولى كبر سبعا كما تقدم تفصيله ومنها
اذا فرغ الامام والمسلمون رجعوا في طريق اخرى غير الطريق التي مروها في الخروج
لفعله صلعم وفي الاستحسان انما فعل ذلك ليكثر ثوابه في المشي في الابعد وقيل ليغيظ
المنافقين وقيل لياً من كيدهم وقيل لتشهد له الطريق ونحو ذلك ومنها انه اذا
فرغ الامام من الخطبة وكان ممن عليه التضحية فانه يستحب له التضحية في الجبانة
وهو السنة لاجل المساكين لايجاد السرور عليهم فاما لو كان لا يتصدق بشي
من الاضحية فهل يسقط الاستحباب للتضحية في الجبانة لعدم الوجه المقتضي
لندبه **قلت** الاقرب انه لا يسقط وقيل جبانة كل ناحية بيته فصل والتكبير
ايام التشريق يختلف في حكمه ووقته وصفته اما حكمه فقال م بالله وض زيد والناصر
عليهم السلام انه واجب والواجب عقيب كل فرض مرة واحدة ذكره في التقرير
وقال ط وهو المذهب انه سنة موكدة عقيب كل فرض من الصلوات الخمس
واختلف في صلوة العيد فقال السيد وكلام ط عليلم يقتضي انه لا يكبر بهذا التكبير
عقيب صلوة العيد لانه يكبر عقيب ثلاث وعشرين صلوة ولو كان ذلك مسنونا
عقيب صلوة العيد كان ما يكبر عقيبه اكثر من ثلاث وعشرين وهو قول زيد بن
علي وح وف ومحمد ووجه هذا القول ان التكبيرات الزوايد فيها قد اغنت

عنه

عنه وهكذا صلوة الجنازة لا يكبر عقيبها فاشبها صلوة العيد لان فيها تكبيرات زوائد
وقال في الكافي يكبر عقيب الجنازة والعيد عند الهادي ع ويستحب ان يكبره عقيب الفرايض
بلا خلاف بين المنفرد والبدوي والمسافر وغيرهم سوا في كون هذا التكبير مشروع في
حقهم هذا حكمه واما وقته فالمذهب انه يكبر به من عقيب صلوة فجر يوم عرفه الى اخر
ايام التشريق وهو اليوم الخامس من يوم عرفه فيفعله عقيب العصر في اليوم الخامس
ويقطعه عقيب المغرب وايام التشريق هي ايام النحر وثلث بعده وسميت ايام التشريق لان
لحم الاضاحي يشرق فيها هذا مذهبنا في زمانه وهو قول الناصر وم ح وهو مروي عن علي
عليلم وقال ح من فجر عرفه الى عصر يوم النحر عقيب ثمان صلوات وهو قول ابن مسعود وللش
ثلثة اقوال قول معنا وقول من مغرب ليلة النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق
والثالث من صلوة الظهر يوم النحر الى فجر اخر ايام التشريق وهو قول ك ومروي عن عمر
وقال ابن عباس من ظهر يوم النحر الى ظهر اخر ايام التشريق ويسن عقيب النوافل قيل
سوا كانت النافلة من الرواتب ام من غيرها ولنا ولعله مع المؤكدة آكد وعند زيد بن علي والناصر
لا يكبر عقيب النفل وهل يستحب التثليث عقيب النوافل ايضا الاقرب انه لا يستحب تخفيفا واما
صفته فقال في المسحب الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد والحمد لله
قال ط وهو الاشهر وقال في الاحكام يكبر اربع بعدهما بتهليل ثم والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا
وسبحان الله بكرة واصيلا **فايده** قال الهادي عليلم في الاحكام ويكبر في صلوة عيد الفطر
من حين خروج الامام الى ان يبتدي الخطبة قيل انه اذا كبر امر تسلا واختلف في حكم هذا التكبير
ووقته اما حكمه فعندنا وهو قول ش انه سنه وقال الناصر واجب وقال ح ليس بمسنون
واما وقته فعندنا انه من حين خروج الامام حتى يبتدي الخطبة وقال ش يبتدي به من ليلة
الفطر وعند الناصر من بعد المغرب ليلة الفطر الى حين العصر يوم العيد لكن
ذلك يحتاج الى تحديد عند من قال بوجوبه هل الواجب مره ام اكثر وهل
الامام والماموم سوا في ذلك الظاهر انهما سوا لكن

باب صلوة الكسوف والخسوف

قال في الضيا الخسوف لذهاب كل النور والكسوف
لذهاب بعضه وفي الاستصار قال الازهري هما جميعا يستعملان للشمس والقمر
وقيل الكسوف يعم والخسوف للقمر خاصة قال في الصحاح الاجود ان يقال كسفت
الشمس وخسف القمر وذكر في العاثي ان كسوف الشمس لا يكون الا في يوم ثامن وعشرين من الشهر
كما لا يكون خسوف القمر الا في ليلة البدر وهو ليلة اربع عشر [illegible] في الذخاير والشفا
ان كسوف الشمس يوم مات ابرهيم ولد الرسول صلعم كان في اليوم العاشر [illegible] من ربيع الاول
وهذا ايضا لعله العالم ويدل على خلاف ما يدعيه اهل الفلك من ان سبب ذلك دخولها في نجم يقال
له الجوزهر وغير ذلك [illegible] والاصل في صلوة الكسوف الكتاب والسنة والاجماع اما
الكتاب فقوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله [illegible] ويستحب [illegible] الصلوة للكسوف
هكذا في مهذب ش [illegible] لان المراد لا تعبدوهما كما عبدهما غيركم
واعبدوا الله وحده واما السنة فاخبار منها ما رواه البيهقي باسناده عن زياد بن علاقة قال

سمعت المغيره بن شعبه قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم فقال صلعم ان الشمس والقمر ايتان
من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فصلوا وادعوا ولما في خبر ابي
موسى انه صلعم قال ان هذه الايات التي ارسل الله لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن يرسلها
يخوف بها عباده فاذا رايتم شيا من ذلك فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واستغفاره وفي
خبر ابن مسعود اذا رايتموها فصلوا واما الاجماع فلا خلاف انها سنه ولهذا قلنا ويسن
للكسوفين اي الصلوه ما سنذكره ويعني كسوف الشمس وكسوف القمر وقد بينا ان لفظ الكسوف
يطلق للشمس والقمر جميعا وانما تسن الصلوه لهما حالهما لان صلوه الكسوف يفوت بالانجلا ولا تصح بعده
كما لا يصح قبل حصول الكسوف فبل ويصح الشروع في الصلوه وقد اخذ في الانجلا مهما لم ينجل
بالكليه قال في الانتصار يفوت صلوه الكسوف بالانجلا وبغروب الشمس كاسفه ويفوت صلوه
الخسوف بالانجلا وبطلوع الشمس وقيل وبطلوع الفجر زيد وللمحادث الفوات ويأتي للمذهب
بدخول وقت الكراهه وهي ركعتان باربع سجدات وقراءه وتشهد وتسليم بلا خلاف
في ذلك واختلف في كون لهما صفه زايده على المعتاد في صلاه ركعتين فقال ح لا يشرع فيهما زياده ركوع
وقال فغيره لكنهما ركعتان كالمعتاد وقال وغيره بل فيهما زياده في الركوع واختلف هولاء في قدر الزياده فقال بين
وكل في كل ركعه ركوعان وهل يقرا عندها بين الركوعين **القول الثالث** المذهب وهو ان في
كل ركعه خمسه ركوعات وهو راي اهل البيت عليهم السلام يطلعون فيه على ما حكاه في اللمع وغيره
وكما في شرح الابانه عن الباقر انهما ركعتان مثل قول ح فلنا اي يتقدم قبل الركوعات وتفصل
بينهما اي بين هذه الخمسه الركوعات بان يقرا الحمد مره ثم ما تيسر من القران و استحسن الهادي
عليه السلام ان تكون مع الحمد سوره الصمد مره سوره الفلق بكررهما سبعا سبعا واما الفاتحه
لمره واحده فذكر هو بالخيار ان شا قرا قل هو الله احد سبعا ثم الفلق سبعا وان شا قراهما جميعا مره ثم
يقراهما معا تابعه الى السبع قال الهادي عليه السلام ولم يكن ذكر احد لكني استحسنته بعني كونه
خص الصمد والفلق وتكرارهما وزاد ص بالله سوره الناس قال محمد بن سليمان صليت خلف
الهادي الكسوف فسالته عما قرا قال الكهف وكهيعص وطه والطواسين وقد روي انه صلعم
قام في القيام الاول قدر سوره البقره وفي الثانيه دون ذلك ثم وصفه هذه الصلاه انه
يكبر تكبيره الافتتاح وينوي ان يصلي صلاه الخسوف ثم يقرا الحمد مره ثم يقرا الصمد والفلق
سبعا سبعا كما قدمنا ثم يركع ثم يرفع راسه ويعتدل ثم يقرا الحمد مره ثم الصمد والفلق سبعا سبعا
كما قدمنا ثم يركع ثم يرفع راسه ثم يقرا كما قرا في الاولى حتى يركع ثم يرفع راسه من الركوع ثم يفعل
ذلك خمس مرات وذكر موضع التسبيح وهو حين يرفع راسه من الركوع فانه يرفع راسه بالتكبير موضع سمع
الله لمن حمده ولا يقول سمع الله لمن حمده ولو كان اماما او منفردا ولا ربنا لك الحمد ولو كان موتما
بل يكبر الا في اعتداله من الركوع الخامس وهو اخر الاعتدالات فانه يقول فيه سمع الله لمن حمده
والموتم ربنا لك الحمد ثم يسجد سجدتين ويقوم فيفعل كما فعل في الركعه الاولى وقال النواوي
يقول سمع الله لمن حمده فيهما جميعا ويصح ان يصلي جماعه وفرادى و يصح ان يصلي عكسهما
وهو فرادى ومخالفته ولو كانت في جماعه هذا هو المذهب وفي كل واحد من الطرفين خلاف
اما الجماعه فخالف فيها ح وض وك في خسوف القمر فقالوا لا تجزي الا على عهد ابن عباس وصلاها

[margin] قالوا لا يصلى لها جماعه لان ذلك يشق بالناس [illegible] الكسوف [illegible]

ركعتين

١٦٠

ركعتين في كل ركعة ركوعان ولانه خسوف يصلي لاجله فكانت الجماعة فيه مسنونة ككسوف
الشمس هذا في الجماعة واما التخيير بين الجهر والمخافتة فعند نص الهادي عليه السلام
على التخيير في المنتخب لكن قال ابو جعفر هذا التخيير انما هو في خسوف القمر واما كسوف الشمس فالمخافتة
فيها وقال ابو جعفر عكس ذلك وهو ان التخيير انما هو في كسوف الشمس واما خسوف
القمر فيجهر والصحيح ما ذكره م بالله من بقية كلام الهادي عليه السلام على ظاهره وهو ان التخيير
فيهما جميعا وهذا قول ح وش ورواية عن محمد **مسألة** اذا جاء اللاحق وقد فاته
بعض الركوعات فقال ص بالله والشديد احدا حله في القيام فان تعذر اتمه بعد تسليم الامام وفي
الشامل لاصش اذا فات بعض الركوعات لم يعتد بهذه الركعة التي فات بعض ركوعاتها فيأتي
بركعة كاملة بعد التسليم قلنا والقياس ان تبطل صلوته اذا اهوى الامام للسجود وقد
ذكر الفقيه ع ان القياس ذلك قيل ويحتمل ان تجزيه ولو نقص لانه يوافق بعض ما روي فقد
روي ركعتان من غير زيادة ركوع وبركوعين وثلثة واربعة وخمسة قلنا هذا صحيح اذا
فعل ذلك ولا مذهب له او ظن انه مذهبه فاما ومذهبه خلافه وهو يعلم ذلك فالقياس
ما ذكرناه من الفرد **مسألة** يقال هل حكم الفصل بالقراءة كحكم الركعات يفسد الصلوة
اذا ترك والجواب انا لم نقف في ذلك على نص لكن يحتمل انه كذلك ويحتمل ان حكمه
حكمها والزايد مستحب قياسا على القراءة في الصلوة المفروضة و يصلي كذلك اي مثل هذه
الصلوة لساير الافزاع كالزلزلة والريح الشديد وكل حادث عظيم قال في الانتصار كالظلمة
الشديدة والريح الزعزع والبرق المخالف للعادة والامطار التي يحسابها التلف او يصلي
ركعتان كركعتي النوافل لها اي للافزاع خاصة يعني ان المكلف عند حدوث شي من هذه الا
فزاع غير الكسوف مخير ان شاء لاجله مثل صلوة الكسوف وان شاء صلى ركعتين كساير
النوافل فقد روي في العرايض والشفا ان ابن عباس صلى في البصرة لزلزلة كانت بها
ركعتين ولا تخيير في الكسوف بل يتعين لهما الصلوة الموصوفة اتفاقا وعن الباقر ان التخيير
في الجميع وكلام القسم محتمل لمثل قول الباقر لكنه قد حمل على ما ذكرنا قيل وبقاوه على
ظاهره اولى لانه يخالف لاجماع اهل البيت عليهم السلام **مسألة** اما لو تعذرت الصلوة لوجه
من الوجوه او كان الكسوف في الوقت الذي يكره فيه الصلوة اقتصر على الذكر لله تعالى والدعا
قال في الروضة وقد روي عنه صلعم ان افضل ما يفعل قراءة القران يعني اذا تعذرت الصلوة
وندب للامام اذا فرغ من الصلوة ان يثبت مكانه مع ملازمة الذكر لله تعالى بالتكبير والاستغفار
والتهليل حتى ينجلي ذلك الامر الحادث من كسوف وغيره لان في خبر م بالله فاذا رايتم
ذلك فصلوا وادعوا او في خبر الجموسا فافزعوا الى ذكر الله ودعايه واستغفاره وظاهر
الخبر يقضي بان المندوب ملازمة ذلك مهما بقي ذلك الحادث ونحن لا نعتبر اه حتى
ينجلي بالكلية **نعم** وظاهر هذا الاحتجاج يقضي بان الامام والماموم سوا في ندب ملازمة
ذلك فلا وجه لتخصيص الامام لكن ورد في كلام اللمع ويستحب للامام ان يثبت مكانه ويكثر
الاستغفار والتهليل والدعا الى ان ينجلي ولم يذكر الماموم فجرونا خذوه وان كان
لا وجه للتخصيص عندنا **مسألة** اعلم ان صلوة العيد والكسوف والاستسقا لا اذان
فيها وانما ينادا لها بالصلوة جامعة بالفتح فيهما رواه الفقيه المحدث احمد سليمان الا
وزري ويستحب للاستسقاء اربع ركعات بتسليمتين اعلم ان هذه الصلوة وان كانت

مشروعة عندنا فليست في التأكيد كصلوة الكسوف ولهذا لم يفرد لها فصلا وقلنا ويستحب ولم
ولم نقل ويسن لان المسنون آكد من المستحب ولا تصل فيها لانه صلعم خرج للاستسقا متواضعا متبذلا
متخشعا منذللا فصلى ركعتين وقد اختلف الناس في حكم هذه الصلوة وصفتها اما حكمها فقال في الشرح
هي كسائر النوافل التي ليست موكدة وهو الصحيح للمذهب وقال ش وبعض اهل المذهب ان ذلك
سنة موكدة وقال ح لا صلا للاستسقا جماعة وانما هو الدعا والاستغفار واما صفتها فعند
الهادي عليهم انها اربع ركعات لانه صلعم استسقا بصلوة الجمعة وهي اربع حكما وقال م بالله و ز
الناصر وك وف ومحمد هي ركعتان وقال ش هي كصلوة العيدين و يخطب وهكذا في الشفاء عن ابن
عباس وصفة هذه الصلوة ان يخرج المسلمون الى الساحة للبلد الذي اصابهم الجدب فيه
فيتقدم الامام فيصلي بهم في الجبانة اربع ركعات بتسليمتين كما قدمنا يقرا في كل ركعة الفا
تحة وما احب معها ولهذا لم نعين ما يقرا اي لا نذهب لانه يجزيه مع الفاتحة ما شا من
القران واختار الهادي عليه السلام ان يقرا في الاولى مع الحمد سورة القدر وفي الثانية مع الحمد
الايات التي اولها وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته الى كفورا و يصح لو صليت
سرا لكن الاولى فيها الجهر اذ المشروع في الاستسقا الاعلان بالدعا والتضرع وهي
من جملته و يصح فرادا والاولى جماعة و اذا سلموا من الصلاة جعل الامام والمؤمنين
يجارون بالدعا الى الله سبحانه والاستغفار من الخطايا التي تحجب بذلك الرحمة اصوا
تهم قال م و اذا امسكم الصرف اليه بجارون قال في مهذب ش يعظهم الامام قبل الخروج
و يامرهم بالتوبة من المعاصي لان ذلك يمنع القطر قال مجاهد في قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون
دواب الارض تلعنهم يقولون يمنع القطر بخطاياهم في المهذب ثم يامرهم بصيام ثلثة ايام
قبل الخروج ويخرج في اليوم الرابع وهم صيام لقوله صلعم دعوة الصايم لا ترد ويستسقي
بالاخيار من اقربا رسول الله صلعم لان عمر استسقا بالعباس قال في الانتصار ويستحب
خروج المشايخ والصبيان ومن لا هيبة له من النسا وفي اخراج البهايم تردد المختار اخرا
جها لان قوم يونس لما جاهم العذاب فرقوا بين النسا واطفالهن و البهايم واولادهن
ثم دعوا وكثر الضجيج والصياح فصرف الله عنهم العذاب ويكره خروج الكفار
و اذا فرغوا من الصلوة والدعا استحب ان يحول الامام رداه فيجعل الشق الذي
على يمينه على يساره والذي كان على يساره على يمينه وان يجعل اعلاه اسفله جاز يفعل ذلك
قاعدا وانما يفعله اذا قد صار راجعا الى البلد اي حين يريد الانصراف الي اهله قال في
الانتصار اي العترة ان ذلك مختص بالامام لان الرسول صلعم حول ولم يحول الصحابة والمختار انهم يحولون جميعا وهو قول ك وش و في الشرح عن ح لا يفعل ذلك ولا
واحد منهم قال في الانتصار ويستحب ترك الثياب بعد تحويلها حتى تنزع مع الثياب
ويكون في رجوعه تاليا للماثور وهو سورة يس واخر ايه من سورة البقرة
تنبيه اعلم ان الخطبة في الاستسقاء مشروعة عندنا وقال الناصر وش وف ومحمد
يخطب وفي الزوايد يبتدي بعد الصلوة المنبر فيحول طرفي ردايه ثم يستقبل القبلة فيكبر
الله مائة تكبيرة يرفع بها صوته ويهلل عن يمينه مائة مرة وكذا عن يساره وكذلك
يقول كل من معه ثم يستقبل القبلة فيحمد الله مائة مرة ويدعو ويدعون معه ثم يقول اللهم
اغفر لنا واسقنا ثلث مرات وهم يدعون معه ثم يدعون بالدعا الماثور **فصل** في صلوة التطوع

اعلم ان صلو

اعلم ان صلوة التطوع على ضربين مسنون ومستحب والمسنون من النفل في عرف اهل الشرع هو
ما لازمه الرسول صلعم وامر به ويرد على هذا الحد سؤالان احدهما ان يقال ان ما لازمه
الرسول صلعم وامر به فهو واجب فكيف حددت به النفل السؤال الثاني يقال قولك
والمسنون يعني عن قولك من النفل لان الواجب لا يسمى مسنونا فما احترزت بقولك من النفل
والجواب اما عن الاول فانا نعني ما لازمه الرسول وامر به بعد ان بين انه نفل لا فرض
وقد احترزنا من هذا الاعتراض بقولنا من النفل واما الثاني فلا نسلم ان الواجب لا يسمى مسنونا
بل قد يسمى مسنونا ومنه الحديث المشهور وهو قوله صلعم عشر من سنن المرسلين

فجعل الختان سنة وهو واجب
فلما كان قد يطلق على الواجب احترزنا بقولنا من النفل اذ لو لم يقل كذلك دخل الفرض
فظهر ان قولنا من النفل ليس مستغنا عنه ومثال المسنون رواتب الفرايض وغيرها
مما ورد فيه اثر يخصه بعينه وان لا يرد فيه اثر خاص له فليس بمسنون لكن قد ورد دلالة
اثر في ندب النوافل على سبيل الجملة كقوله صلعم الصلوة خير موضوع يستكثر منه من شاء ولا
خلاف في ذلك وعليه مضا الصالحون من اهل البيت عليهم السلام وغيرهم اذا اجتنب اوقات
النهي ولهذا قلنا وان لم يكن صلوة النفل مسنونا اي ان لم يرد فيه اثر خاص فمستحب اي فهو
مستحب وان لم يرد اثر يخصه لما ذكرناه من انه قد ورد في النوافل على سبيل الجملة ما يقضي
بندبها وروي عن الحسن بن محمد بن اوس الانصاري عن علي عليلم انه قال حدثني اهلي عن
ابيه قال في اللمع اظنه عن جده يعني اظن انه زاد عن جده قال صلعم صلى عبد الله بن الحسن
شيئين سنة الفجر ووضوء العشا الاخرة فاذا كان اخر الليل سجد وقال سبحانك لم اعبدك
حق عبادتك غير اني لم اشرك بك شيا ولم اتخذ من دونك وليا ثم قلنا والنفل اقله مثنا
واختلف في اقل ما ينعقد من الصلوة واكثره اما اقله فالمذهب ما ذكرنا ان اقل ما ينعقد به النفل
ركعتان ولا يجزي الواحدة وقال ش يجزي واما اكثره ففي الانتصار ان زاد على اربع في النهار
بطلت واما في الليل فيجوز ان يحرم بست او ثماني ولا يجوز الزيادة على الثماني هذا معنا
كلامه وقال النووي في الاذكار يصح ان يحرم ولو بمايه ركعة ويتشهد الا وسط بعد ثماني
وتسعين واختلفوا ايضا في الافضل من الاوله هل مثنا مثنا او رباع فروا الناصر عن القسم
عليلم ان النوافل مثنا مثنا وسواكها صلاة الليل والنهار وقال هذا ما صح عندنا عن النبي
صلعم وقالت الحنفيه صلاة الليل مثنا وصلوة النهار رباع قال ض زيد في حاصل الكلام
ان نوافل الليل والنهار مثنا مثنا افضل عند اصحابنا لقوله صلعم صلوة الليل والنهار مثنا
مثنا وقد يوكد النفل من الصلوة وذلك كالرواتب التي مع الفرايض وهي الوتر
وسنة الفجر وسنة المغرب وكصلاة الكسوف والاستسقا في قول والعيد في قول فهذه
جملة السنن الموكده واختلف في تعيين الافضل منها فقال ش ما سن له الجماعة فهو افضل
وافضله صلوة العيدين ثم صلوة الكسوف ثم صلوة الاستسقا وهذا بنا على مذهبهم
في العيدين والاستسقا والمذهب في هذه التي ليست مضافة انها اكد من المضافة قال في
الانتصار وقيل الرواتب افضل لانها تكرر ولا خلاف ان افضل الرواتب الوتر واختلف
فيما عدا ذلك فقال م بالله ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب ثم ركعتا الظهر وقال ط وحكاه
في الزوايد عن الناصر ان سنة الظهر اكد من سنة المغرب والاصل في هذه الرواتب ما

قال في الكواكب خمس في الراس وخمس في البدن فالذي في الراس المضمضة والاستنشاق وقص الشارب وتخليل اللحية والسواك والذي في البدن الختان والاستنجا وحلق العانة وقص الظفر ونتف الابط وفيها ما هو واجب قال في البحر وهي العشر الكلمات التي قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات قال في الكشاف وقيل في الاخبار ... عشر في الموسى ... وقيل هي ... [illegible]

سنة الفجر فما روي عنه صلعم انه قال لا تدعوا ركعتي الفجر وان طردتكم الخيل طردوما روي
عن النبي صلعم انه قال لا تدعوا ركعتين قبل الفجر فانهما قوله تعالى فسبحه وادبار السجود
النجوم واما سنة الظهر فالاصل فيها ما روي عن عايشة عن ام سلمة ان النبي صلعم صلى في
بيتي ركعتين بعد العصر فقلت ما هاتان الركعتان قال كنت اصليهما بعد الظهر فجاءني مال
فشغلني فصليتهما الان يعني عليه السلام شغلته قسمة المال وربي بالر وهذا حجة من فضلها على سنة
المغرب قال السيد وسنة الظهر بعد العصر اداء وفي البيان قبل اداء وقيل قضاء واما سنة المغرب
فالاصل فيها ما روي عن علي عليه السلام انه قال لا تدع ركعتين بعد المغرب في سفر ولا حضر فانهما قوله
تعالى فسبحه وادبار السجود نجم وروى ابو وايل عن عبد الله بن مسعود قال اما احصي
ما سمعت رسول الله صلعم يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد نجم وركعتا العشاء الاخرة دون هذه كلها لانه قد روي انه
صلعم ربما صلاهما وترك وصلاهما من قعود واما الوتر فاختلف في حكمها وعددها اما
حكمها فعندنا انه سنة وهو قول ش وك وف ومحمد وقال ح انها واجبة غير فرض وروي ذلك
عن الناصر ايضا وعندنا ان الواجب والفرض بمعنى واحد وعند ح الواجب ما ثبت وجوبه بدليل
مظنون والفرض ما ثبت بدليل قطعي قيل والفرض يكفر مستحل تركه ويفسق المخل به ويجب قضاوه والواجب
عكسه في جميع ذلك واما عددها فعندنا انه ثلاث ركعات متصلة يسلم في اخرها وقال ش اقله ركعة واكثره
احدى عشرة والافضل ان يسلم من كل ركعتين وان وصل جاز عندهم وقال الامامية هو ثلاث ركعات لكن يسلم على ركعتين
ثم ركعة قال في الانتصار وقد حكي ذلك عن علي بن الحسين والصادق والباقر قال الهادي عليه السلام وروي عن النبي
صلى الله عليه واله انه كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد قال م والمعوذتين وهكذا روي عن زيد بن علي وقال الهادي ويكره للامام ان ... حفنا
الصبح ... ولا ولي الجهر في الثلث الركعات اجمع وقد تقدم ذكر تنبيه اعلم ان ظاهر كلامهم
انه يجوز الجهر والمخافتة في نوافل الليل والنهار وقيل اذا جهر في سنة الظهر لم يجز كالظهر وفيه نظر
وقد خص بعض النفل بامر خاص يرد فيه وذلك كصلوة التسبيح فانه في النصوص وقد روى عن
يحيى بن الحسين هذه الصلاة بعض الناس يخرجها عليه والصحيح الذي عليه اهل النقل ما اخبرنا محمد بن
جعفر الاعلى قال اخبرنا اسحق بن ابرهيم الصنعاني قال قرانا على عبد الرزاق بن همام عن داود بن قيس
عن ابي رافع اسمعيل عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه الا اعطيك الا احبوك الا انحلك
الا احبوك الا افعل لك قال بلى يا رسول الله وانا اظن انه سيعطيني البحرين قلت والبحر بن الح
ذكره في الصحاح قال في الصياح حتى بين المصرع وعمان عبرنا الى تمام الحديث قال فقال صلى الله عليه صلى
اربع ركعات تقرأ فاتحة الكتاب وسورة من المفصل ثم تقول الحمد لله ولا اله الا الله وسبحان الله
والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا
ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا
ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وسورة اخرى ثم تقولها خمس عشرة مرة ثم تفعل في الثلاث الركعات
مثل ما فعلت في الركعة الاولى فذلك في جميعها الا انه في كل ركعة بعد من ذلك خمسة وسبعون مرة
تقول الحمد لله ولا اله الا الله وسبحان الله والله اكبر تعدها واحدة واحدة وان استطعت ان تصليها
في كل يوم وليلة مرة او في كل جمعة مرة او في كل شهر مرة او في كل سنة مرة او في عمرك مرة فان فعلت
فانه لو كان عليك من الذنوب مثل قطر المطر وزبد البحر ورمل عالج غفر الله لك قال ابو العباس



وقد روينا

وقد رويناها من طريق محمد بن جعفر وغيره في الاحاديث انه عليه السلام لما رجع من خيبر تلقاه
جعفر فالتزمه رسول الله صلعم وقبل بين عينيه وقال لا ادري بايهما انا افرح بفتح خيبر ام بقدوم
جعفر ثم علمه هذه الصلوة ثم هو فيما اوصى به عمه العباس على هذا الترتيب **فان قلت**
فهذه الصلوة بتسليمة واحدة للاربع ام بتسليمتين على كل ركعتين بتسليمة **قلت** قال السيد ط
رويناه في سنن ابي داود ان النبي صلعم علم العباس بن عبد المطلب هذه الصلوة واوصاها
وقال في صفتها ان تصلي اربع ركعات بتسليمة الى اخر ما في الحديث الا ان ابا ط اضاف هذا
البحث وذكر انه ذكره في النصوص والمذكور في النصوص هو الخبر الذي قدمناه وليس فيه
فيه ذكر تسليمتين **نعم** والمذكور في الوافي عن ع مثل ما حكاه السيد ط عنه
قال وصفتها ان يصلي اربع ركعات بتسليمتين وعلى الجملة فقد ذكر كلاما ان احدهما فيه ذكر التسليمة
والاخر مطلق فيحمل المطلق على المقيد **فان قلت** فما معنا ما وقع في الخبر الاول وقد روي عن
الحسين هذه الصلوة بعض الناس تحرفها كيف ذلك التحريف **قلت** قال في الروضة التحريف
وقع في صفة التسبيح وعدده اما صفته فقد روا الشيخ ابو جعفر انه يقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وقال البيهقي بل التحريف ان يقول الحمد لله ولا اله الا الله الى اخره
وقال ص بانه كلاهما مرويان واما عدده ففي كافي الرشية زيادة عشرين بعد كل ركوع تمام
العشر واضافه الى احمد بن حنبل وقيل تلثين قبل قراة الثانية خمسة عشر وقبل قراة الرابعة
خمسة عشرة ورواه عن محمد بن حنبل وبعضهم من زاد خمسا واربعين في الثانية والثالثة والرابعة
خمسة عشر خمسة عشر قبل القراة **فان قلت** فاذا ركع فهل ياتي بالتسبيح المعتاد قبل
ان ياتي بهذا التسبيح **قلت** ظاهر قوله في الحديث ثم تركع فتقولها عشرا انه لا ياتي به وقد
ذكر السيد في الياقوتة وفي الزوايد عن جعفر الصادق وابي الفضل الناصر ياتي به وهكذا في الاذكار
عن عبد الله بن المبارك قال ابو الفضل الناصر وبعض ما فات من تسبيح ركن جعل ذكره في تلو واذا
زاد على العشر او الخمسة عشر او نقص سجد للسهو **قلت** اما في النقص فعنه نظر اذا لم
ينقصه وبما ورد فيه امر مخصوص ركعتا الفرقان روي في امالي م بالله عن علي عليه السلام عن النبي
صلعم انه قال من صلى ركعتين يقرا في احديهما من الفرقان الايات تبارك الذي جعل في السماء
بروجا ختام الشهود وفي الركعة الثانية من اول سورة المومنين حاسلع فتبارك الله احسن
الخالقين ثم يقول في كل ركعة سبحان الله العظيم وبحمده ثلث مرات ومثل ذلك سبحان
ربي الاعلى في السجود هكذا في امالي م بالله وفي شرح ض زيد سبحان الله الاعلى وبحمده
اعطاه الله عشرين خصلة فيومن من شر الجن والانس ويعطيه الله كتابه بيمينه يوم
القيمة ويومن به ويحطب من عذاب القبر ومن الفزع الاكبر ويعلمه الكتاب وان لم
يكن عليه حريص وينزع عنه الفقر ويذهب عنه هم الدنيا ويوتيه الله الحكمة ويبصره
كتابة الذي الذي انزله علانية ويلقنه حجته يوم القيمة ويجعل النور في قلبه ولا
يحزن اذا حزن الناس ولا يخاف اذا خافوا ويجعل النور في بصره وينزع حب الدنيا
من قلبه ويكتب عند الله من الصديقين وبما ورد فيه اثر مخصوص ركعتان مكملات
لصلوة اليوم والليلة حاسلع صلوة اليوم والليلة الخمسين ركعة واختلف في صلوة
الخمسين عندنا انها مستحب ولا خلاف في استحبابها وروا ابو خالد عن زيد بن علي
قال سمعت ابي علي بن الحسين لا يفرط في صلوة الخمسين ركعة في يوم وليلة قال ابو خالد

واربع مطولات ثم

سألت زيد بن علي كيف صلوة الخمسين ركعة قال سبع عشرة الفرايض وثمان قبل الظهر واربع بعدها
واربع قبل العصر واربع بعد المغرب وثماني صلوة التسبيح وثلث الوتر وركعتا الفجر قلت فا
المكملات للخمسين هي الثماني التي قبل الفجر والثماني التي قبل الظهر وركعتان بعد سنة الظهر واربع
قبل العصر وركعتان بعد سنة المغرب فهذه هي المكملات ولم يذكر سنة العشا مع من ذكرها الناصر عليلم
وجعل المستحب اجدا وحسين ركعة فجعل سنة العشا منزلة ركعة لانها يوديا من قعود وصلوة
القاعد على النصف من صلوة القايم تمت وروي عن قوم من الاماميه ان صلوة الخمسين واجبه
قال ع واما صلوة الخمسين فقد انكرها القسم عليلم على موجبها ولم ير بها باسا اذا لم يوجب
تمت وقد ورد في الثماني التي قبل الفجر اثار روي عن زادان عن سلمان قال
سمعت رسول الله صلعم يقول من صلا ثمان ركعات من اخر الليل والوتر يداوم عليهن كتبه
يلقى الله بهن فتح الله له اثنا عشر بابا من الجنة يدخل من ايها شا قبل ان يدخل الجنة
واما الخارجة فليس الاثمانيه وروى زيد عن ابيه عن جده عن علي عليلم قال من صلا من اخر الليل
ثماني ركعات فتح الله له ثمانيه ابواب من الجنة يدخل من ايها شا وروا ابو خالد عن زيد بن علي عن
ابيه عن جده عن علي عليلم قال ركعتان في ثلث الليل الاخير افضل من الدنيا وما فيها قال الهادي
عليلم وبلغنا عن رسول الله صلعم انه قال ركعتان في نصف الليل الاخير افضل من الدنيا وما فيها يعني
انفع من الدنيا قال صلعم ولولا ان اشق على امتي لفرضتهما قال الهادي عليلم ما احب لمن قوي على ذلك
ان يدعه ولو على ظهر راحلته يومي ايما يكون ايماوه بسجوده اخفض من ركوعه واما
الثمان قبل الظهر فروا زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليلم صلوة الاوابين ثماني
ركعات بعد الزوال وقبل الظهر وروي بن عمر عن النبي صلعم انه سمعه يقول من صلا اربع
ركعات قبل الظهر لم تمسه النار قيل في الخبر انها بتسليمه ويقرا في الاخريين مثل ما يقرا في الا
وليين واما صلوة التراويح جماعة وهي عشرون ركعة بعشر تسليمات في كل ليله من ليالي رمضان
وصلوة الضحا وهو ركعتين الى ثمان ووقتها من زوال الوقت المكروه الى قبل الزوال اذا صلاها المصلي
بنيتها اي بنية كونها سنة فبدعه هذا مذهبنا في الصلوتين جميعا لحجتنا ما روا ع ح تتنازر
ورويناعن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام ان رسول صلعم خرج على الصحابه في بعض ليالي رمضان
وهم يصلون النوافل جماعة فقال صلعم الضحا بدعه وصلوة النوافل جماعة في ليالي رمضان بدعه وكل
بدعه ضلالة وكل ضلالة في النار ثم قال قليل في سنة خير من كثير في بدعة وقد وقع خلاف
في الصلوتين جميعا اما التراويح فقال في شرح الابانه ليست سنة عند الناصر والقسم وقال زيد
بن علي وعبدالله بن الحسن وعبدالله بن موسى بن جعفر انها سنة وهو قول الفقها واختاره
في الانتصار قال والاخلاف في الفرادا يعني انها تستحب وانما الخلاف في الجماعة ولهذا قلنا
واما التراويح جماعة ولم نطلق قيل وكذلك صلوة الضحا اذا صلاها تقربا الى الله تمت
في حال غفلة الناس لا بنية كونها سنة لم تكن بدعه ولهذا قلنا والضحا في وقتها بنيتها يعني
انها لا تكون بدعه الا اذا فعلت بنية كونها سنة وقال في الانتصار المختار انها سنة
يعني صلوة الضحا قال كما هو راي علي بن الحسين زين العابدين والباقر واحمد بن عيسى بن
عبدالله وح وش قال في الانتصار ومن السنن الشعبانيه والرغايب وصلوة اخر
الليل وهو التهجد وصلوة قضا الحاجه وصلوة الاستخارة وركعتين بعد الوضوء
ويستحب التحية للمسجد بركعتين قبل ان يجلس وان حضر الفرض قدمه فايده قال ع ويكره

عندابه

عندابيه الالى النوم بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروب الشمس وقال
مر رسول الله صلعم بفاطمة وهي نايمة بعد الفجر فحركها برجله وقال لها قومي شاهدي رزق
ربك ولا تكوني من الغافلين ان الله يقسم ارزاق العباد ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
قلنا وقد ورد في الحديث الصحيحة تمنع الرزق ان اراد نوم الصباح والرزق المشروط لا بد
المحتوم واما نوم العصر فقد نهى عنه وقيل انه لا يامن صاحبه ذهاب العقل **مسئلة** قيل يوجد
من تحريك الرسول لفاطمة عليها السلام برجله جواز تنبيه النايم للمصالح التي ليست بواجبة واما
للواجبة كخشية فوت الصلوة فقال الامام بالله انه واجب واليه اشار م بالله وفيه نظر عندي لان النايم
غير مكلف وتحصيل شرط الواجب لا يجب الا على ما هو مقرر في مواضعه **مسئلة** اعلم انه يكره النوم
قبل العشا ايضا وفي الحديث من نام قبل العشا فلا انام الله عينه ولعل ذلك اشارة الى
المنافقين وفي الاسعاد كان صلعم يكره النوم قبل العشا والكلام بعده الاخبر **كتاب**
الجنايز قال في الضيا الجنازة بالفتح لما يفعل على الانسان وعمم به قال
الساعر ۝ ۝ ۝ وما كنت اخشى ان اكون جنازة ۝ عليك ومن يغتر بالحدثان ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝
قلت في الاسعاد تدل على هذا الخبر بل الجنازة حقيقة في الميت مجاز فيما اشبهه في النقل
والجنازة بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل هما لغتان بالفتح والكسر في الميت والنعش ولا
يقال للنعش جنازة حتى يكون عليه الميت وفي هذا الكتاب فصول الاول فيما يومر به المريض
وما يصنع به اذا مات وهو قولنا فصل يومر المريض الى اخره اعلم اولا ان زيارة المريض
مستحبة لانه صلعم كان يعود المرضا ويحث على ذلك وروي في الترمذي عنه صلعم انه قال من
عاد مريضا او زار اخا له في الله ناداه مناد من السما ان طبت وطاب ممشاك وتبوات من الجنة
منزلا والغرض بالزيارة امور منها امتثال السنة ومنها استجلاب دعا المريض في
كتاب الاذكار عنه صلعم اذا دخلت على المريض فمره ان يدعو لك فان دعاه كدعا الملئكة
ومنها تعليمه ما جهل وتذكيره لما نسي قال الامام ي وذكرنا جملة ما يومر به يدخل تحت قولنا
يومر المريض بالتوبة والتخلص عما عليه وهذا الامر قد يكون واجبا وذلك حيث تحقق منه اخلال
بواجب او فعل قبيح مع تكامل شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وسياتي ان شا الله ي وهو
فرض كفاية وقد يكون مستحبا فقط وذلك حيث يكون المريض من العوام الصرف او من اهل المعرفة
وقد اصابه ذهول وغفلة ولم يتحقق منه اخلال وقد يكون قبيحا وذلك حيث يودي الى قبيح كا
الانفة مما امر به او مكروها وهو حيث يودي الى مكروه وذلك حيث يضيق صدره ولا يانف
فاذا عرف ذلك فلنتكلم على تحقيق التوبة وتحصيل التخلص فالتوبة هي الندم على ما اخل به
من الواجب لوجوبه وعلى ما فعله من القبيح لقبحه والعزم على ان لا يعود الى شي من ذلك
كذلك فلو ندم وعزم لوجه غير ذلك نحو ان يتركه خوف المضرة الدنيوية او خوف العار
او مخافة على الرياسة لم تصح توبته واما لو ندم خوف من عذاب الله فكلام المعتزلة يقضي
بان ذلك ليس بتوبة والاقرب عندي انه توبة وللاحتجاج موضع غير هذا **فان قلت** فلو ندم
وذهل عن العزم او عزم على ان لا يعود وذهل عن الندم على الماضي **قلت** اما لو ندم وذكر
من الملاحمي ان الندم كافي لقوله صلعم الندم توبة وقال اكثر المتكلمين لا يكفي بل لا بد من العزم
مع الندم لكن اختلفوا هل هو شرط او ركن على ما هو معروف في مواضعه **قلت** والاقرب
عندي انه لا خلاف بينهم ولا يتهيا ان الانسان يندم على فعل لامر من الامور ولا يعزم

قال ابو الشاعر
ان امام تخالهم تقل عليا دوني ۝
وملت سلمان مطلعي وعقلي ۝
فلا عاش من سوا ابا جر خليلة ۝
ولا عاش الا في شقا وهوان ۝

علا انه لا يعود الى الذي ندم عليه بل اذا صح ندمه استلزم العزم علا ترك المعاودة وان لا
عاد علا ندمه بالنقض واما الصورة الثالثة وهي ان يعزم علا ان لا يعود ولا يندم فلا كلام ان
هذه ليست بتوبة عن الماضي مسقطة لعقابه وانما ذلك اقلاع وهذه يكاد يغفل منها كثير
من الفضلا اعني كونه لا تحد بدّ ما موجعا علا ما فرط منه من الذنوب مع كونه عازما علا ترك
المعاودة والاقرب عندي ان من عزم علا ترك امر لما يلحقه به من المضرة وهو يعلم ان عليه
مضرة فيما قد فعله مثل هذه المضرة التي ترك المستقبل لاجلها فلا محالة انه يندم علا ما قدم
من ذلك الفعل لكن الفضلا يحمون الندم استقباح الندم والتالم من ذلك لعظم اجرهم
ولمعصيتهم والا فلا كلام انه اذا حصل الندم علا المعصية علا الوجه الذي قدمنا ثم لم
يجدد ندم بعد تلك الحال فقد كفا الندم الاول **فان قلت** فلم لم يكن ندم قابيل الذي ذكره
الله تعالى توبة **قلت** قد قيل ان ندمه لم يكن الا لضيق ادم عليه وقيل لما لحقه من مشقة حمل
اخيه ميتا حتى بعث الله الغراب ليريه كيف يواري سواة اخيه وقيل بل لان جسمه اسود
ولم تكن ندم توبة **مسئلة** هل تصح التوبة عن ذنب دون ذنب في ذلك ثلثه اقوال قول م بالله
والبلخي تصح سوا كانت من جنس دون جنس او من بعض جنس وعند ابي علي تصح ان كانت من جنس
دون جنس لا من بعض جنس وعند ابي هاشم لا تصح الا من الجميع وصنا تصح قول م بالله والا
صحاح موضع عرهذا **مسئلة** اذا تاب هل ثوابه الذي قد احبطته الكبيرة املا فقيل
عند الناصر يعود والاكثر لا يعود ولو مات عقيب التوبة فقال ابو هاشم يدخل الجنة بثواب
التوبة وقال البلخي يدخل الجنة تفضلا من الله كالاطفال **مسئلة** لو عصا عقيب توبته
ثم تاب صح لان في الحديث ولو عاد اليوم سبعين مرة واما ما ورد في الحديث انه يعد في التالبة
كذابا محمول علا انه لم يخلص وهذا الحمل فيه تعسف لانه اذا لم يخلص كان في الاولا كذابا
فلا وجه لتخصيص الثالثة فالاولا حمله علا خلاف هذا وهو ان يقال انه سمي كذابا في عزيمته
لا في توبته لانه يعزم علا ان لا يعود ثم يرجع ووصف العزيمة بالكذب مجاز كما يقال سمعه
كاذبة هذا الكلام في تحقيق التوبة واما تفصيل التخلص عما عليه فينبغي لمن اراد تذكره لمريض
ان يسئله هل عليه حق لادمي او هل عنده وديعة او هل عليه حق لله تعالى من زكاة او فطرة
او هل عليه صيام او كفارات او حج او مضالم او اخماس ونحو ذلك ويسئله عن كل شي
بعينه ليكون اقرب الى ان يتذكر وان كان عليه شي من هذه امره بالتخلص عنه **فورا**
اي في ساعته تلك سوا كان ممن يعول بالفور ام بالتراخي لانه ان كان من اهل الفور فذلك زايد
تاكيد وان كان من اهل التراخي فهذا نهاية جواز التراخي قبل ذكرهم بالله انه اذا
كان يأكل قطع الاكل الا ان يخشا من تركه التلف **و**ان كان لا يتمكن من التخلص في الحال لزمه
ان **يوصي** بذلك **للعجز** عن تنفيذه في الحال فاما اذا لم يعجز فهو عاصي بالتاخير ولو
صار ادا او صالزمه ان يشهد علا وصيته اشهادا يعرف انه يتم معه التنفيذ وهذا
المراد به اذا كان له مال فان كان فقيرا انتا ذلك خلاف سياتي في مواضعه انشا الله تعالى
ويامره بالصلوة او قايما علا ما يمكنه ويعلمه انه لا يجوز له ان ياتي بالادنا وهو يقدر علا
الاعلا علا ما قدمنا وهذا كله اذا كان المريض من غير اهل المعرفة لما يتوجه من ذلك
كله فاما اذا كان عارفا لم يبعد ان يقبح او يكره لما يودي اليه من ضيق الصدر
والتاذي بالكلام مع الاستغنا عنه **و**اذا اشتد به المرض حتا خشي عليه

دنو الموت

دنو الموت فينبغي ان يلقن الشهادتين فاذا قالهما امر بتكريرها لا اله الا الله حتى يعجز عن ذلك
قال في الاذكار يلقنه برفق مخافة ان يضجر فيردها فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه حتى يتكلم
بكلام اخر نعم والاصل في التلقين قوله صلعم من كان اخر قوله لا اله الا الله غفر الله له
ذنوبه ودخل الجنة هكذا في الفايق وهو محمول على من تجنب الكباير او كان كافرا اسلم
وانضاف الى الشهادة توبة بالقلب قال في الانتصار ويستحب للمريض ذكر الموت وان يحب
لقاء الله تعالى وان يصبر على الالم وان يتداوا ويستحب للزاير ان يطيب نفسه ويبشره بالعافية
قال في الاذكار ويستحب الثناء على المريض بمحاسن اعماله ليحسن الظن بالله تعالى ويستحب ان يوصي
في اولاده وان يامر اهله بالصبر على الجزع قال الامير الحسين ويلقن مسايل التوحيد
ان كان جاهلا ويوجه المحتضر القبلة والمحتضر هو الذي قد حضرته ملايكة الموت وامارة
ذلك ان لا ينطبق بصره والاولى ان يقال المحتضر هو الذي قد حضره الموت اذ لا طريق لنا الى معرفة
حضور الملايكة واما الموت فامارات حضوره معروفة نعم فلما احتضر المريض وجه الى
القبلة مستلقيا على ظهره ليكون وجهه الى القبلة ويضعف قدماه اليها ليكون وجهه كله اليها كالقايم هذا مذهب الهادي عليه السلام ورواه في الشرح عن م بالله وقال في الافادة على جنبه الايمن وهو
قول ح وذكره للش في مهذبهم واما بعد الموت وعند غسله فاتفقوا على قول الهادي عليه السلام اعني
انه يوضع مستلقيا مستقبلا ومتى عرف انه قد مات غمض عيناه ولين كل مفصل منه بالتغيير
والقبض والمد ويكون ذلك برفق عقيب الموت قبل ان ينفتح عيناه وتيبس قال في تعليق
الافادة المراد به ما دام فيه حرارة لانه ربما لحف من البرد لخروج الروح فييبس عند
الغسل والتكفين والدفن فاذا فعل ذلك كان اسهل ذكره في ش قدس الله روحه وهو قول
ص وش قال ويغمض عينيه ارفق اهله والاصل في ذلك ان النبي صلعم دخل على ابي سلمة وقد
شق بصره فغمضه بيده ولانه اذا كان مشقوق البصر كان على هيبة مستقبحة و اذا تحقق
موته ربط من ذقنه الى قمته بعريض ويكون ذلك عقيب الموت لئلا ينفغر فوه ويوضع
على بطنه ما يمنع من انتفاخه كسيف او حلب فان قلت وهل الاستقبال والتغميض
والتليين والربط واجب او مستحب قلت الاقرب استحبابه اذ لا دليل على وجوبه و
اذا كان الميت امراة حاملا فانه يشق بطنها من ايسره اي من الجانب الايسر لاستخراج حمل
عرف انه قد تحرك بعد الموت فاما لو تحرك قبل الموت وسكن بعده فالاقرب انه لا بد في الميت
حتى يغلب في الظن موت الجنين ولا خلاف في وجوب استخراج الحمل المتحرك الذي بلغ ستة اشهر
فاما الذي لدون ستة فقال الش والعقد يشق له ولو علم انه يموت لان للحي حرمة ولو ساعة
واحدة قال الش ولانه بخروجه حيا يرث ويورث وقال في الزوايد عن ابي الفضل الناصر
انما يشق له اذا بلغ ستة اشهر لا دونها فيترك ساعة حتى يموت واختلفوا في صفة
استخراج الحمل فمذهبنا بالشق ورواه في الكافي عن ح لكن عندنا من الشق الايسر وعنده
من الشق الايمن قال في الكافي ولو احتيج الى كسر ضلع لان الحي حرمته اكيد وقال ك وش تعالج
لحمه التسوح من الفرج تنبيه لو دفنت المراة والولد يتحرك فمات فقيل يضمن الدافن
ديته اثلاثا لانه المتيقن وفيه نظر والعاشق انه يضمن الغرة او لاستخراج مال علم بعاده في بطنه

وتحصيل الكلام ان ذلك المال لا يخلوا اما ان يدخل بطنه باختياره او لا ان لم يدخل باختياره فلا
يخلوا اما ان يكون من ماله او من مال الغير ان كان من مال الغير فلا وجوب وجوب استخراجه وان كان
من ماله استخرج ذكره العقبة وسواء كان مستغرقا املا ان ابدا على الثلث املا وان دخل باختياره فان
كان للغير بغير رضاه اخرج ايضا وان كان من ماله فان كان مستغرقا اخرج ايضا وان لم يكن مستغرقا
فلا يخلوا اما ان يجيز الورثة بقاوه في بطنه او لا ان اجازوا بقي ولم يجز شقه وان لم يجيزوا فان جاوز
الثلث اخرج وان لم يجاوز الثلث لم يستخرج وهذه الصورة هي التي احترزنا منها بقولنا عالما احترازا
من ان يكون الثلث فما دون وابتلعه باختياره ولا دين عليه يستغرق ماله فانه في هذه لا يستخرج عندنا
وقال الامام ى يستخرج لا بركة اضاعة للمال ام يجاط ذلك الشق يخيط ويثنى وظاهر كلامهم وجو
ب الخياط ووجهه المحافظة على الطهارة وينبغي ان يكون الشق قبل الغسل لذلك ويعجل التجهيز
للميت من غسل وتكفين وصلوة ودفن فالحق اللبع والمستحب لمن مات في اول الليل ان لا يصبح الا في قبره
ومن مات اول النهار ان لا يبيت الا في قبره قلت والقياس وجوب التعجيل لانه واجب مطلق
غير موقت فلا وجه لجواز التراخي مع اسقاط الاعذار وقال الحسن يكره الدفن ليلا لئلا يلي مليكة
النهار ارتاف الا التجهير للغريق ونحوه كصاحب الهدم والمبرسم والبرسام نوع من الجنون
فان هولاء يجب التثبت في امرهم والتاني في تجهيزهم قال ط وكذلك صاحب السكتة وهو المتنجم
لان هولاء قد يلتبس حالهم بحال الموتى ثم يفيقون قيل فلو لم يتثبت في امرهم فلا ضمان
لان الظاهر الموت والحياة مجوزة وكذا في الروضة قال لان الاصل براة الذمة وكما قالوا
في لسان الطفل اذا قطع لا يجب الا حكومة وفيمن ضرب بما لا يجرح وهو ملفوف فوجد ميتا
لا ضمان ولا يقال الاصل الحيوة وقال في الانتصار وعلامات تمس ميل انف والحساف صدع
وامتداد جلده الوجه واجلاع الكف واسترخا القدم بان ينصب فلا ينتصب وكذا اعق
ض بالله ونحوه البكا على لانه صلعم اباحه لما روي عن عبد الرحمن بن عوف انه قال اخذ رسول
الله صلعم بيدي فانطلقت الى ابنه ابراهيم وهو يجود بنفسه فاخذه صلعم حتى خرجت
نفسه فوضعه وبكا عليه فقلت يا رسول الله تبكي وانت تنهى عن البكا قال اني لم انه عن
البكا وانما نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوت نغمة لهو وصوت لعب ومزامير
الشياطين وصوت عند مصيبة وخرق جيب ولطم وجه وهذا رحمة ومن لم يرحم لا يرحم
ونحوه الايذان وهو الاعلام بموته ولو بصوت شهير لا يمكن الاعلام لمن قصد اعلامه
بدونه كان يقول من ميذنه او نحوها رحم الله من حضر الصلوة على فلان ولا نحو النعي للميت
وهو الاعلام بالصوت الشهير المؤذن بالتفجيع على الميت كما كانت العرب تسعى الى حيث
يريدون اعلامهم ينادي باعلا صوته الا نعاقلانا ولا نحوه سوابقه اي سوابق النعي وهو
النواح بالصوت والصراح واللطم وشق الجيب وحلق الشعر ونحوها لذلك لقوله
صلعم ليس منا من حلق الشعر ولا من سلق اي صرخ ولا من خرق الجيب ولا من دعا
بالويل والثبور ويجب منع النسا من الاجتماع لذلك وكذلك الرجال لانه منكر وقال اصحابنا
ويمنع الرجل زوجته من الخروج لذلك وللحمام والعرسات حيث فيها منكر ومن لبس الثياب
الرفاق لا منعه قال المرتضى الا بيت جارتها لتعزيه او تهنيه ولو سمعت المنكر خارج دخولها
ثم تخرج فصل فيمن يغسل من الموتى ومن لا يغسل اما من يغسل فقد اوضحناه بقولنا

دخل

ويجب غسل المسلم العدل غير الشهيد علا اي صفة كان موته ولو غريقا او نفسا او مبطونا او ذا
هدم ولو سمي هو لا شهيدا وهكذا من تاب من الزنا ثم رجم وكذا من قتل قصاصا بعد التوبة
ولو كان ذلك الميت سقطا فانه يجب غسله اذا استهل والاستهلال يا خذ امور اما بعطاس او
بصياح والاختلاف في هذين او بحركه تدل علا انه خرج حيا وفي هذا اخلاف قال في الكافي عند زيد
بن علي والقسمية والعريفين انه استهلال وعند الناصر ك ليس باستهلال وكذا في الزوايد
عن الهادي ع وم بالله وح قال في الشرح استهلاله عندنا صياحه قال الكرخي او حركة قبل
ولو استهل وخرج او له حياة ثم مات قبل استكمال خروجه لحكم فاذا استهل وجب غسله عندنا
ويكفن ويصلا عليه ويدفن ويرث ويورث ويسمى ويود ا وقال ح لا يثبت له شي من ذلك واما اذا
لم يستهل لم يثبت له شي من ذلك عند نا و ح وقال ش اذا بلغ اربعة اشهر غسل وان لم يستهل
دله في الصلوه قولان او اذا وجد مسلم ميت وقد ذهب اقله مان اكلته السباع او نحو ذلك فانه اذا
كان الذاهب الاقل وهو دون النصف فانه يجب غسل الباقي قال في تعليق ابي الفوارس حكي عن
ش عباس اجماع اهل البيت عليهم السلام علا ان الاقل والنصف من بدن الميت اذا وجد مشقوقا
طولا لم يغتسل ولم يصلا عليه وان وجد اكثر بدنه او النصف مع الراس غسل وصلي عليه واختلف
المذاكرون في وجه تفسير قوله مع الراس فقيل الراس مكمل النصف وليس بزايد علا
النصف لانه لو قصد النصف والراس زايدا كان في الكلام تكرارا لا فايده فيه لان ذلك
قد دخل تحت قوله ان وجد اكثر بدنه واذا وجد النصف والراس زايدا فقد وجد اكثر بدنه وانما
اراد تبيين ان الراس له مزيه فاذا وجد النصف و[illegible] تكمله الراس غسل لا لو وجد النصف
من دون راس وقال السيد والفقيه ع بل المراد انه زايد علا النصف لكن ذكره ليبين ان
الراس وغيره سوا وهذا هو الذي صح عندنا لان المراد ان اكثر الجسد جعل له حكم الكل
ولا كلام ان الراس لا تصير به اكثر ولا تكرار في الكلام لانه يلتبس الحال في الاعتبار
بالراس لكونه قليلا وفي حكم المنفرد فاشبه اليد حيث ليس للميت الا يد واحده فاراد
رفع اللبس ويويد هذا القول ان نسخة الشرح لم يقل فيها مع الراس وانما قال او النصف والراس
وهذا في حكم المصرح بان الراس زايد علا النصف لان الواو تقتضي المغايره ولهذا اقتصرنا
في الازهار علا قولنا او ذهب اقله ولم نقل بعد ذلك او النصف مع الراس بنا علا ما
صححناه من قول السيد والفقيه ع ونسخة الشرح وقد صرح به في كفاية بن ابي العباس فانه قال
لا يجب غسل النصف سوا كان معه الراس ام لا فافهم ذلك واذا عرفت ذلك عدنا الي حكاية
الخلاف في غسل اقل الميت المذهب انه لا يغتسل وهو قول ح قياسا علا بعض الحي اذا ابين
كاليد المقطوعه اذا ابانت وبقي حيا فانها لا تغتسل اتفاقا ولان ذلك يودي الى تكرار الصلوه
علا الميت وهي لا تتكرر عندنا وقال ش يغسل الاقل ويصلا عليه لان طايرا القا يدا في مكه
يوم الجمل عرفت بالخاتم فغسلت وصلي عليها يعني في ملا من الصحابه قلت وفي هذه
الحكايه نظر لان القياس انها لا تغتسل لكن لعلهم بنوا علا ان اليد لغير شهيد
واحتج ايضا بان ابا عبيده بن الجراح صلا علا روس من روس المسلمين وعمر صلا علا
عظام بالشام اجاب الاصحاب بان المراد بالصلوه في هذه الروايات الدعا فقط والا
قولا في الجواب ان يقال فعل هولا المذكورين ليس بحجه ولم ينقل ان ذلك كان ووقع
في ملا الصحابه كافه فيكون اجماعا فان قلت فما حكم غسل البعض والسقط الذي لم

يتمهل هل يكون محظورا **قلت** ذكر بعض اهل زماننا انه غير محظور اذا لم يعتقده الغاسل
مشروعا وله ماخذ في اللمع والاقرب عندي انه محظور لان الميت وبعضه نجس فمهما لم
يرد في الشرع جواز الترطب فيه به كان محظورا وهذا اذا لم يكن غسله مشروعا عند
الغاسل فهو ترطب بالنجاسة لا محالة ثم بيّنا من يحرم غسله من الاموات وهم ثلثة قد
جمعناهم بقولنا **ويحرم الغسل للكافر والفاسق** فهذان لا يجوز غسلهما العصيان بهما عندنا
وفي كل واحد منهما خلاف اما الكافر فمذهبنا وك انه لا يغسل لانه لا تطهير عليه وقال ش
يجوز لوليه ان يغسله لان الرسول صلعم امر عليا ان يغسل اباه قلنا المشهور انه قال اذهبوا
فواروه ولم يذكر غسله على انه كان مطهرا للاسلام هكذا في الشرح وفيه نظر قال في الشفا
قال الناصر بن الهادي ان ابا طالب مات كافرا وقال بالله انه مات مسلما وادعا اجماع
العترة قال ولعله لم يظفر بقول الناصر وفي الانتصار جواب اخر وهو ان تحريم غسل
الكافر كان في المدينة وغسل ابي طالب كان بمكة لكن يقال الذي ورد في المدينة هو تحريم
الصلوة ولم يذكر الغسل بتصريح تحريم وتحريم الصلوة لا يثبت تحريم الغسل الا من جهة
القياس ولو كان الصلوة والغسل متلازمين جازت الصلوة على ابي طالب حيث غسل ولنا
على ذلك جواب يحتاج تحقيقه الى تطويل فاختصرناه لكن مضمونه ان الرسول صلعم قال
له العباس قد قال لا اله الا الله الكلمة التي امرته بقولها فرجح له امارة اسلامه لكنها امارة
ضعيفة فاباها الرسول للتاخير الجثة على الطهارة للاسلام على وجه لا يتردد فيه
بتاخيره عن تجهيزه والصلوة عليه كذلك ولضعف الامارة ولو كان جائزا امر عليا
يقوم مقامه وهذا يحتاج الى تطويل في تحقيقه وسؤالات وجوابات **مسئلة** قال في الا
نتصار اما كفار التاويل فيجوز غسلهم عند من يكفرهم وفي الحكاية نظر واما الفاسق فمعا
في اللمع والتقرير ان مقتضى كلام الهادي والقسم ان الفاسق لا يجوز غسله **قلت** قياسا
على الصلوة وعلى تحريم تعظيمه في الحياة وحكا في الشفا عن الاخوين ان غسل الفاسق مباح
وقال ص بالله لا ولا غسله تشريفا للملة وهو الاولى لا لان التعظيم يحتاج الى القصد هكذا
في الشفا وحكاية الاباحة فيها نظر لما قدمنا واما فاسق التاويل فحكم غسله حكم الصلوة عليه
اذ لم يشرع غسله الا لاجلها ومن ثم جاز التيمم عند تعذر الما وقولنا **مطلقا** ليدخل اطفال الكفار
وليدخل كفار التاويل وفساقه فانهم في لاح حكمهم حكم المرتدين كما ياتي ولندخل الكافرة التي
في بطنها ولد مسلم فانها لا تغسل والاقرب انه اتفاق وانما الخلاف في دفنها مع المسلمين ام مع
الكفار ثم ذكرنا الثالث ممن يحرم غسله بقولنا **و** يحرم الغسل ايضا **للشهيد** ولا يكفي كونه شهيدا
فان الغريق والنفسا سميان شهيدين وغسلهما واجب وانما الشهيد الذي ورد النهي
عن غسله هو **مكلف ذكر عدل قتل** في سبيل الله قولنا مكلف احترازا من الصغير والمجنون
فانهما يغسلان اذا كانا مسلمين ولو قتلا مع اهل الحق وقولنا ذكر احترازا من الانثا فانها
ولو قتلت في الجهاد فانها تغسل وحكاع عن القسم ان الصبي والانثا اذا قتلا في المعركة صنع
بهما ما يصنع بالشهيد ولم يغسلا قال ط وهذه حكاية لا يوقف بها ولا على المذهب
انهما يغسلان وفي الوافي قال علي بن العباس اجمع علماونا على انه يغسل لانه لا شهادة له
وجه ما قاله ط هو ان الصبي والمراه لا يطلق عليهما اسم الشهادة فيغسلان كالمجنون
والمجنونه هكذا في اللمع وهذا هو مذهبنا وهو قول ش وف ومحمد وقال ح يغسل الصبي لا المراه

وقال العصيفري

وقال العصيفري اذا اخرجت المراة في الجهاد لم تغسل وقولنا في الشرح عدلا احترازا
من الفاسق فان ترك غسله ليس لاجل الشهادة بل لاجل عصيانه فاما من قال بانه يجوز غسله
اذا مات فهل يقول بجواز غسله اذا قتل مع اهل الحق املا يغسل لكونه شهيدا الاقرب انه يقول
لا يغسل لانه جعله في احكام الموت كالمؤمنين فان قلت ان قولك عدلا يوهم ان الفاسق
اذا قتل في الجهاد غسل فهلا تركت هذا الايهام بترك لفظ عدلا قلت انا لو تركناها اوهم
ان الفاسق الذي قتل في الجهاد شهيد وليس كذلك فان زدنا تفسيرا لفظ الشهيد الذي نهينا عن
غسله لاجل الشهادة وقدرنا فعنا ايهام جواز غسله بقولنا فيما مضى ويحرم للكافر والفاسق
مطلقا فارتفع هذا الوهم وكمل تفسيرنا للشهيد وقولنا قتل في سبيل الله احترازا ممن يسمى
شهيدا لا لاجل القتل كالغريق وصاحب الهدم فانه يغسل ولو سمي شهيدا نعم فاذا كان
الشهيد جامعا لهذه القيود حرم غسله عندم بالله وهو قول ح وش والاكثر وقال
وسعد بن جبير يغسل الشهيد لنا ان شهدا احد لم يغسلهم الرسول صلعم وقال
زملوهم بدمائهم فانه ليس من كلم كلم في سبيل الله الا اتى يوم القيمة بدمه لونه لون الدم
وريحه ريح المسك فاقتضى ذلك في كل شهيد ان يترك بدمه ثم ذكرنا صورة اوقع فيها خلاف
بين اهل المذهب فقلنا او شهيد لم يمت في موضع القتال لكنه ذهب منه وقد جرح في
موضع المعركة بما يعرف من طريق العادة انه يقتله يقينا نحو رمية او ضربة بسيف
او عصا او رضخة او طعنة في مقتل ولم يمت من هذا الحال فان هذا لا يغسل ولو مات في بيته
على فراشه وفي ذلك اقوال الاول ذكره م بالله وعلي خليل انه اذا نقل وبه جراحة يعلم انه
يموت منه فهو في حكم الميت في المعركة فلا يغسل و دعا علي خليل انما جاء وبأول قول م بالله اذا
نقل وبه رمق غسل على ان موته من تلك الجراحة غير مقطوع به القول الثاني ط هو الهادي
انه اذا نقل وبه رمق غسل القول الثالث حكاه في الزوائد للفقيه انه اذا اكل او شرب او
دوي غسل والا فلا ومثله في المعيار عن ط وذكر ابو جعفر للناصر انه ان عاش ثلثة ايام غسل
والا فلا او شهيد قتل او جرح كما مر وكان ذلك في المصر يعني من دون قتال بل قتله البغاة
ظلما فانه لا يغسل قال في الوافي من قتل في المصر بسلاح ظلما لم يغسل قلنا وهو ايضا قول
ح وقال السيد يحتمل ان يغسل ان لم يكن قتل بين يدي امام المسلمين قال ويحتمل ان يقال لا
يغسل على مقتضى كلام الهادي عليلم وقال ش يغسل قيل الصحيح انه يغسل اذا لم يدافع وان دافع
لم يغسل لنا قوله صلعم من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا اشمل المدافع في كونه مظلوما
ويحتج ش ان علي عليلم وعمر بن الخطاب غسلا مع كونهما مظلومين قلنا لعل جراحتهما
لم يحصل قطع بكونهما قاتلتين او شهيد قتل او جرح كما مر في حال كونه مدافعا عن نفس
او مال فانه لا يغسل عندنا لاجل الحديث الذي قدمنا وللسيد احتمالان كالمسئلة
الاولى وقطع القاضي في الشرح على انه لا يغسل وهو يأتي خلاف ش هنا تنبيه قد قدمنا
ان مذهبنا ان من قتل بعصا او حجر في سبيل الله فهو شهيد لا يغسل ذكره اصحابنا وهو
في اللمع وهو قول ش وقال ح يغسل ان قتل بالمثقل في المصر ظلما واما اذا قتل في المعركة لم
يغسل سوا قتل بسلاح ام بغيره هكذا في الشرح وقال ض بالله اذا قتل بالعصا في المعركة
غسل تنبيه قال في اللمع ولو وجد ميت وليس به اثر القتل فانه يغسل وفي الوافي
وان خرج الدم من اذنيه او عينيه لم يغسل قال ابو الحسن في المختصر وان كان الدم

خارجا من عينيه او اذنيه لم يغسل وان كان من انفه او دبره او ذكره غسل وان كان مجروحه
وكان دما لم يغسل وان كان دما يخرج من فيه غسل وهو رعاف قلت وعلى الجملة فالمعول
عليه امارة القتل وقال ص بالله اذا لم يكن فيه جراحه يغسل او قتل غرق لهرب من جيش الكفار
او منه ميهم بالنفط ونحو ان يكون جهاده في السفينه فعرق زلقا في الغال او رمى بحجر المنجنيق ونحو
فانه شهيد لا يغسل قال في الوافي عن علما آل الرسول ان المسلمين لو رموا بانفسهم في الماء خوف الحرق
من نار الكفار عند رميهم بالنفط فانهم شهدا لا يغسلون وكذا اذا غرق اهل السفينه وهم
يقاتلون العدو وهذا الصريح لما ذكرناه تنبيه اختلف العلما اذا استشهد المسلم وهو جنب هل
يغسل لاجل الجنابه ام لا فحصل للاخوان للمذهب وهو قول ش وقال محمد انه لا يغسل وهذا هو الذي
اقتضاه كلام الازهار لان اطلقنا ان كل شهيد مكلف ذكر قتل في سبيل الله فانه لا يغسل
وقال ح وقد دل عليه قول القسم انه اذا كان جنبا غسل وهو قول ض بالله واحتج بان حنظله بن
الراهب غسلته الملائكه فسال الرسول عنه فقيل خرج جنبا قلنا ان تكليفنا غير تكليف الملائكه
ويكفن الشهيد بما قتل وهو فيه من اللباس اذا كان ملبسه لا آلة الحرب كالدرع والا الجورب فانهما
ينزعان عنه مطلقا اي سوا اصابهما دم ام لا وهكذا الحرير وما كان للغير واما السراويل والفرو فانهما
ينزعان ان لم يلحقهما دم من جراحات الشهيد واما اذا اصابهما دم فانهما لا ينزعان والاصل
في ذلك ان الرسول صلعم امر في قتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم
ودمائهم اذا ثبت ذلك فما كان لا يصلح ان يكفن به نزع على كل حال اصابه دم ام لا وذلك
كالجلود والحديد وكذا الحرير والمتنجس بغير دمه وما كان للغير وما كان يصلح للتكفين
ترك على كل حال وما كان من جنس الكفن لكنه ليس على صفته كالسراويل نزع الا ان يصيبه
دم قال ابو جعفر وكذا الفرو والخف يعني حيث كان جنسهما من القطن وقيل ظاهر
كلامهم انها لا ينزع ولو زادت على السبعه والاولى ان لم يصبها دم ان يترك له كفن مثله
فقط وكذا اذا اصبها دم وعليه دين او زاده على الثلث ويجوز الزياده على ثيابهم التي قتلوا
فيها قال في الوافي حكا علي بن العباس اجماع اهل البيت ان لهم ان يزيدوا ما شاوا او ينقصوا
ما شاوا قيل ولعله اراد بالزياده ما لم يجاوز السبعه والنقصان حيث لم يصبه دم
تنبيه قال في الوافي من مات بوطي دابه في المعركه في حاله حال من قتل بالسلاح قيل المراد
اذا كانت من دواب العدو قلت وفيه نظر فانه اذا مات بوطي دابته من دواب خيله في
حال التحام القتال اشبه اهل السفينه الذين غرقوا وهم يقاتلون العدو وقد
تقدم انهم لا يغسلون تنبيه قد قدمنا ان الغريق والنفسا ونحوهما يسمون شهدا
ومع ذلك فانهم يغسلون والاصل في تسميتهم شهدا ما رواه زيد بن علي عن ابيه عن جده
عن علي عليهم قال قال رسول الله صلعم اتدرون من الشهدا من امتي قالوا نعم يا رسول
الله الذي يقتل في سبيل الله صابرا محتسبا قال ان شهدا امتي اذا لقليل الشهيد الذي
ذكرته والطعين والمبطون وصاحب الهدم والغريق والمراه تموت جمعا قالوا
وكيف تموت المراه جمعا قال يعترض ولدها في بطنها والطعين هو الذي يموت من
الطاعون والمبطون هو الذي يمشيه بطنه فان قلت اذا كانوا شهدا فلم حرم
غسل الصنف الاول دون الباقين قلت لانه لم يرد النهي الا فيه وذلك في قتلا
احد وغيرهم فالزملوهم بدمائهم والباقون لم يرد في حقهم نهي فبقينا على

وجوب الغسل كان **قلت** وماذا لحص الشهيد اعلا سابر المومنين **قلت** فقد ورد في الاثار
ان الشهيد ينتقل ارواحهم الى اجواف طيور خضر ترتع في الجنة وتاوي الى شجرة المنتهى
فصل فيمن يجوز ان يغسل الميت ومن لا يجوز اعلم انه قد دخل بعض من يجوز غسله ومن لا
يجوز غسله في قولنا وليكن الغاسل للميت المسلم عدلا ولا يجوز ان يغسل الميت فاسق
وهل للمسلم ان يغسل الذمي بالاجرة الظاهر ان ذلك لا يجوز لانه محظور فاشبه الاجارة
على حمل الخمر لهم واما اهل الذمة فيغسل بعضهم بعضا قال اصحابنا يغسل الميت وليه واولى
الناس به من كان من اهل ملته حالا في الكفاية واولى الناس بغسل الميت قرابته الاقرب فالاقرب
قلت لعله يعني حيث يكون من جنسهم رجل مع الرجال او امراة مع النساء قيل ويجب
ان يكون امينا لئلا يسقط عورته او يحدث بما راى فيه من المساوي لان كتم ذلك واجب وقد
اشرنا الى ذلك بقولنا عدلا قال في الانتصار وفي الاذكار الا ان يكون ذلك الميت مبتدعا اظهر
المساوي ليحذر مما كان عليه هذا ابنا على ان فاسق التاويل يغسل **قلت** ولا بد ان يكون ذلك
الغاسل ايضا من جنسه اي من جنس الميت ان كان رجلا فرجلا وان كان انثى فانثى او جايز
الوطي كالمراة مع زوجها والمملوكة التي هي غير مزوجة مع مالكها فان الوطي بينهما جايز
فيجوز ان يغسل كل منهما صاحبه كالجنس مع جنسه وهل الزوجة اولى من الرجال والزوج
اولى من النساء لا كلام انهما يستويا في الجواز واما الاولوية فالاقرب ان الجنس اولى لارتفاع
حكم الاستمتاع بالموت وتسويغ نظر العورة تبع له والاجماع على جواز ان يغسل فلا يجوز
ان يغسل الرجل الا الرجل او زوجته او مملوكته التي له وطيها والمراة كذلك مهما امكن
ذلك صح واما غسل الجنس لجنسه فلا خلاف في جوازه واما المراة مع زوجها فلا يخلوا
اما ان يموت احدهما وبينهما طلاق اولا ان لم يكن بينهما طلاق فلا يخلوا اما ان يكون الميت
او هي ان كان هو الميت جاز لها غسله بلا خلاف وان كانت هي الميتة فالمذهب ان له غسلها
وهو قول ش لان عليا عليه السلم اغسل فاطمة عليهما السلم ولان عايشة قالت وان اشاه
قال صلعم لا عليك لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك وقال ح لا يجوز له غسلها وحكاه في شرح
الابانة عن زيد بن علي واما اذا كان بينهما طلاق فاما ان يكون باينا او رجعيا ان كان باينا
لم يغسل احدهما صاحبه وان كان رجعيا ففي ذلك ثلثة اقوال الاول مذهبنا ان لكل
واحد منهما ان يغسل صاحبه لان الوطي جايز بينهما بلا تجديد عقد نكاح القول الثاني للش
لا يغسل احدهما صاحبه وكذا في مهذب ص بالله القول الثالث للمص بالله ان له ان
يغسلها لان بيده الرجعة ولا تغسله واما المملوكة مع المالك فلا يخلوا اما ان يموت
احدهما والوطي جايز بينهما او لا بان تكون المملوكة مزوجة او نحو ذلك ان لم يكن
بينهما جايز لم يجز لاحدهما ان يغسل صاحبه وان كان بينهما جايز جاز لكل واحد
منهما ان يغسل الاخر الا المدبرة فلا يجوز لها ان تغسله لانها قد عتقت ولا عدة عليها
بخلاف ام الولد فانها ولو عتقت بموته فلها ان تغسله لان عليها عدة كما سياتي فا
شبهت الزوجة ويجوز للسيد ان يغسل المدبرة وام الولد لانهما باقيتان مملوكتين
وفي كل واحد من هولا الثلث خلاف اما المملوكة فقال في الكافي والمغني واحمد
بن سليمان لا تغسل سيدها لانها قد انتقلت الى ملك الورثة قلنا حق السيد

مشتغلنا واما المدبره ففي الكافي انه لا يغسل احدهما الاخر اجماعا واما ام الولد ففي الكافي عن زيد بن علي
وح لا يغسله ولا يغسلها واما المكاتبه فلا تغسلها ولا تغسله لان الوطي يشبهها غير جايز ما لم
تعجز نفسها على ما سياتي مسئلة قال في تذكرة الفقهاء ما معناه انه لو ماتت زوجته قبل الدخول
بها جاز له غسلها ونكح اختها اوليما وهذا اجازة على القياس لان النظر اليها قد حل بالعقد وهي
غير محرمه له ولا في حكمها ولو نظر اليها لشهوة اذ قد حرم الاستمتاع والمفضي للتحريم الا
ستمتاع مسئلة يقال لو كان يجوز غسل الزوج او الزوجه مع اللمس بشهوة فانه يحتمل
ان يترك الغسل لان الشرع قد حرم الاستمتاع بالميته فكذلك المقدمات لشهوة ويحتمل ان لا
يترك لان المحرم انما هو الوطي ح وينبغي من كل واحد من الزوجين ان يتقي نظر العوره كما
يعد في الخيوه فان قيل كيف يتقي النظر ولا يتقي اللمس قلنا كما في حال الحيوه واشار في الشرح
الى التحريم ولعل ذلك مع الشهوه والا فلا وجه للفرق بينه وبين ساير العوره م اذا
مات ميت وتعذر حضور جنسه او من له وطوه كرجل بين نسا او امراه بين رجال فانه
يغسل هذا الميت محرمه ان امكن حضوره كالاخ في حق المراه والاخت في حق الرجل ويجوز
له ان يغسل بالدلك بعده لما يجوز له ان ينظره من المحرم فالاخت تدلك من اخيها جسده
الا ما بين السره والركبه مقبلا ومدبرا والاخ يدلك منها ما عدا بطنها وظهرها والعوره
المغلظه هكذا اطلق الفقيه في تفسير العوره المغلظه واشار اليه في الشرح وذكره الفقيه
دقال الحوجي الرواية دندكره الفقيه يجوز هنا مس البطن والظهر بالحايل وتكفي الصب للما
على العوره التي لا يجوز له لمسها ويجب ان تكون العوره مستوره من رويه المحرم حال
الغسل بخرقه او نحوها م اذا لم يوجد محرم لذلك الميت مع تعذر الجنس والزوجه جاز
ان يغسله اجنبي فيغسل الرجل امراه اجنبيه والمراه رجل اجنبي ويكون هذا الغسل بالصب
للما على جميعه ولا يجوز الدلك لشي من الميت هنا لا بحايل ولا بغيره وفارق هذا عوره
الرجل مع والمراه مع المراه من حيث ان عوره الجنس مع جنسه اخف حكما ولا بد ان يكون
حال صب الما مستترا جميعه عن رويه هذا الذي يصب اما بثوب يلقا عليه او نحوه م الخنثا
المشكل الذي لم يميز الى الذكور ولا الى الاناث بل له ذكر رجل وفرج امراه سبق ح بولهما فانه
اذا مات فحكمه في غسله حكم غسل الرجل حيث تغسله امراه اجنبيه وهو ان غسله بالصب دون الدلك
ويكون مستترا وهذا الحكم انما يثبت للخناثي عن امته ومحرمه فاما اذا كان له امه فانها تغسله ولا
وسطرا لى ما بين الركبه والسره لجواز ان يكون امراه وهكذا امه واختيه واخته فانها يغسلانه
كما مر في غسله المحرم لمحرمه فان كان عليه نجاسات غليظه بحيث لا يسعه الصب ولم يحضره من يجوز
له دلكه كالامراه مع الاجنبي والرجل مع الاجنبيه والخنثى مع غير امته ومحرمه ترك صب الماء عليه و
ييمم بان يلف الاجنبي يده بخرقه وتضرب بهما على التراب ثم يمسح اعضا التيمم من الميت ولا يكشف
شيا من بدنه وشعره واما جاز له هنا المسه لحاجه بل يجب فاستعمال الما قبل لان المباشره
في الغسل اكثر لرطوبه الماء هذا مذهبنا وقال النخعي يغسل بثيابه وقال الاوزاعي
يدفن من غير غسل ولا تيمم وقال ح لا يغتسل المحرم محرمه ولا يصب الما ولو كان
بنفسه الصب بل ييممه المحرم والاجنبي وهو ش كقولنا فاما لو مات طفل او
طفله لا يشتهيا جماعها لصغره فكل مسلم يصح ان يغسله ولو كان اجنبيا منه قال

يدفن

القسم

القسم عليه السلام في الصبي الذي لم يبلغ لا باس بان تغسله النسا فالا لاخوان المراد به
اذا لم يبلغ حد المجامعة وتشتهيه النسا فاما الصبية الصغيرة اذا ماتت بين
الرجال فلا باس قوله قلنا ولبيس الغير بان يكون هو الذي يشتهي بل لو كان لا يشتهي وقد
صار ممن تشتهيه النسا فالحكم واحد في المنع وهكذا في الطفلة هذا مذهبنا وهو قول ذكره
في الشرح وقال في الكافي ذكر الحاكم لاصحابه ان ذلك ما لم يتكلم الطفل وقال الحسن البصري
ما لم يفطم هذا معنى حكاه الكافي **ويكره** ان يغسل الميت **الحايض والجنب** قال في الشرح لانهما
ممنوعان من كثير من القرب ولان اشتغال الجنب بطهارته اولا والحايض لا يمتنع ان تبدو
عليها الدم فتشتغل عن غسل الميت قال اصحابنا فيغسل الجنب بعض ما للميت اذا كان
فيه فضل وكان مباحا والايتم والحايض يغسل منه كفيهما قلنا وهل تزول الكراهة بذلك مع
امكان غيرهما الاقرب انها لا تزول لبقا علة الكراهة **مسئلة** هل يجب ان يستر الميت من
تغسله حيث لم يوجد من يغسله الا اجنبي **نعم** ذكر الفقيه ح انه يستر به وهكذا في البحر
حكى علي بن العباس اجماعهم قيل قيل لا يستر به لان الميت لا يملك وفيه نظر **فصل** في
صفة غسل الميت اعلم انه اذا اريد غسله وضع في مغتسله بثيابه ثم موته ويلقا على ظهره
مستقبلا بوجهه القبلة ثم ينزع ثيابه **ويستر عورته** هذا مذهبنا وح وقال ش يغسل في
قميص ويكون الكم واسعا لانه صلعم غسل في قميصه قلنا ذلك مخصص به صلعم **و**اذا اراد
غسل العورة وجب ان **يلف** الغاسل اذا كان من **الجنس يده لغسلها خرقة** ونعني بالجنس
الرجل يغسل الرجل والمراة تغسل المراة واما اذا لم يكن من الجنس نظر فان كان الزوج مع
زوجته او امته لم يجب ذلك لان لكل واحد منهما ان يمس العورة بغير حايل وان كان
غير ذلك كالاخ مع اخته او نحو ذلك لم يجز له مس العورة بالخرقة ولا بغيرها كما قدمنا
فصح ان اتخاذ الخرقة انما يجب على الجنس مع جنسه وهل يستحب للزوج او الزوجة ان
اتخاذ الخرقة للعورة ام لا لا يبعد ان يستحب لبعد مظنة الشهوة **وندب** تلبه اشيا
الاول **مسح بطن** الميت قبل افراغ الما عليه ثلث مسحات ليخرج النجاسة التي لا يومن ان تخرج
بعد الغسل فيبطل الغسل ويكون ذلك مسحا رفيقا لئلا ينقطع شي من البطون وقال ش
مسحا بليغا ذكره في المهذب وانما يندب هذا المسح في بطن **غير الحامل** فاما اذا كان الميت
امراة حاملا لم يمسح بطنها **و**الثاني من المندوب ان يجعل **ترتيب غسله كا**لترتيب في غسل
الحي فيبدا بازالة النجاسة من فرجه على حسب ما قدمنا في جواز دلكهما وبغض النظر
على العورة واذا زالت النجاسة وضاه كوضو الصلوة فيغسل فمه واسنانه وشفتيه
وانفه برفق وقال ح لا يمضمض ولا يستنشق ثم يغسل راسه ثم ساير جسده ويستقصي
على غسل ظهره وبطنه والخاذه ومن ارفاغه وهي اباطه واصل الفخذين وكل موضع
يجمع فيه الوسخ وهو رفع يضم الرا ويتبع اظفاره **و**الثالث من المندوب ان
يغسله **ثلثا** اي ثلث غسلات وصفة هذه الثلث ان يوضيه اولا كما قدمنا ثم يطلا جسده
وراسه **بالحرض** وهو الاشنان فاذا استكمله غسله بالما وهذه غسلة **ثم** يطلا على
جسمه **السدر** مضروبا كما طلاه بالحرض فاذا استكمله غسله بالما وهذه الغسلة
الثانية **ثم** يوضع **الكافور** من الما يمزج به قليل على وجه لا يتغير به طعم الما ولا لونه فاما

واما الرابع فيجففه عنه لان الريحه مقصوده به يغسل بعد الما الممزوج بالكافور ليشد جسم الميت
وهذه الثالثه نجم وقال ح يكره الكافور نجم وانما يغسل عنده بالكافور اذا لم يكن محرما اما اذا
مات وهو محرم غسل الثالثه بالما القراح لان حكم الاحرام باق عندنا خلافا ح نجم ولا يغسل الا في موضع
مظلم ان امكن وان كان مضيا غض الحاضرون ابصارهم عنه مسئله اعلم انه اذا كان الميت
جنبا او حائضا اجزا غسل واحد كما تقدم ويكره تسخين الما الا ان يكون في الما برد شديد لان الحار
يرخي جسم الميت وهو قول ش وقال في المنتخب وم باس لا يكره لان المسخن ابلغ في التنقيه مم
٤٣٢ مسئله اعلم ان المذهب ان شعر الميت لا يمشط وقال ش يمشط مشطا رفيقا وكذلك لا يقلم
اظفاره قال الاكثر ويرد ما تساقط من ذلك في الكفن مسئله قد تقدم انه يستحب الغسل بعد
غسل الميت والخلاف فيه الا انه قد ورد في الحديث من مس الميت فليتوضا فقيل ذلك
منسوخ وفي الانتصار اراد غسل اليدين واما اذا انتضح شي من بدن الميت الى الغاسل
وجب عليه غسله لان الميت نجس عندنا فان لم يتبين موضعه غسل جميع جسمه ذكره في اللمع
قال في الانتصار وهذا ابدا لو من قول القسم ان الما ينجس وان تغير احد اوصافه فان خرج
من فرجه قبل التكفين بول او غائط بعض الغسل عندنا فيجب اعادته وانما يجب ذلك بشروط
احدها ان يكون ذلك الحادث بولا او غائطا فلو خرج دم من جسمه او من الفرجين الاقرب انه
لا يوجب غسلا على مقتضى التقييد بهما حيث قال في اللمع في موجبات الغسل الرابع /
خروج بول او غائط ويحتمل ان حكمه حكم البول والغائط لعموم قوله لاصحابنا اذا غسل
ثلثا ثم حدث به حدث اتم الغسل خمسا الشرط الثاني ان يخرج ذلك قبل التكفين فلو خرج
بعد ادراجه في الكفن لم يعد الغسل لكن يحال في استمساكه الشرط الثالث ان لا يكون
خروجه بعد ان قد خرج مرتين وغسل لكل مره حتى استكملت ~~الحاصل~~ الغسلات سبعا
فانه اذا اخرج بعد ذلك لم يجب اعادة الغسل كما سياتي هذا مذهبنا وقال ح لا يجب
اعادته لحدوثه وللش ثلثة اوجه ذكرها في المهذب الاول انه يعاد الغسل لذلك مطلقا
الثاني يوضا الثالث يغسل موضع النجاسه فقط نجم واذا خرج هذا الحدث وقد كان
غسل ثلث مرات كملت الغسلات خمسا فيزاد بعد خروج الحدث غسلتان فيكمل خمسا
بالثلاث الاول وانما لم يغسل بعد الحدث ثلثا لانه روي عنه صلعم انه قال للنسا /
التي غسلن ابنته اغسلنها ثلثا او خمسا او سبعا واقتصرن فعلمنا انها لا تعدا
السبع ولو استانفنا الثلاث بعد خروج الحدث لزم تعدي السبع فاقتصرنا بالمسنون
بعد خروج الحدث على واحده لئلا يودي الى تعدي السبع وقد قصر الشرع عليها ثم اذا
حدث بعد الخمس حتى كملت الخمس سبعا بان يزاد غسلتين بعد الخامسه ثم اذا اخرج شي بعد
السابعه لم يجب اعادة الغسل بل يحال فيه بان يرد في دبره ويختم بالكرسف او نحوه مم
اعلم ان هذه الغسلات السبع ليست كلها واجبه لانه لا غسل يجب غسل الميت بعد ازالت
عين النجاسه منه الا مره واحده بلا خلاف لكن التثليث مندوب واذا كان كذلك كان
الواجب منها ثلثا فقط والباقي مندوب والثلث الواجبه هي الغسله الاولى والرابعه والثا
منه اما الاولى فظاهر واما الرابعه فلان الاولى قد بطلت بالحدث فوجب استينافه غسله
اخرى فوجبت الرابعه وندبت الخامسه بعدها ثم لما احدث بعد الخامسه بطل الغسل

الاول

الاول ووجب استيناف مؤمن ولزمه السادسة وندبت السابعة بعدها **ويحرم الاجرة**
على غسل الميت وتحصيل الكلام في ذلك ان الميت ان كان كافرا لم يحرم اخذ الاجرة لان غسله
محظور عندنا وعند ح وش يجوز وان كان فاسقا فهكذا عند الهادي عليهم خلافا للاخوين ص‌ش
وان كان مؤمنا ففيه اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** المذهب وهو قول م بالله
واحد قولي ط انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه قال م بالله وغسل الميت واجب على الكفاية
كالجهاد والصلوة على الميت والاذان قال ل والاقرب عندي عندنا ان ليس لغاسل الميت اخذ
الاجرة على غسله وقال في موضع اخر ولا يجوز اخذ الاجرة على غسل الميت لانه عبادة **الا
طلاق** الثاني للمنصور بالله انه يجوز اخذ الاجرة على ذلك مطلقا واما التفصيل فهو
احد قولي ط وهو انه اذا تعين على الغاسل لم يجز الاجرة وان لم يتعين جاز قيل واذا جوز
القسم اخذ الاجرة على تعليم القران فكذا في الغسل **ولا تجب النية** للغسل هذا قول الحقيني
وص بالله وحكاه ابو مضر عن م بالله وفي الزوائد عن الاخوين لانها تعذر من الميت وهو الذي
الغسل متعلق به وعلى هذا القول يصح من الصبي ان يغسل الميت وحكى الفقيه ع عن الجر
جاني والي جعفر وخرجه الاستاذ للم بالله من قوله لانه عبادة ان النية تجب فلا يصح غسل
الصبي وغسل الميت في هذين الحكمين وهما تحريم الاجرة على الغاسل وسقوط وجوب نية
الغسل **عكس** غسل **الحي** فان الحي اذا غسله غيره بالاجرة جاز للغاسل اخذ الاجرة لان الوجوب
على غيره وهذا اذا لم تحصل في الغسل محظور من لمس او غيره وتجب النية في غسل الحي لكن
وجوبها على المغسول دون الغاسل بخلاف الميت فان نية الغسل في حقه ساقطة من الجانبين
جميعا وانما سقطت عندنا لان المطلوب مجرد الفعل كالدفن والحمل وازالة النجاسة لا ايقاعه
عبادة بخلاف الصلوة عليه **و**اذا لم يوجد ما يغسل به الميت فانه **يُيمّم** بالتراب **للعذر** كما ييمم
للصلوة فان وجد ما يكفي بعضه غسل به بعضه والاقرب عندي انه يفعل في الما اليسير ما قدمنا
في باب التيمم ولا ييمم حيث غسل بعضه قال في الياقوتة اذا وجد ما لا يكفيه الا لغسل الميت او
الكفن غسل الكفن ويمم الميت وظاهره ولو كان على الميت نجاسة والاقرب عندي تقديم
نجاسة بدن الميت كالحي وقد قدمنا في الياقوتة ويحتمل ان يغسل به الميت والاقرب انه يوافقنا
في القطع بعدم عين النجاسة التي على جسد الميت والله اعلم وانما مراده بالاحتمالين في الغسل
الواجب لاجل الموت **بحم** فان وجدوا الما قبل اهالة التراب على القبر استانفوا الغسل واعا
دوا الصلوة حيث صلوا متيممين فلو كانوا متوضئين حين صلوا لكن عدموا الما حين غسل الميت
فيمموه وصلوا هل يلزمهم اذا وجدوا الما وغسلوه ان يعيدوا الصلوة عليه ولو كانوا قد
صلوا متوضئين الاقرب لزوم ذلك وقد ذكره الفقيه ف وفي الكفاية ووجهه ان الصلوة من شرط
صحتها غسل الميت حسب الامكان قال في الوافي وان ذهب عليهم غسله حتى صلوا عليه غسلوه
واستانفوا الصلوة وان واروه اخرجوه وغسلوه ما لم يحثوا عليه التراب وهكذا حكا
علي بن العباس عن القسم **ويترك** الميت لا يغسل ولا ييمم **ان** كان اذا غسل او يمم **تفسخ**
جسده او بعضه وذلك نحو ان يكون محترقا بالنار او بالصاعقة او نحو ذلك بحيث ينفسخ ان
لمس فانه يترك ولا يجوز ايضا ما لو امكن صب الما عليه ولا يضره وجب غسله بالصب

ذكره في اللمع ومثله الترك بالمره ماخوذة من ذلك والله اعلم **فصل** في حكم تكفين الميت وكيفيته
وقد جمعنا ذلك في قولنا **ثم يكفن الميت** وجوبا ويكون كفنه **من راس ماله** ان كان ترك له مالا
ولا خلاف في ذلك الا عن خلاس بن عمرو فانه جعله من الثلث **ولو كان المال مستغرقا** اي
على الميت دين يستغرق جميع ماله فان الكفن يستثنى للميت ولو لم يبق لاهل الدين شيئا وهكذا
لو كان له زوجة لحتجي الى الانفاق فان الكفن يقدم على نفقتهن وحكا في الكفايه عن خلاس انه
اذا كان عليه دين مستغرق مستغرق جميع ماله لم يكفن منه فاذا عرفت ذلك فاعلم انه لا
يكفن من عليه دين مستغرق بجميع تركته **الا بثوب** واحد **طاهر ساتر لجميعه** اما كونه طا
طاهر فلم اقف على نص لاصحابنا واما ص ش فحكا في شرح مهذبها شرح النواوي للمهذب خلافا
بينهم في وجوب طهارة التكفين وكذا الكي في فتاوي الاصبحي من ص ش لكن المبني صحح انها
معتبرة الا ان الاصول تقتضيه من حيث ان غسل الميت لاجل الصلوة فاشبه المصلي
فيجب طهارة لباسه وقد ذكر الشيخ وجوب تطهيره كما قدمنا واما كونه ساتر الجميعه
فهذا مذهبنا ذكره ابو جعفر والاستاذ في شرح الابانه والشيخ وهو قول ص ش وقا
ل في التقريبات عن الاستاذ انه يكفن في ثلثه حكا ذلك في الروضه يعني ولو استغرق
الثلاثه جميع التركه ويجب ان يكون ذلك الكفن **مما يجوز له لبسه** في حال كونه حيا فلا يجوز
تكفين الرجل بالحرير ونحوه مما يحرم عليه لبسه والمراه يجوز ان تكفن به وبالثياب المصبو
غة قال في اللمع والبياض اولى بالرجال قال ش وكذا بالنساء قال في الانتصار ولا فرق بين
القطن والصوف لكن المستحب تحسين الكفن واكماله لقوله صلعم اذا كفن احدكم اخاه
فليحسن كفنه **و**يجب ان **يعوض** الكفن **ان سرق** وسوا سرق قبل الدفن ام بعده بان
ينبش ويكون العوض المعوض من راس المال ايضا ولو كان مستغرقا بالدين قال فان
مانعهم الغرما عن ذلك لم يبال بهم وكفن من راس ماله وان استغرق ديونهم فان
كانوا قد استوفوا ديونهم قبل ذلك لم ينقض وكان الغرما اولى بها **قلت** وينتقل
وجوب التكفين الى القرابه او بيت المال على ما سياتي فلو كفن وجد في ثم عاد
المسروق ففي ذلك اقوال احدها حكاه في الكفايه عن م بالله انه يعود للورثه
قلت وهذا يقتضي ان اهل الدين اولى به والثاني اذا وجب لا دين وه قال ص بالله
يكون للمصالح ولعله بنى على ان لا دين وقال الامير يرد الى بيت المال ان كان منه
او الى الورثه ان كان من الميت **قلت** يعني حيث لا دين والا فالغرما اولى به والتحقيق
كلام الامير انه لم يخرج عن ملك من كان اخرجه فيجب ان يعود الى من كان منه فان كان
من مال الميت فللورثه وتحقيق كلام م بالله ان الميت قد ملكه فيعود للدين ان كان
والا فللورثه وتحقيق كلام ص انه قد خرج عن ملك من هو منه والميت لا يملك فهو
مال لا مالك له فيعود للمصالح واليه اشار ط ذكروا هذا الخلاف حيث تبع الميت
ا وجزا به السيل ونحوه وبقي الكفن والمسئله واحده **ويكفن غير المستغرق بكفن مثله** لانه
مستثنى له منه فان كان في الورثه صغير او غايب او لا وارث له لم تجز الزياده عليه
فان زاد المكفن ضمن الزائد على كفن المثل وقال ص بالله اذا كان للميت ورثه صغار

ويجب طهارة

ولا ان يكفن باقل الاكفان ومفهومه لا يزاد على واحد هكذا في الكفاية وفي التذكرة وحيث لا
يستغرق والورثة صغار كفن كفن مثله وهذا يقتضي انه اذا كان مثله يكفن بسبعة كفن بسبعة ولم
اطلع على موضع هذه الحكاية اعني كونه يكفن بكفن مثله من غير كتاب الكفاية والتذكرة الا ان في
شرح ابي مضر عن ط انه يكفن في قميص وازار ولفافة حيث الوارث صغيرا او غايب ومفهوم
هذا انه لا يزاد على الثلثة وهذا يخالف كفن مثله فيظهر في تحقيق حكاية كفن مثله قال في الانتصار
والمستحب ان لا ينقص من الثلثة وهذا ابدا على عدم وجوب كفن المثل ثم قال في الانتصار
فان اختلف الورثة كفن ما يليق به ولو قال بعضهم يكفنه من مال نفسه وبعضهم قال من التركة
كفن من التركة وان كان الورثة كبارا حاظرين كفنوا ما شاوا والمشروع في عدد الكفن ان يكون
من واحد الى سبعة لا يتعداها هذا عند الهادي عليه السلام قياسا على الغسلات وفي هذا القياس
نظر وقد قال في الانتصار المختار ان السبعة مكروهة لان ذلك سرف ولم يفعله احد من المحدثين
ولا ذهب اليه احد من الصحابة والتابعين ولا تعالا ان كلام الهادي عليه السلام خلاف الاجماع لان الا
مة لم تنص على المنع مما ذكره وقال م بالله لا يزاد للرجل على ثلثة قميص وازار ولفافة والمراة
لا يزاد لها على خمسة قميص وازار وخرقة على صدرها وخمار ولفافة وهو البرد والمئزر
ح في الكفن ايضا ان يكون وترا اما واحدا او ثلثه او خمسه او سبعة ويكره خلاف ذلك ثم انا
نذكر بعض الكفن فنقول اما اذا كان واحد فانه يستر به حالا يبقا شي من جسمه ظاهرا
فان طال من ناحية الراس رد الفضلة على الوجه وان كان من ناحية الرجلين رده الى نا
حية الظهر وهل الاولى قسمتها او جعلها في جانب الاولى جعلها في جانب الراس لان حرمته
اكد من حرمة الرجلين وان صغر قدمت العورة فما فاض عليها كان ما فوق السرة اولى
مما تحت الركبة وستر الراس اولى من ستر الرجلين واما اذا كفن بثلثة اثواب فبيرة وادرج
في اثنين وقال م بالله وط قميص ودرج وازار واما الخمسة فيكون قميصا غير مخيط قبل
فان كان مخيطا فتق من تحت الكمين وقال الامير لا كراهة في المخيط لانه لم يرو انه فتق
القميص الذي كفن به صلعم وعمامة للرجل وخمار للمراة هذا لان اثنان وثلثة درج
واما السبعة فقميص وازار وعمامة واربعة درج وقال ش وح لا عمامة في الاكفان
قال ش ولا قميص نعم وكيفية الادراج ان يعمد الى اعرض الثياب فيفرش ثم يفرش بعضها
على بعض وتذر الذريرة عليها وتجمر بعود ثم يوضع عليها الميت ويلف فيها ويخرج راسه
من القميص ويعمم قال ع ويعطف عليه الثوب الذي يليه من جنبه الايمن ثم من جنبه الا
يسر ثم يفعل كذلك بسائر الثياب قال في الشرح هذا مذهبنا وش لان البداية بالايمن
يستحب فيكون هذا عكس ما يفعل الحي وقال ح يبدا بما عند يساره كما يفعل الحي وهكذا في الا
نتصار وحكى في مهذب ش كلامين مختلفين للش قال ع ويضم على راسه ووجهه ما عند را
سه ويضم على ظهره ما عند رجليه يعني على جهة ظهره كما قدمنا قيل وكيفيته ان يرد الى
قفاه بعد عصره يعني على وجه لا ينكشف او يرد الى وجهه ثم يرد الى الظهر ليكون ابلغ
في الستر قال ع وتشد الاكفان بخرقة ان احتيج الى ذلك فان كان الميت محرما لم يغطا راسه
كما سياتي انشاالله تعالى فرع اذا اوصا الميت بان يكفن باكثر من السبعة او بفاخر من الثياب

ان يسل قوله ويزاد ما زاده اذا كان ذلك الزايد في العدد او في الصفه يخرج من الثلث لان له ان يوصي
من الثلث بما شا ويجب امتثاله الا ان يكون محظورا او الزياده ليست محظوره واما هي
مكروهه لانها من باب المغالاه قال ع والاكثر ان مغالاة الاكفان لا تجا عن قريب الى ن
وال قال وان غالا به الميت في وصيته اجزة ما زاد علا الوسط لمثله من ثلثه قيل والمغا
لاه في العدد والصفه سوا وقال السيد لا يمتثل الوصيه بالزايد علا السبعه لان ذلك اتلاف
مال فلما يلزم مثل ذلك في مغالات الصفه فالصحيح وجوب الامتثال وان لا يمتثل ما او
صا به لزم الورثه اذا كانوا هم الممتنعين وملكوا اي يملكون ذلك الزايد ولو عصوا بتاخيره
ذكره الفقيه ح وهو قوي من جهة القياس علا الوقف اذا انقطع مصرفه وكفن المراه يلزم الزوج
ولو كانت موسره هذا الخرج ع للهادي عليلم من قوله لها النفقه اذا ماتت ومن قوله لها ان
تغسله وهو اخذ وهي ض ش د خرج م بالله للهادي عليلم انه من مالها وليس علا الزوج شي
من ذلك خرجه م بالله من قوله كفن الميت من راس ماله ولم يفصل وهذا اقوال ح ص وهو
مو ص بالله قال في البحر لا خلاف بين السيدين م ع انها اذا كانت فقيره فعلا الزوج وحاصل المسئله
انهما ان كانا غنيين معا او الزوجه فالخلاف تكفن من راس مالها عند م بالله ومن مال زوجها
عند ع وان كانا فقيرين فعلى ع علا ورثتها او بيت المال لانه لا يمكن انتصاب كسب لزوج لكن
يقال اذا امكن الحاكم يعرض للزوج لزمه ذلك عند ع لانه يحمل ذلك كالنفقه وان كان
الزوج هو الغني دونها فقال الامير ح يتفق ع و م بالله هنا انه عليه وقال محمد بن الحسن لا شي
علا الزوج مطلقا لانه قد انقطع ما بينهما وهو مو ص بالله ويلزم منفق الفقير تكفينه ذكره
ع ولا فرق بين ان يكون الفقير مومنا او فاسقا قيل ع لكن الفاسق كفنه قدر ما يستر عورته
فقط لان ستر العوره واجب بخلاف الغسل فانه محظور عند الها عليلم واما الكافر فالقريب وغيره
سوا اذ لا موارثه بينهما فلم يلزمه نفقته ولا كفنه **قلت** لكن يجب علا المسلمين ستر العوره
من الفاسق **نعم** وظاهر كلام اهل المذهب خلاف ما ذكره الفقيه ع في تكفين الفاسق ان يستر
جميعه وكلامه قوي من جهة القياس قال السيد ح لا يكفن المرتد والحربي والباغي والمرجف
اذا قتلوا **قلت** ويجب موارات عورتهم بالتراب او نحوه قال ويكفن الذمي والمعا
هد والمنافق لاظهاره الاسلام ويرث المنافق ويورث **قلت** وفي هذا نظر لانه
ان كان قد ظهر نفاقه من دون لبس فكافر يجرا عليه حكم الكفار ما لم يتب قال الله تع
جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وان كان بعض المفسرين قال يعني جاهد
المنافقين بالحج **نعم** فاما عبد الله بن ابي فلم ينكشف امره كل الانكشاف ولا يحصى نفاقه
الا بعد موته وهذه المسئله لها ذيول واطراف تحتاج الى تحقيق وتطويل ليس ما
هذا الموضع يحتمله **م** اذا لم يكن للفقير قريب يلزمه نفقته او كان ولكنه معسر فكفنه
يجب من بيت المال ذكره اهل المذهب وقال ابو مضر الظاهر من قول م بالله انه لا شي
علا القريب بعد الموت بغني ولو كان موسرا وانما يجب تكفينه من بيت المال **م** اذا لم
يكن ثم بيت مال وجب تكفين الفقير علا المسلمين فرض كفايه من خالص اموالهم **م** اذا
تعذر من الجميع وجب موارته بما امكن من شجر ثم اذا لم يوجد فبما امكن من تراب وهل



يكفي حثو تراب القبر عليه الاقرب انه اذا لم يوجد الشجر وامكن الحلب سترت به عورته ثم دفن
مسئله قال في الياقوته كفن المكاتب من كسبه ان كان فان لم فعلى السيد ان لم يود شيا وان ادا
شيا فعلى السيد بقدر الباقي وعلى الورثه بقدر ما ادا وكفن الموقوف على الواقف ان كان باقيا
والا فعلى الموقوف عليه قلت العباس في كفن الموقوف ان تتبع النفقه والله اعلم ويكره المغا
لاه في الاكفان اذكره ع كما قد منا النهى عن ص فرتيب الى زوال المغالاه في العدد بان يزاد
على السبعه وفي الصفه بان يعمد الى احر الثياب واعلاها والظاهر انه من الكراهه للتنزيه
والتعليل باضاعه المال يقتضي الحظر والاول اظهر وندب البخور للاكفان لا لجسد الميت
واما يحرم وضع الميت عليها والمندوب ان يجمر بالعود ونحوه مما علا من انواع البخور والمذ
كور في اللمع هو العود وحده الا انه لا مانع من العنبر ونحوه فيما ثره اوان لم اقف فيه على نص
لاصحابنا وندب تطييبه اي تطييب الميت واكفانه بانواع الطيب غالبا لا سيما مساجده
وهي الاعضا السبعه فانه يستحب ان يوضع عليها الطيب لانها يكرمه على الاعضا بالاعتماد
عليها في عباده الله سبحانه ويستحب ان يكون ذلك الذي صمخت به كافورا لانه يشد
جسد الميت قال قال في الوافي قال علي بن العباس اجمع اهل البيت عليهم السلام ان
الميت يحنط بكل طيب الا الورس والزعفران قال ابو الحسن الكرخي لا باس بسائر الطيب
في الحنوط الا الورس والزعفران فلا يقربهما الرجال قال الهادي عليلم ويدخل فيه المسك
لان الرسول صلعم اختطبه وفي الكافي عن الناصر انه يكره المسك وان المسك الذي اختطبه
الرسول صلعم من الجنه فتم بينه صلعم وبين علي وفاطمه اثلثا وذلك مخصوص بهم قلت
وظاهر اطلاقهم ان الزياده لا يكره لكن قد قيل انه من طيب النسا فالاولى تجنبه
قال في الشفا والانتصار ويستحب ان ينصب للمراه خيمه على السرير ليلا ترى مسئله اعلم
ان الذي مات محرما لا يطيب بشي من انواع الطيب عندنا على ما سياتي والايغطا راسه
حلافا ح وغيرهما اذا فرغ من تجهيز الميت فانه يرفع لحمله الى القبر وندب ان يكون الرفع مرتبا
فيبدا من يحمله برفع مقدم الميامن منه ثم موخرها ثم مقدم المياسر ثم موخرها ويقدم
راس الميت هكذا في الشرح عن علي عليلم وقال السيد يكون رجلاه مع المتقدمين وراسه
مع المتاخرين واذا قدم الرجلان لم يتهيا حمل ميامن الميت الا على الجانب الايسر وقد
اشار الى هذا في مهذب ش وقال اذا حمل من الجوانب الاربعه بدا بمباشره المقدمه فيضع
العمود على عاتقه الايمن ثم ياتي الى مباشره الموخره فيضع العمود على عاتقه الايمن ثم ياخذ
بمياسره المقدمه فيضع العمود على عاتقه الايسر ثم ياتي بمياسره الموخره فيضع العمود على
عاتقه الايسر قيل المراد بهذا كله بعد ان يرفع الميت لان المستحب ان يدور الحامل على ارب
اعه قال في الشرح وكره الحمل بين العمودين قال في الانتصار والتربيع افضل من الحمل بين
العمودين وان جاز الكل وفي مهذب ش عكسه وهو ان الافضل ان يحمل الحامل راسه بين
عمودي مقدم النعش لانه صلعم حمل جنازه سعد بن معاذ بين العمودين ويحمل
ما تقدم عن علي عليلم انه يبدا باليد اليمنى كما قد منا واذا رفعوه واخذوا في السير
فالمستحب ان يتاخروا اي يكون مشي المشيعين للميت خلفه افضل وهو قول ح لانه
متعظ بذلك وروي عن علي عليلم ان فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل الصلوه
المكتوبه على النافله وسئل علي عليلم عن فعل ابي بكر وعمر فانهما كانا يمشيان امامها

فعال انهما كانا مستهلين فاحبا ان يتمهلا وقد علمنا ان المشي خلفها افضل وقال ش المشي قدامها
افضل لانه شافع ولانه صلعم مشا قدامها وابو بكر وعمر وعثمان هكذا اتى محمد بن جهم وقد روي
انه صلعم مشا امامها وخلفها ع والمستحب ان يكون المشي بها وخلفها قصدا ليس بالحثيث
الممنوع والخفيف المبطي روا زيد عن ابيه عن جده عن علي عليلم كان اذا سار بالجنازة سار بين
السيرين ليس بالعجل ولا بالبطي ويستحب ان يمشا حافيا وعن علي عليلم انه كان يحب ان يمشي حافيا في
خمسة مواطن ويقول هذه مواطن الله عز وجل اذا عاد مريضا وشيع جنازة وفي العيدين
والجمعة وتنهى النسا عن الخروج مع الجنازة للتشييع اذا استغني عنهن وكذلك تمنعهن من
من زيارة القبور للحديث المشهور وهو قوله صلعم لعن الله زوارات القبور مسئلة
اعلم انه يكره القيام قبل حمل الجنازة لمن لا يحملها والقعود قبل وضعها وكذلك لحوقها بمجمرة
لان ذلك من فعل المجوس لعنهم الله تع وفي كيفية وضعها فصل في الصلوة على الميت في لنتكلم
في حكمها ومن يصلي عليه ومن الاولا بالامامة وكيفيتها اما حكمها فهي من فروض الكفايات ولهذا
قلنا وتجب الصلوة على الميت وهي فرض كفاية اذا قام بها البعض سقط وجوبها عن الباقين وهل
يستحب لمن لم يجد جاو قد فرغت الصلوة ان يصلي على الميت المذهب ان ذلك لا يستحب وهو قول
ح وك لانه صلعم قال لمن جاو قد صلا الناس على ميت فسأله هل يصلي عليه قال صلعم لا ولكن
قم على قبره وادع لاخيك وقال ش من فاتته الصلوة على الجنازة جاز ان يصلا عليه فان لم
فعلى القبر لان الرسول صلعم صلا عليه الصحابة فريق بعد فريق قلنا كانت الصلوة عليه خا
صة واجبة على جميع من حضره واما من يصلا عليه فيصلا على المومن دون الكافر
والفاسق لانه لا يسما مومنا في الشرع وان سمي في اللغة مومنا وذلك لان الشرع قد نقل هذا
الاسم وجعله الى من يفعل الواجبات ويجتنب المقبحات على ما هو مقرر في موضعه من علم
الكلام فثبت ان قولنا المومن يخرج منه الفاسق كالكافر ويدخل فيه كل مومن صغير
ام كبير والسقط الذي استهل او خرج بعضه حيا ثم خرج باقيه وقد مات ذكره في اللمع
وقد تقدم ويدخل فيه ما يصح ان يغسل من الميت وهو اكثره ولو ذهب اقله على
التفصيل الذي تقدم ويدخل فيه الشهيد ويدخل فيه من اولاد الكفار من جرا عليه
حكم الاسلام كما سيأتي ان شا الله تع فان قيل ان هولا مومنون فيصلا عليهم وفي
هذه الجملة انواع من الخلاف الاول في الفاسق فالمذهب انه اذا مات على فسقه من
دون اظهار توبة لم يصلا عليه لقوله تع ولا تصل على احد منهم مات ابدا الى قوله
وهم فاسقون قلت والاوجه ان الاية الكريمة لا تتناول الفاسق بلفظها بل
من جهة القياس فقط لان الذي نزلت فيه كافر والكافر لا يسما فاسقا فالذي
تقتضيه الاية انه لا يصلا على الفساق الكفار ولا يقتضي منع الصلوة على الفا
سق الذي ليس بكافر الا من جهة القياس والتحقيق هذا موضع اخر واما الحجة
الواضحة على ذلك ما روي ان رجلا قتل نفسه بمشاقص فقال صلعم اما انا فلا
اصلي عليه والتاسي به واجب في الفعل والترك هذا مذهبنا وقال ح وش ورواه
في الزوايد عن احمد بن عيسى وزيد بن علي انه يصلا على الفاسق ع لكن قال ح واصحابه
الا ان يكون باغيا او قاطع طريق وللش اقوال صوابه وله قولان قول يصلا على كل فاسق الا

وقطاع الطريق اذا قتلوا او قتلوا يصلا علا الجميع **مسئلة** اعلم ان من رجم بالزنا عن شهادة
لم يصلى عليه وان رجم بالاقرار واظهر التوبة صلى عليه وكذلك من قتل قصاصا ان اظهر التوبة صلى عليه
وان لا فلا الخلاف الثاني في الشهيد المذهب انه يصلى عليه لانه صلى الله عليه صلى على حمزة وغيره
من شهدا احد وش يقول لم يصل على شهدا احد وقلنا لعله امر غيره ان صح الخبر **و**اذا وجد **مجهول**
الحال في الاسلام وعدمه لم يجب الصلوة عليه الا ان **يشهد فيه بالاسلامه** واقوى القراين ما احص
به كالختان وخضاب الشيب وقص الشارب والمفرق فان لم يظهر فيه شي من هذه الخصال نحو ان تكون امراه
او رجل لم يتبين فيه شي من ذلك رجع الى الدار التي مات فيها فان كانت دار اسلام فمسلم يصلى عليه
وان كانت دار كفر فالعكس وان وجد في فلا لا حكم عليه بانها دار كفر ولا دار اسلام ولا ظهر فيه شيما
اي الفرس فالاقرب انه يحكم له ما عرف الجهمن الله فان اسمونا فالاسلام لان كل مولود يولد على
الفطرة حتى يكون [illegible] ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولم يقف في ذلك علا
نص لاهل المذهب واما اذا كان في دار الاسلام ووجد فيه شعار الكفر حكم بالكفر
وكذا اذا وجد في دار الكفر وفيه شيما الاسلام كالختان حكم بالاسلام **الثالث** في المومن
الملتبس بالكافر وهو قولنا **فان لتبس** المسلم **بكافر** او فاسق نحو ان يختلط قتلا المسلمين
والكفار او الفساق **فعليهما** يصح الصلوة **وان كثر الكافر** اي يجب الصلوة عليهم ولو كان الكفار
اكثر من المسلمين لكن يأتي المصلي **بنية مشروطة** فينوي ان صلا عليهم دفعة واحدة ان صلوته
ودعاوه علا المسلم منهم وان صلا علا كل واحد وحده نوا ان صلوته ودعاوه له ان كان
مسلما في المسئلة قولان الاول **ما** ذكرنا وهو في الشرح عن احمد بن عيسى وش وهكذا في
الوافي عن المرتضى وقال ح انما يصلي اذا كان المسلمون اكثر وقال في الكافي احد قولي ش يصلي
علا الجميع مطلقا ويقبرون في مقابر المسلمين وعند اصحابنا وح يعتبر الغلبة فان استووا
فعند ن بد والهادي والناصر وح يدفنون في مقابر الكفار ولا يصلا عليهم تغليبا
لجانب الحظر وعند م بالله وش عكس ذلك **ويصح** صلوة الجنازة **فرادا** هذا الصحيح من المذهب
ذكره ص بالله وكذا الك في الشرح في بعض المواضع وهو في الشامل وحكى في الكفاية ان
من شرطها الجماعة عندنا واشار اليه في الشرح في الاحتجاج علا ان الصلوة علا
القبر لا يصح وعلا ذهني في الشفا قال واما اذا صليت جماعة فهو الافضل المجمع عليه
واما الاولا بالامامة فهو الامام الاعظم وواليه كالحاكم فانهما اولا من قرابة الميت عندنا
وذكر علي بن العباس انه اجماع ال الرسول صلعم والوجه في ذلك ان رسول الله صلعم كان
يصلي علا الموتا وقال علي عليلم اذا حضر الامام الجنازة فهو احق بالصلوة عليها من اوليائها
وقال ش وحكاه في الذوايد انه مذهبم بالله وخرجه وذكر ابو جعفر للناصر ان الولي
اولا من الامام قال م بالله لكن يستحب للولي ان يقدمه يعني الامام او الحاكم نعم
وخرج م بالله للهادي من يجوز له يغسله اولا الناس به قال طا جد الصلوة الى الغسل
لا يصح بدليل ان الزوج احق بالغسل لا الصلوة فصح ان الامام اولا من الولي وحاكم
الامام بمنزلة الامام **ثم** اذا لم يكن ثم امام اولم تحضر الفترة فالاولا بالتقدم **الاقرب**
نسبه الى الميت **الصالح** للامامة في الصلوة **من العصبة** اي من عصبة الميت فيقدم الاقرب

فالاقرب على ترتيب درجتهم في العرب **قلت** فان عدمت العصبة فالاقرب من ذوي
رحمه اذا التعلة العرب وقال ح ان لم يحضر امام او حاكم فامام الحي اولا وهكذا في الزوائد عن
البستي وحكاه في الانتصار عن ابن عباس وعطا وطاووس والشعبي واسحق ان الزوج
اولا من العصبة و يجب ان ينعقد الصلوة اذا صلا بالناس غير الاولا بامامه ان لم ياذن
له بالتقدم من هو الاولا بها ذكره ابو جعفر حيث قال فان صلى الاجنبي مع حضور القريب اعيدت
قيل فان كان القريب فاسقا لم يول وكذا الذي لا يحسن وهل يستحب ان يواذنه الاقرب ايها لا يستحب اذ لا
ولاية له والوجه في وجوب الاعادة ان الاجنبي عاصي بالتقدم فلم يصح صلوته **مسئلة** ما قالوا وصي
الميت انه يصلي عليه فلان قال في الياقوتة كان اولى ممن سواه وقال في الانتصار القريب احق على ظاهر
المذهب وهو قول الفقها وقال احمد واسحق وانس بن مالك وزيد بن ارقم الوصي اولى و اما صفتها
فاعلم ان لها فروضا وسننا اما فروضها فاربعة الاول النية وقد تصح في الوسط كما سياتي قال في
الانتصار يكفي نية الحاضر كالظهر فان قال اصلي على هذا الرجل فاذا هي امراة او العكس فقال
المسعودي لا يصح وهذا لا وجه له لان الاشارة اقوى و يعين المصلى عليه لا بد و الفرض الثاني
خمس تكبيرات بتكبيرة الاحرام وهذا اجماع اهل البيت وهو قول ابن ابي ليلا ذكره في تعليق الافادة
وروي انه صلى الله عليه كبر على النجاشي خمسا وقال ع وش اربعا قال في الزوائد وهو مروي عن
زيد بن علي لنا ما روي عن زيد بن ارقم انه صلا على جنازة فكبر خمسا فسئل عن ذلك فقال سنة نبيكم
وعن علي عليه السلم انه كبر على فاطمة عليها السلام خمسا وروي ان الحسن عليه السلم كبر على علي عليه السلم خمسا
وروي ان زيد بن ارقم صلى على جنازة فكبر خمسا فساله عبد الرحمن بن ابي ليلا واحد بيده فقال
انسيت فقال لا ولكن صليت خلف رسول الله صلعم على جنازة فكبر خمسا وروي ذلك في تعليق الافادة
قلت فاما ما روي عن الامام ابراهيم بن عبد الله بن الحسن انه صلى على بعض قتلا جنده فكبر اربعا فقال بعض
اصحابه خالفت اجماع سلفك فقال رايت الاخلال بتكبيرة اولى من انفضاض هذا الجمع عني فلم
يتركه اختيارا للمذهب العقيل لمصلحة وذلك من باب العاقل المرسل و الفرض الثالث القيام حال
الصلوة قال في الانتصار المختار وجوب القيام كما هو راي ائمة العترة و في الياقوتة لا يجزي من قعود
مع الامكان ذكره ض زيد وقال ع تجزي و الفرض الرابع التسليم على اليمين والشمال وقد يسقط
عن بعض الحاضر وذلك حيث يصح جنازة فترفع الى محل عليها حتى يكبرات على ما سياتي هذه فروضها
هذا مذهبنا و ح وقال ك واحد قولي ش تسليمة واحدة ذكره في تعليق الافادة محل العاقل على سائر
الصلوات في التحريم والتحليل و اما سننها فقد ادرج قولنا و يدرج بعد التكبيرة الاولى وهي تكبيرة
الاحرام قراءة الحمد لكن يستحب ان يقول قبل قراءتها بعد ان يكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله
الحمد يحيي و يميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثم يقرا الحمد ثم يكبر و يدرج بعد هذه التكبيرة
الثانية ان يقرا سورة الصمد لكن يستحب ان يقول قبله بعد ان يكبر اللهم صل على محمد عبدك ورسولك خيرتك
من خلقك وعلى اهل بيته الطاهرين الاخيار الصادقين الابرار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ثم يقرا الصمد ويكبر الثالثة و يدرج بعد
هذه التكبيرة الثالثة قراءة سورة الفلق لكن يستحب ان يقول قبلها اللهم صل على ملائكتك المقربين
اللهم شرف بنيانهم وعظم امرهم اللهم صل على انبيائك المرسلين اللهم اجز خيرهم وارفع عندك
درجاتهم اللهم شفع محمدا في امته واجعلنا ممن تشفعه فيه اللهم اجعلنا في زمرته وادخلنا في

ساعته واجعل ما وانا الجنة ثم قراءة العلق بتكبير الرابعة ويندب بعد الرابعة الصلوة على واله والدعا
للميت هكذا في التذكرة الفقهية واما في اللمع فذكر انه يقول بعد الرابعة سبحان من سبح له السموات والارضون
سبحان ربنا الاعلى سبحانه وتعالى اللهم هذا عبدك وابن عبدك قد صار اليك وقد اتيناك معه مستشفعين
له سائلين له المغفرة فاغفر له ذنوبه وتجاوز عن سيئاته والحقه بنبيه محمد صلعم واله اللهم وسع عليه قبره
وافسح له امره واذقه عفوك ورحمتك يا اكرم الاكرمين اللهم ارزقنا حسن الاستعداد لمثل يومه
ولا تفتنا بعده واجعل خير اعمالنا خواتمها وخير ايامنا يوم نلقاك قال في اللمع ثم يكبر يعني الخامسة
ويسلم تسليمتين **نعم** وهذا الذي في اللمع ليس فيه الصلوة على النبي كما ذكر في التذكرة من انه
يصلي على النبي ويدعو للميت **نعم** قلنا والذي في اللمع حسن والذي في التذكرة صحيح وهو
الذي ذكره م بالله قال الشيخ يكبر ثم يقرأ فاتحة الكتاب وان شا دعا مكانها قال ثم يكبر الثانية ويقرا ان شا
ويدعوا حتى يكبر الخامسة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه واله ويدعوا للميت ولنفسه وللمؤمنين قال ثم يكبر
التكبيرة الخامسة ويسلم عن يمينه ويساره هكذا الكلام م بالله وكلام التذكرة والازهار مطابق له وان كان
الذي ذكره في اللمع حسن **نعم** وليس الدعا مقصورا على ما ذكرنا بحيث انه اذا زاد او نقص او دعا
بغيره صدق الصلوة بل يدعوا بما يطابق تلك الحال اي دعا شا وهو مخير فيما من قبله هذا
الذي يقتضيه ظاهر كلام اصحابنا ولا احفظ في ذلك خلافا واختلف الناس في حكم القراءة في صلوة
الجنازة والصلوة على النبي والدعا للميت فالمذهب ان ذلك مستحب غير واجب وانه مخير ان شا قرا وان شا
دعا مكانها وان جمع فحسن واما الواجب فما قدمنا قال في تعليق الافادة القراءة مشروعة في صلوة
الجنازة وهو مذهب القسم ويحيى عليهم السلام الا ان عندنا يستحب وان دعا اجزاه وقال الناصر عليلم
القراءة فيها غير مشروعة واما المشروع الدعا وعن ش عكسه وهو ان المشروع القراءة وانها شرط
واجب وقال في الانتصار ومن الواجبات في الصلوة على الجنازة القراءة والصلوة على النبي واله
والدعا للميت وللمؤمنين والمؤمنات ويستحب التعوذ والاستفتاح بعد ما بعد اقوال ذلك قلنا
والدعا للميت بحسب حاله لان الميت لا يخلوا اما ان يكون طفلا او بالغا والبالغ اما مؤمنا او فاسق
او ملتبس الحال ان كان طفلا فاللايق في الدعا له ان يقول اللهم اجعله لنا ولوالديه ذخرا وسلفا
وفرطا واجرا الذخر الذخيرة والسلف القرض والفرط الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الدلا
ويملا الحياض وفي الحديث انا فرطكم على الحوض والمعنى هناك اجرا يتقدمه ما يرد عليه وهكذا
في الصحاح والاجر قريب منه واما اذا كان بالغا مؤمنا فانه يدعوا له بما قدمنا حكايته على اللمع
حيث قال وقد اتيناك معه مستشفعين له الى اخره قال في اللمع وهذا انما يدعا به للصالحين المؤمنين واما
الفسقة الظالمون فان اصل الى الصلوة عليهم خوفا من ظالم لعنهم في صلوته هكذا في اللمع **قلت**
وذلك لما روي عن الحسين بن علي عليلم في صلوته على سعيد بن العاص انه قال اللهم احشه نارا وسلا
ويحمل بروحه الى جهنم فجعلا فقال له الذي خلفه اهكذا صلوتكم على موتاكم فقال هذه صلوتنا
على اعدائنا ويكفي من الخوف المبيح للصلوة على الفاسق ما يخرج عن حد الاختيار ولعل الهادوية
يوافقون هنا لهذا الخبر وغيره **قلت** ولعلهم ارادوا ان الخوف يبيح محظور جائز هم في حال
عدم الحجر فاما مع امكانها فلا يجوز للاجماع على ان من حمل على محظور لزمه الخروج وخطور
جائز هم محظور وان كان ملتبسا قال في اللمع عن ابي ط قال في الدعا له اللهم ان كان محسنا
فزده احسانا وان كان مسيئا فانت اولى بالعفو عنه **فان قلت** الشيعة مع الملتبس يرجعون الى
الدار فيعلمونه فهلا جاز الدعا له كالمؤمن كما جاز غسله **قلت** الدعا للفاسق اشد حظرا

نحوعا

من غسله واذ لم اطهر وفي الحديث من دعا للظالم بالبقا فقد احب ان يعصا الله في ارضه
وقد ذكر الفقيه حميد في العمده ان الدعا للظلمه علامة وشي المنابر كفر فحسن الاحتياط فيه
مع اللبس ولم نشتغل بالقرينه الضعيفه مع حصول الغرض بالشرط لانه ان كان محتسبا
فقد دعا له بخلاف الغسل فانه لا سهما فيه ما سهما في الدعا من الشرط فحسب لو نوي كان ذلك
هو الاولا ولم يحسن تركه مع حصول القرينه الشاهده بالاسلام ولو ظعفت وفي تعليق الافاده
عن زيد بن علي عن ابيه عن علي عليلم انه كان يبدا بعد الاولا بالحمد والثنا علا الله ثم وبعد الثانيه
الصلوه علا النبي صلعم وبعد الثالثة الدعا لنفسه وللمومنين والمومنات وبعد الرابعه
الدعا للميت والاستغفار وبعد الخامسه التسليم علا يمينه وشماله فيما شا علا سائر الصلوات
في التحريم والتحليل وفي كفايه الحاجري الفاتحه بعد الاولا والصلوه علا الرسول بعد الثانيه
والدعا للميت بعد الثالثة ولبث بعد الرابعه ذكره ع قوله و يندب الجهر فيه في القراه والدعا
لا التكبير والتسليم فالع وصلوه الجنازه لا يجهر فيها بالقراه والدعا وعن غيره وسوا صليت
ليلا ام نهارا و ندب تقديم الابن للاب حيث يكون الابن هو الاولا لو الولد لكن صورته بان اجرا
هما ان يكون للميت ابن واب وهما جميعا صالحان للامامه فان الابن احق بالصلوه لكونه اقرب
من الاب لكن يستحب للابن ان لا يقدم اباه اجلالا له وكذلك لو لم يكن الاب ابا للميت و لا
الابن ابن له لكن الابن اقرب الى الميت من الاب فانه يستحب للابن ان لا يقدم اباه ولو لم
يكن قريبا للميت ذكره معناه في الشرح في موضعين والجد كالاب علا ما ذكره وفي الحوس
لا يوم الابن الرجل اباه **يحسه** فالغ واكره الصلوه علا الجنايز في المساجد
وهكذا ذكر علي بن العباس عن النبي صلعم ووجه ذلك ان الميت نجس فلا يومن ان يخرج
منه ما ينجس وعاالض بالله وش لا يكره ذلك وهو القوي عندنا لانه صلعم صلا علا سهيل
بن بيضا في المسجد ويحمل الحديث المقتضي للكراهه علا انه حيث خشي تنجيس المسجد **ملبه**
لو لم يكن للميت عصبه وله ذوو ارحام هل يكونون اولا من الاجانب ذكره ابو حامد
الحاجري انهم اولا ولا يبعد علا اصلنا كما قدمنا ويكفي صلوه واحده علا جنايز كثيره
ويكون صفهم كما سياتي لكن الجنايز لا تخلو اما ان يصح عليها الصلوه اجمع كما تسمي تكبيرات
لهن جميعا ذكر ذلك في اللمع اما اذا جات الجنايز شيا فشيا وهو في حال الصلوه فانه لا يجب
عليه استيناف الصلوه من اولها للجنازه التي في حال الصلوه بل يكون مخيرا بعد التشريك
كل جنازه اتت خلال الصفا اي خلال الصلوه ~~علا الجنازه او الجنايز~~ و يكمل التكبيرات
في صلوه الجنازه شيئا في بعض الاحوال وصورة ذلك بطهر او الو يصح الصلوه علا جنازه
او جنايز ثم اتت جنازه اخرا او وضعت مع الاولا للصلوه عليها بعد ان كبر تكبيره
الاحرام علا الاولا فانه ينوي بقلبه تشريك هذه الاتيه في الصلوه فاذا اتم التكبيرات
خمسا فقد كملت الصلوه علا الاولا وهذا الاخرا لم يكبر عليها بعد مجيها الا اربعا
فيزيد واحده ليكمل عليها خمس تكبيرات ومرجع الجنازه الاولا حتى يكمل عليها خمسا
تكبيرات او يعزل بالنيه اي اذا انعقد نيته فيها لامر عزلها الامام بقلبه بان
بان يريد ان التكبير الزايد هو علا الاخرا وحدها ثم يفعل المصلي كذلك في كل جنازه
اتت من بعد فلو جات بعد تكبيره يريد كمل التكبير سبعا فان جات بعد ثلث كمله
ثمانيا ثم كذلك هذا مذهبنا وقال ح لا يصح التشريك بعد احرامه بالصلوه فاذا جات

جنازة ترك حتى يفرغ من الصلوة على الاولى ويستأنف الصلوة على الثانية محتجا ان الرسول صلى الله عليه
فعل مثل ما قدمنا يوم صلى على حمزة في شهداء احد لكن لم يرفع حمزة حتى بلغ عليه من التكبير سبعون ولعله
خاص له **تتمة** وقيل فاذا كان بينه وبين الجنازة الثانية اكثر من القامة فسدت الصلوة الا ان
يتقدم **قلت** ولعله يعني بعد كمال التكبير على الاولى قال وان كانت قامة صحت الصلوة ورفعت الاولى ام لا لكن
لا ينوي في التكبيرة الزائدة انها عليها فتشرك في صلوته على الثانية وبعدها هذا معنى كلامه وهو
يقتضي ان المصلي لو بعد من الجنازة الاولى قدر القامة فسدت ايضا فان زاد المصلي على خمس تكبيرات
فسدت اذا فعل ذلك عمدا فان فعله سهوا لم تفسد ولا سجود للسهو فيها او اذا نقص من الخمس التكبيرات
فسدت ايضا مطلقا اي سواء نقص عمدا ام سهوا واذا فسدت بزيادة او نقص او نحوهما اعاد المصلي الصلاة
على الجنازة اذا انكشف فسادها قبل الدفن لا اذا انكشف بعده فانه لا ينبش للاعادة ولا يصلي على القبر عندنا
خلافا ع كما سيأتي فتحصل من هذا ان الزيادة على الخمس اذا وقعت سهوا لم تبطل تفسد ولا تجب اعادة ذكره الفقيهان
ابو ... ولعل ذلك اذا لم يرد على الخمس نظننا فاما لو زادها نظننا فقد تقدم ان المتظني اذا ... الزيادة اعاد
والله اعلم فاقتضى ذلك انه اذا ... الزيادة اعاد قبل الدفن واما على اصل ع فاذا وقعت الزيادة عمدا فانه
يوجب الاعادة ولو بعد الدفن واما في النقصان فان نقص اربعا من الخمس ولم يكبر الا ثلثا فانه ع يوجب
عليه الاعادة ولو بعد الدفن لانه خالف الاجماع وسواء فعل ذلك سهوا ام عمدا وان نقص واحدة ولم
يكبر الا اربعا فقط فان كان ذلك عمدا فكالاول يعيد ولو بعد الدفن وان كان سهوا اعاد قبل الدفن
لا بعده لان الدفن بمنزلة خروج الوقت وقد وافق في سهوه قول من جعل التكبيرات اربعا وقد قدمنا
ان الاخلال ببعض مختلف فيه سهوا لا يوجب الاعادة بعد خروج الوقت لما قدمنا **تتمة**
قال في الياقوتة لو صلى من يرى انها اربع خلف من يرى انها خمس فقيل انه يكبر معه الخامسة
او ينتظر وفي العكس يكبر لنفسه الخامسة واذا جاء اللاحق وقد كبر الامام بعض التكبير فالواجب عليه
ان ينتظر تكبير الامام الذي يريد ان يكبره ولو كانت الخامسة ثم يكبر معه تكبيرة الاحرام ولا يكبرها
الا متابعا للامام في اي التكبيرات التي يدركها معه هذا ما صححه ط للمذهب وقال ش اذا لحق الامام
وقد فاته بعض التكبيرات كبر في الحال ولا ينتظر تكبير الامام محتجا ان كل تكبيرة فانه بمقام ركعة كما يجب
ان ينتظر الامام لو لحقه ساجدا كذلك هاهنا فلو لم ينتظر قيل فيحتمل ان تبطل صلوته وان لا تبطل لكن
لا يعتد بتلك التكبيرة واما لو انتظر فكبر الامام وتأخر بتكبيره الا حتى عن تكبيرته فعل يعني عن
تأخر بعذر ابه وقيل يعني عن قدر نصف ما بين التكبيرتين **قلت** وهكذا احكم عند الله حق من المؤتم
ويتم اللاحق ما فاته من التكبيرات بعد التسليم اي بعد ان يسلم الامام ولا بد ان يكون اتمام التكبير
والتسليم قبل الرفع للجنازة لانه اذا كبر وقد رفعت لم يكن مكبرا عليها ولم يشرع الا على الجنازة لكن
اذا رفعت قبل ان يتم التكبير هل يسلم ويحكم بصحة صلوته ام قد فسدت صلوته بالرفع قبل التمام الاقرب
انها تفسد وترتب الصفوف في صلوة الجنازة كما مر في صلوة الجماعة فيتقدم الرجال ثم الخناثا ثم النسا
ويلي كلا اصنافه ولا تخلل المكلفة صفوف الرجال وقد ذكر في الوافي في هذا الموضع ان تخللها تفسد قلنا
وذلك مع الشروط التي تقدمت في صلوة الجماعة **قلنا** الا ان الصف الاخر افضل في صلوة الجنازة دون صلوة
الجماعة قيل للبعد عن النجاسة **قلت** بل لندب تكثير الصفوف على الجنازة لقوله صلعم من صلى عليه
ثلاثة صفوف فقد اوجب الا ان هذا يؤدي الى ان يكون موقف النسا افضل من موقف الرجال وقد قيل
ان مرادهم في ان الاخر افضل في صلوة الجنازة انما يعنون من صفوف الجنائز فان اخرها افضلها

قال ط هذا اراي اهل البيت عليهم لا خلاف بينهم صح اصل

وهو الذي يلي الامام على ما سياتي ومن صفة صلاة الجنازة في جماعة ان يستقبل الامام حال صلاته عليها
سرة الرجل حيث المسرة للرجل والمراد وسطه ويستقبل ثدي المراة حيث المرأة امرأة والمراد بهذا الصدر منها
حقيقة وقال ح يقف حذا الصدر منها حقيقة وقال ك عند الراس منها حقيقة وقال ش يقف حذا الراس
من الرجل وحذا العجيزة من المراة واذا حضر جنائز فان كانوا ذكورا او اناثا متساوين في الفضل رتبها
كيف شا وان كانوا اناثا او مختلفين في الفضل فان صفوفهم ترتبت بلية الافضل فالافضل قال ط
واذا اجتمع جنائز الرجال الاحرار والصبيان الاحرار والمماليك والنسا جعل جنائز الرجال
الاحرار مما يلي الامام ثم جنائز الصبيان الاحرار مما يلي الرجال ثم جنائز العبيد مما يليهم ثم جنائز
النسا فيقدم الى الامام الافضل كما ترى وهذا هو الذي ذكره الهادي في الاحكام وصححه الشاذه و
ذكره في كفاية الجاجرمي لمذهبهم حيث قال ويلي الاقرب الى الامام جنازة الرجل ثم الصبي ثم
الخنثى ثم المراة وقال في المنتخب يقدم جنائز النسا على جنائز العبيد والصحيح الاول وهو مروي
عن علي عليه السلام وابن عباس وغيرهما وقال الحسن وابن المسيب عكس قولنا وهو ان الافضل يقدم
الى القبلة مما يلي الامام اولها فضلا **تنبيه** يقال على مذهبنا اذا كثرت الجنائز وجعلت صفوفا
فهل يكون كل صف جنازة واحدة لا سوا ام جنائز الاقرب ان كل صف جنازة واحدة **تنبيه** لو اجتمع
طفل وكبير فانه يلي الامام الكبير لانه افضل **تنبيه** قال ابو مضر قال المؤيد والفاسق
اذا صلى على الميت وكذلك المراة وحدها لا يعتد بصلاتهما بل يعاد **قلت** اما الفاسق فان
اشتراط حضور صلاة الجماعة فذلك موافق لاصولهم وان كان لنا على ذلك نظر فقد يعدم وان
اراد انها لا تسقط بصلاته وحده فهذا خلاف ما تقتضيه اصولهم لانها فرض كفاية وليست
ساقطة عن الفاسق لانها عبادة واذا كانت تصح منهم وفعلها احدهم صحت وسقطت عن
الباقين كغيرها من فروض الكفايات فاما قول الفقيه انه غير مؤتمن ولا من اهل الدعا والشفا
عة فهذا يوجب انها لا تصح من الفاسق راسا ولو كان ماموما بامام عدل وهذا لم يقل
به واما المراة فالعماش ايضا انها تصح منها اذا صلت وحدها وتسقط عن غيرها وكذا
لو صلت جماعة بالنسا وقد يرد الفقيه في تضمينها من المراة وحدها وقال المحمل ان كلام ط
مبني على ان الجماعة شرط في صحة صلاة الجنازة ولكونها منهية عن الخروج **نعم** والصحيح
عندنا ما ذكره ص بالله وحكاه في شرح ابي مضر عن ع والجرجاني ان صلاة النسا تصح على
الجنازة لان التكليف عام **قلت** وهكذا يلزم في الفساق الا ان يرد دليل بسقوطها عنهم
وقال الامام ي تصح صلاتهن مع عدم الرجال وهكذا في البيان وادعا الاجماع وكذا في الكافي
قال ابو جعفر والنسا ولا من الفساق **قلت** وهذا ايضا يدل على ان صلاة الفساق عنده
عليها تصح وكلام ابي جعفر قوي لان النسا المؤمنات اولا بالدعا والشفاعة ولما كان
المختار عندنا مذهب ص بالله في هذه المسئلة لم نذكرها في الازهار اذ لو كانت صلاة
المراة لا تصح والفاسق اذا صلى وحده احترزنا عن ذلك كفاهم **فصل** في كيفية دفن الميت
واحكامه وقد اندرج ذلك تحت قولنا ثم بعد كمال تجهيزه والصلاة عليه بحسب الامكان يجب
ان يقبر ويوضع في القبر على ايمنه اي على جنبه الايمن مستقبلا بوجهه القبلة وهذا لا
خلاف فيه ويواريه اي يدخله حفرته من يجوز له غسله باللمس فعورة الرجل رجل او زوجة
او امته والمراة امراة او زوجها او محرمها بحسب ما تقدم تفصيله في الغسل على ذلك

القريب و اذا لم يوجد من يجوز له غسله بالمس حال القبر جاز ان يدليه غيره للضرورة وهو
عند المحصورين الاولى بالادلا او بعدهم منه لا من من الامور قال في شرح الابانة في الحادث المراة فان لم
يوجد نسا ولا محارم فان الرجال الاجانب يدلونها بالحال على وجه لا يلمسونها قلت فلو لم يتمكنوا
من الحال جاز لهم اللمس بالحائل الكثيف اذا امكن فيدلونها وهو اولا من ان يدعوها في
القبر باعواد يزحونها بها لانه لا يؤمن ان يخرج شي منها بذلك او يتكسر عظم فيجوز
اللمس حينئذ كالطبيب مع الاجنبية و يطيب اجرة الحفر للحفار اذا طلبها الحافر نص على ذلك
م بالله والفرق بينه وبين الغسل ان الحفر لا يسمى للقبر بخلاف الغسل و هكذا يجوز اخذ
الاجرة على المقدمات وهي حمل الميت وجمع الاحجار ونقل الماء والالات في القبر كالحمل
من البيت ذكر جواز اخذها على هذه الامور ابو مضر وحكى في التقرير للم بالله قولين في
جواز اخذ الاجرة على الحمل والدفن واما الغسل فقد تقدم الكلام فيه لكي لا اشتغال
في جواز اخذ العوض على الاعيان كالماء وغيره واما المنافع ففيها التفصيل الغسل نفسه لا
لا اجرة عليه والحمل والحفر وتقريب الالات التي يملكها الميت يجوز على ما ذكر ابو مضر
ووجه الفرق بينه وبين الغسل ما قدمنا و ندب في القبر ستة اشيا الاول ان يتخذ اللحد في القبر
كما فعل لرسول الله صلعم و في الحديث اللحد لنا والضرح لغيرنا واللحد هو ان يحفر في جانب القبر
الذي يلي القبلة حفرا عارضا مستطيلا يكون الميت على جنبه فيه والضرح هو الشق في وسط
القبر مثل النهر ليبنى المحصور فان كان التراب كثيثا يخشى منه ان يتهاير اذا جعل فيه اللحد ترك
اللحد وجاز الضرح ذكر معنا ذلك الهادي عليهم قيل و هكذا اذا كان الميت عظيم الجسم لا يتسع
له اللحد عظيم جاز الضرح وقد روي انه ضرح للباقر عليهم لانه كان رجلا ضخما قال م بالله
وش ويعمق القبر استحبابا قد قامة او ذرع ونصف و الثاني من المندوب في تقبير الميت سله من
موخره وصورته ذلك ان يوضع الجنازة عند موضع الرجلين من القبر ويدخل الميت الى قبره
من جهة راسه ويسل سلا رفيقا فهذا معنا قوله سله من موخره هذا مذهبنا وهو
قول ش وقال ح يوتا به من جهة القبلة مدلا الى القبر عرضا لا طولا وفي شرح الابانة عن زيد
بن علي في الرجل كقولنا وفي المراة كقول ح نعم ويستحب ان يقال عند سله الى القبر بسم الله
وعلى ملة رسول الله اللهم لقنه حجته وصعد بروحه ولقه منك خيرا امر بذلك رسول الله صلعم
في رجل توفي من بني عبد المطلب وقال ضعوه في حفرته لجنبه لا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لقفاه
و الثالث ان يوسده نشزا او ترابا والنشز هو المرتفع ولا يوسد شيا من الوسايد و الرابع
حل العقود التي في الكفن عند راسه ورجليه قيل وفي تعليق الافادة يكشف وجهه وخده الايمن
ويوضع على التراب وكذلك ذكر الشيخ انه يكشف وجهه و الخامس ستر القبر بان يتجا عليه
ثوب والذي ينوي لا مواراة الميت تحت الثوب ولا يزال الثوب ممدودا على القبر حال مواراة
المراة في لحدها بان ينضد عليها اللبن او الحجارة او القصب او التراب ولا يستحب ذلك في
حق الرجل عندنا الا ان يكون قد تغير ريحه فانه يتجا عليه كما يتجا على المراة ذكره
في الشفا كما فعل رسول الله صلعم في سعد ابن معاذ وقد اصيب في اكحله فارتنت اي
تغيرت رائحته فانه يجاه وقال ش يستحب في قبر الرجل والمراة جميعا و السادس ان يحثا على
القبر ثلث حثيات من التراب ويسمى ذلك من كل حاضر على القبر ويكون في حال
الحثيات ذاكرا لله تعالى ما لحنا عليهم بلغنا عن رسول الله صلعم قال من حثا على قبر اخيه

ملئ حثيات من تراب كفر عنه من ذنوبه ذنوب عام قال وبلغنا عن امير المومنين انه كان اذا حثا علا
ميت قال اللهم ايمانا بك وتصديقا برسلك وايمانا ببعثك هذا ما وعد الله ورسوله وصدق الله ورسو
له ثم قال من فعل ذلك كتب له بكل ذرة من تراب حسنة قلنا ذرة بضم الدال اسم للنمل الصغير
وقد يقال ذرة بالفتح والضم اكثر قال في الاذكار ولا اعلم شيئا يكون الحثو باليدين معا وهو في الا
ولا منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى قلت واذا ار
دنا الجمع بين الروايتين حملنا ما روي عن علي عليه السلم انه قيل ان يحثوا وما في الاذكار مقارنا للحثيات
قال في الانتصار ولا يزاد على التراب الذي خرج من القبر والسابع من المندوب رشه اي رش القبر
بعد تشكيله بوضع التراب والحصا عليه فانه مندوب على مذهب الائمة والاصل في ذلك فعله
صلعم كما سياتي والثامن من المندوب في القبر تربيعه عند الهادي عليه السلم والناصر وش وصورته ان يكون له
اربعة اركان وقال ح التسنيم افضل وروي ذلك عن القسم لنا ما روي انه صلعم ربع قبر عمه
الحمزة سده وروي انه ربع قبر ابنه ابرهيم بيده ثم رش عليه الماء ثلث مرات وروي عن القسم بن محمد
قال رايت قبر النبي صلعم وابي بكر وعمر مسطحة وجه ما ذكره القسم عليه السلم ما روا ابراهيم النخعي قال اخبرني
من راى قبر النبي صلعم انه مسنم وعليه فلق مدر بيض والتاسع مما يندب رفعه من فوق الارض
بان يوضع عليه تراب او حصا او حجارة قدر ما يرفعه فوق الارض شبرا ليعرف وكره في القبر
تسعة اشيا الاول ضد ذلك المندوب الذي ذكرناه في التسعة وهي ترك اللحد وسل الميت من عند مو
خرة القبر الى اخر ما قدمناه فاضداد التسعة مكروه كلها الا الغدرة والثاني من المكروه الاناقة
بقبر الميت وهو ان يرفع بناوه زايدا على شبر فان ذلك مكروه والاصل في ذلك ما ذكره في تعليق
الافادة من قوله صلعم لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها وانما لم يكن محظورا لحصول وقوعه في
السلف والخلف ولم ينكره احد ولا امر بتغييره وانما يكره اذا كان الميت غير فاضل مشهور
الفضل قال في الانتصار ولا يرفع القبور ولا يبنا عليها الا ان يكون فيه مشاهد الائمة والفضلا
قلت ولا وجه له الا الاظهار فضلهم فيقصد والزيارة والثالث من المكروه جمع جماعة
اي اثنين في قبر واحد لانه لم يفعله صلعم الا عند الضرورة قال في الزوايد الا التبرك بجمعهم كما روي
ان قبر الحسن بن علي وعلي بن الحسين والصادق والباقر الى جنب فاطمة عليهم السلم قال وقيل ان
قبر فاطمة في مسجدها الذي كانت تصلي فيه وقيل بالبقيع او اذا دعت ضرورة الى ان يقبر جماعة في قبر
واحد جاز ذلك ولا كراهة كما امر صلعم يوم احد ان يدفن الواحد في القبر الواحد الاثنان
والثلثة لما اصابهم الجهد وكثرة القتلا قال في اللمع ويحجز بينهم بحواجز من تراب او حجارة
يعني بين كل اثنين قال ويقدم الى القبلة افضلهم والوجه في الامرين اما الحجز فللمحافظة على
الافراد واما التقديم فليلي الزاير بن كما يلي المصلي الافضل والرابع من المكروه الفرش في
القبر ووضع الوسايد لان ذلك اضاعة مال ولقول ابي موسى لا تجعلوا بيني وبين
القبر شيا وهو توقيف واما ما روي ان شقران مولى النبي صلعم القى في قبره صلعم قطيفة
كان يجلس عليها في حياته فلعله مخصوص وظاهر اطلاق اصحابنا ان الكراه للتنزيه ولا يبعد
انها للحظر لان اضاعة المال محظورة والخامس التسقيف للقبر لان ذلك من البنا وقد نهي عنه
فلو سقف القبر من داخله وكان علا هيئة السقف لا علا صفة وضع اللبن كره لانه نوع من البنا
وقد نهي عنه والسادس الاجر فيما يوارى به الميت في قبره فانه يكره قال في الشفا لانه من البنا
وقد نهي عنه وقيل لانه قد احرق في استعماله تفاول بالحريق نعوذ بالله منه فان لم يوجد غيره

ثالث

زالت الكراهة والتسايج الزخرفة للقبر وهي تزيينه بالتجصيص والقصاص ونحوهما لانه قد ورد
النهي عن ذلك الا رسم الاسم في لوح من حجارة او خشب يكتب فيه اسم الميت ذكره ابو جعفر لقوله صلعم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولا يمكن زيارتها الا بان يكون معينة محفوظة متميزة
والحجر ولا ذكره في الكفاية ولا ينبش الميت بعد ان نضد عليه اللبن واهيل التراب ولو كان النبش لغصب
قبر ذكره طوم بالله لان دافنه استهلكه بالدفن وعن ضرر لا يكون استهلاكا او احتاج الا
ماء بي او غصب كفن ذكره الامام ي لان ذلك استهلاك ايضا ويستقر ضمانه على الدافن وقيل
على المكفن واحد قولي ش ينبش ولا اذا دفن قبل ان يغسل ذكره ع او قبل ان يكفن او دفن الى غير
قبله او دفن قبل ان يصلى عليه فانه بعد ان دفن يترك على حاله ولا ينبش لغسل وتلقين واستقبال
او صلاة لان هذه سقط وجوبها بعد الدفن فالنبش بلا لد ولو ان ميتا وضع في لحده لغير القبلة او
على شقه الايسر او جعل رأسه موضع رجليه فلا ينبش قبره الا ان لا يكون قد وضع عليه اللبن ولم
يحث عليه التراب فيفعل ما ينبغي يعني ان الميت يجوز استخراجه من القبر لتوجيهه القبلة ونحو ذلك
مهما لم يكن قد حثي عليه التراب فاما اذا قد حثي لم يجز نبشه لاي هذه الوجوه وقيل وهذا الخلاف للصلاة
فانه اذا صلي عليه ورأسه في موضع رجليه فان الصلاة تصح ولو تعمد ذلك ذكره في الشرح ولا تقضى
الصلاة اذا دفن قبلها وقضاؤها ان يصلى على القبر وانما سمينا ذلك قضاء لانها مشروعة قبل الدفن
لما قد منا فاذا حصل الدفن كان بمنزلة خروج الوقت وفي الصلاة على القبر خلاف الاول المذهب
انها لم تشرع على القبر فلا تصح عليه مطلقا القول الثاني لا ح ع انه اذا دفن ولم يصل عليه جازت
على القبر مطلقا القول الثالث لا ح وصاحب الوافي وك وش انه اذا لم يكن قد صلي عليه اجزت
الصلاة على القبر الى وقت محدود فقال ح والوافي قدرته ثلاثة ايام وقال ك وهو قول للش يصح الى
شهر وقال بعض اصش الى ان يبلى وقال محمد بن الحسن الى ان يتمزق واما اذا كان قد صلي عليه
فعنه الخلاف الذي قد منا فيمن جاء وقد فرغ من الصلاة وقال في التفريعات وروي ان المؤيد بالله صلى
على قبر قد صلي عليه بل يجوز ان ينبش لمال سقط في القبر وقال في الانتصار اذا سقط في قبر الميت
شيء نبش ان كان له قيمة كما فعل المغيرة بن شعبة حين اسقط خاتمه في قبر رسول الله صلعم
ليكون اخر الناس عهدا برسول الله صلعم ونحوه وهو ان ينكشف ان الميت كان ابتلع جوهرة
لغيره اوله وهو مستغرق بالدين ذكره ص بالله او غيره مستغرق وزاد على الثلث ولم يجز الورثة
فانه ينبش ويشق لذلك كما تقدم واما اذا كانت للشهادة دون او اجاز الورثة لم ينبش ذكره م بالله
ايضا كالوصية بالمباح وقال في الانتصار المختار شقه لانه قد نهي عن اضاعة المال **فان قلت**
فهلا جاز لاخذ الكفن المغصوب كما جاز لاستخراج مال الغير بل هذا اخوف من شقه **قلت**
قد ذكر ذلك ش في احد قوليه لكن لا يظهر له خلاف ذلك وقال القاسم عليلم ومن مات في السفينة
في البحر وخشي تغيره بالريح او غيره اذا لم يكن حائز دفن في البر غسل وكفن وصلي عليه وارسب
في البحر هذا معنا كلام القاسم عليلم قيل وكذا اذا خشي مال عليه او على غيره وحرمة مقبرة المسلم
والذمي ثابتة من البر الى البحر باعلا فلا يجوز ان يزرع ولا يستعمل هواها فلا يمد عليها عنب ولا يحد
فوقها سقف ولا شيء مما يشغل الهواء **نعم** ولا تزال هذه الحرمة ثابتة للمقبرة حتى تذهب قرارها

ثانٍ لحدده السبيل ويذهب ما فيه من عظام الموتى فاذا صار كذلك زالت الحرمة وعاد للمالك او المصالح
على ما سنفصل من الخلاف ومهما لم يصر كذلك لم يجز لاحد ان يستعملها **ومن فعل** اثم **ولزمته الاجرة** وتكون
لمالك المملوكة حيث تكون ملك الحافر وقد مخضر او لم يسبلها للقبر بل اعارها وان لم تكن مملوكة
بل مسبلة صرف الاجرة في **مصالح المسبلة** من المسلمين والذميين ميين لكن تكون لمصالح **دين المسلمين**
كالمساجد والمدارس ونحوها **و**اجرة مقابر الذميين لمصالح **دنيا**الاحياء من **الذميين** كالطرق والمناهل
دون البيع والكنايس ذكره بعض اصحابنا **تتمة** اعلم ان المعير للارض للقبر يجوز له الرجوع
عن العارية به ما لم يدفن الميت فاذا دفن لم يصح الرجوع قال في الانتصار تابدا الى ان ينمحي الميت او يزول
من السبيل **ويكره اقعاد القبر** وهو القعود فوقه هذا مذهبنا قال في الشرح وهو قول ح وش وك
وعند ك يجوز الجلوس عليه من غير كراهة الا ان يقعد ليبول **و**يكره ايضا **وطوه** والمشي عليه قال في الا
نتصار فان كان القبر في الطريق فلا كراهة وقال في مهذب ش لا يجوز الا ان يريد زيارة قبر لا يتمكن من
زيارته الا بالمشي على غيره فيجوز لمن اضطر ان ينوي الزيارة **و**يكره ايضا **نحوهما** اي نحو القعود والمشي
وهو ان يوضع عليه شي من الاحمال او يشرق عليه ثوب او يتكا اليه او نحو ذلك والاصل فيه قوله صلع
كسر عظم الميت ككسر عظم الحي والمراد في الحرمة لا في الضمان فلذلك محله **ويجوز الدفن** في القبر الذي
الذي قد دفن فيه وانما يجوز **مع تراب الميت الاول** اي مع مصيره ترابا ذكره لك في المجموع عن ط الا انه قال
مع مصيره رميما وفيه نظر فاما قبل ان يصير ترابا فلا يجوز **فان قلت** لم لا يجوز وقد قدمت ان جمع
الاثنين في قبر واحد جائز لكنه يكره الا للعذر **قلت** انما لم يجز هنا لان الكشف عن الميت بعد دفنه
محرم لا يجوز الا لعذر كما تقدم ولان الذي جاز هناك ضم بعضهم الى بعض لا وضع بعضهم على بعض وهو
الذي منعنا منه هنا **ولا يجوز الزرع** على القبر ولو قد صار المدفون فيه ترابا الا ان حرمة اجزايه باقية
ولو فقد التشبث بالتراب واما لو اكلته السباع او ذهب به السيل حتى لم يبق منه شي في القبر فالعبرة لا يخلوا
اما ان تكون من مال الميت او عارية او غصبا للغير او ارضا مسبلة للقبر او مباحة فان كانت من
مال الميت ففيه قولان الاول للمص بالله ان القبر يكون للمصالح وكذا الكفن واشار اليه ط في الكفن
القول الثاني للم بالله وصححه ابو جعفر ورواه القاضي زيد عن ط انه يكون للوارث ذكره في حد السرقة
الثالث قال الامير ح انه يرد الى بيت المال ان كان منه والى الورثة ان كان من التركة مال الميت
هكذا في الروضة وان كان عارية من الغير عاد للغير وان كان غصبا كان ذلك استهلاكا على
الخلاف المتقدم وان كان مسبلا بقي على التسبيل وان كان مباحا فقد ملكه الحافر ان لم يصح الاستيجار
على المباح وان يحناه ملكه المستاجر فيعود الى المالك منهما على الخلاف وعلى قول المص بالله الى
المصالح والخلاف في الكفن والقبر واحد **ولا حرمة لقبر كافر حربي** فيجوز الحرث فيه واستعماله
بوجوه الاستعمال على ما ذكره المص بالله والامام ي وعند احمد الحافظ لا يجوز ذلك لقبورهم
وهم حرمة لاعتياد المسلمين اخترامها **تنبيه** اعلم انه يستحب الدفن في مقابر الصالحين
تبركا بالمجاورة لهم لانه لا يعدم الخير من الزوار هكذا في الانتصار وقال في الياقوتة يجوز نقل
المسلم من مقابر الكفار وكذلك الفاسق اذا سمع عذابه وهو بين المسلمين فانه ينقل قال م بالله
يجوز النقل اذا خشي عليه السيل ونحوه او كان في نقله مصلحة للمسلمين قال وقد نقل الامام يوسف بن يحيى

بنا العاصر

١٧٧

بن الناصر الهادي عمه المختار لدين الله القسم بن الناصر من قبره بريده الى صعده وكان قد
قتل شهيدا **المعم** والامام بالله اذا اوصى الميت ان يقبر في مكان فقبر في غيره لم يجز نقله من حيث قد قبر
الى حيث اوصى ذكر معناه ذلك في الزيادات وفي كتاب الوصايا **قلت** لكن لا يجوز مخالفته اذا عين موضعا من ملكه كالوصية وان كان مباحا كرهت المخالفة فقط **مسئله** اما اذا ماتت ذمية في بطنها
ولد مسلم فانها تدفن في مقابر الكفار كما قدمنا وقال محمد بن علي بن المقبور بين **مسئله** قال في الانتصار
ويكره ان يكتب في الاكفان شي من القران خشية تنجيسه بصديد الميت **مسئله** قال الامام يحيى
يستحب الوقوف على القبر بعد الدفن والدعا له وان يصنع لاهل الميت طعام **فصل وندبت**
التعزيه لقوله صلعم من عزا مصابا كان له مثل اجره رواه باسناده وفي حديث انس انه قال
صلعم التعزيه مره وينبغي ان يعزا **الكل بما يليق به** وتحصيل الكلام في ذلك ان المعزا اليه لا يخلوا
اما ان يكون مسلما او كافرا ان كان **مسلما** جازت التعزيه له وندبت ولو كان الميت كافرا وان كان
المعزا اليه كافرا فقد قال القسم عليلم ولا باس بتعزيه اهل الذمه ولا يدعى لهم بالمغفره ومثله قال
يحيى عليلم قال ويقال لهم قولا حسنا وهذا قول الفريقين حكاه في الكافي وعن ك يكره تعزيه اهل
الذمه قال ح وش وكذا لك العياده وعند اصحابنا وك لا يجوز عيادتهم الا ان يرجى توبة المريض
هذا في جواز التعزيه واما كيفيتها فيقول اذا عزا المسلم في مسلم عظم الله اجرك واحسن عزاك
وغفر لميتك فان كان الميت فاسقا او كافرا لم يقل وغفر لميتك فان كان الميت مومنا والمعزا اليه
فاسقا وكافرا قال غفر الله لميتك واحسن عزاك فان كانا فاسقين او كافرين قال اصبر وانا
لله وانا اليه راجعون وقيل اخلف الله عليك ولا نقص عددك وهذا فيه نظر لانه يتضمن الدعا
ببقا الظالم من حيث قال ولا نقص عددك وفي عدد الظالمون وهو احدهم وفي الحديث من دعا لظالم
بالبقا فقد احب ان يعصا الله في ارضه وقال محمد بن يحيى عليلم في التعزيه لاهل الذمه يقال اعطاكم
الله من الاجر على ميتكم ما اعطا السلف الماضين من اهل ملتكم قيل يعني بالاجر الاعواض وهو
وهو يستحقها المومن والكافر وقيل بل على ظاهره واراد السلف الماضين الذي من قبل الرسول
صلعم فانه لا اجر لهم قال يحيى عليلم ولا ينبغي ان يشهد جنايزهم وذلك لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم
مات ابدا ولا تقم على قبره وحضور الجنازه كالقيام على القبر **مسئله** قال في مهذب ش
يستحب ان يعزا بتعزيه الخضر لاهل البيت في المشهور صلعم وهي ان في الله عزا من كل مصيبه وخلفا
من كل هالك ودركا من كل فايت فبالله فثقوا واياه فرجوا فان المصاب من حرم الثواب **قلت**
وهذا النقل يحتاج الى تصحيح لانه لا طريق الى انه الخضر الا الوحي وقد انقطع بموته صلعم **نعم**
قال القسم عليه السلام التعزيه قبل حمل الجنازه وبعدها جايز لكن بعد الدفن افضل حسن ومن ثم قلنا
وهي بعد الدفن افضل وذلك لان الحزن يعظم بفراقه وقال ح قبل الدفن **وندب تكرار الحضور**
مع اهل الميت المسلم اذا كان اهله من **المسلمين** ولا تكرار للتعزيه وان كرر الحضور وانما ندب ذلك
ايناسا لهم حال استيحاشهم لفراق صاحبهم وتكثيرا لعددهم وفي الحديث المومن كثير باخيه
قال السيد فان كان الميت واقاربه الجميع فساقا فلا ينبغي ذلك الا لمصلحه فاما لو كان الميت
هو الكافر او الفاسق دونهم فلا قرب انهم لا يستنجدهم عليه لان التقيا والكافر
والفاسق بغيض عند المومن ولو كان قريبا في غالب الاحوال فصور الوجه المقتضي لندب

تكون الحضور والله اعلم **مسئله** قال في الانتصار تكره حلوس اهل الميت لمن ياتي يعزي بل يتفرقوا جميعا
اذ لم يوثر **قلت** ولو قيل بل هو الاولا تخفيفا علا من يريد التعزيه لم يبعد وتكره التعزيه بعد الثلاثه
الايام الا لمن كان بعيدا فلا يكره قال وتستحب زيارة القبور ~~قال في الشفا~~ وتحرم في حق النسا لقوله صلعم
لعن الله زوارات القبور وقال في الشفا الحضرا ان يخرجن لان اثار دنا لا عتبار مستترات وتكره المبيت
في القبور لما فيها من الوحشه تم ذلك والحمد لله **كتاب الزكاه** اعلم ولا ان الزكاه لها معنيان
لغوي وشرعي اما اللغوي فهي ماخوذه من الزكا الذي هو الزياده وانما سميت الشرعيه زكوه وان كانت
نقص جز من المال لانه يحصل بسبب هذا النقص زياده في المال من جهة اخرى او يبارك فيه ويحفظ على المال
وقيل ماخوذه من التزكيه التي هي التطهير لما كانت تطهر صاحبها من الماثم وقد نبه الله تعالى علا ذلك
بقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ونبه الرسول صلعم حيث شبهها بغسالة اوساخ
الناس ومنه تزكيت الشهود اي تطهيرهم والزياده علا ما يظهر من فضلهم والتزكيه في التحقيق هو
نفس الاخراج لا المخرج لكن يطلق علا المخرج مجازا واما الشرعي فهو اخراج جز معلوم من مال
مخصوص مع شرايط والدليل عليها من الكتاب قوله تعالى واتوا الزكوه ومن السنه قوله صلعم بني الاسلام
علا خمسه اركان شهاده ان لا اله الا الله واقام الصلوه وايتا الزكوه وصوم شهر رمضان والحج
الى بيت الله من استطاع اليه سبيلا وقوله صلعم وادوا زكاة اموالكم وقوله صلعم الزكوه قنطرة الا
سلام الى غير ذلك والاجماع منعقد علا وجوبها علا سبيل الجمله فمن انكرها كفر ومن تركها غير منكر
فسق قال في الانتصار الا ان يكون قريب عهد بالاسلام او نشا في باديه لا يعرف وجوبها لم يكفر لكن يعرف
معرف الوجوب كما ان بني حنيفه لما انكروها لم يكفرهم ابو بكر بل قال والله لو منعوني عقالا اوردي عناقا
مما اعطوه رسول الله صلعم لقاتلتهم عليه **تعم** وهذا الخبر يدل علا احكام كثيره ما هذا موضع
ذكرها **مسئله** قال رضي الله هي طاعه لا عباده لان العباده فيها تذلل وهذه فيها ترفع علا المعطي
ورواه الفقيه ي وعند م بالله انها عباده قال في الشرح ولا حق في المال سوا الصدقه عند عامه الفقها
وقال مجاهد والشعبي والنخعي فيه حق غيرها وهو اطعام من يحضر الحصاد وقد اشتمل كتاب الزكوه
علا فصول وابواب **فصل** يذكر فيه الاصناف التي تجب فيها الزكوه واعلم انها تجب في اثناعشر
صنفا وقد جعلت الاثناعشر في العشره التي في الازهار لان الانعام ثلثه **تعم** وهي الذهب والفضه
والجواهر واللالي والبدر والياقوت والزمرد والسوايم الثلث وهي الابل والبقر والغنم فلنا السلا
اشاره الى خلاف فانه يوجبها في الخيل عاما سياتي وما انبتت الارض والعسل اذا حصل من نحل
ملك لا اذا حصل من نحل مباح كالتي في الشواهق فان فيه الخمس علا ما سياتي فهذه كلها تجب فيها ا
الزكوه عندنا وقد نص القسم علا انها تجب في البدر والياقوت والزمرد واليه او ما الهادي عليه السلم في
المنتخب وقال م بالله لا تجب في البدر والياقوت والزمرد واما الجواهر واللالي فحكا عنه في الزوايد
انها تجب فيها وفي المجموع عن م بالله لا تجب فيها وقيل له قولان فيهما وفي اللمع تجب فيهما واعلم ان الزكوه
تجب في هذه الاصناف ولو كانت **وقفا او وصيه او بيت مال** ونحن نتكلم علا الكل واحد منهما اما الموقوف
فاعلم انما صح وقفه من هذه الاصناف وجبت فيه الزكوه علا الصحيح من المذهب وقد ذكره ع
فيما انبتت الارض الموقوفه ولا فرق بينها وبين غيرها وذكره السيد وابن بلال للمذهب
وهو قول ص وقال م بالله وش لا تجب في الوقف علا الطريق والمساجد والفقرا اذ كرد لك وعله الموقوفه

الا كبار اللولو والمرجان
صغاره واما العروق
الذي تسميه العامه مرجان
فاما هو السد وقوله الزمرد
بضم حروفه كلها والزمد
والزبرجد شي واحد
وهو الفيروزج
من الجواهر
الخطر النفيسه
برهان

واعلم ان الوقف ان كان على فقير معين او على غلته مستثناه عن واجب فانه يجب فيها العشر اتفاقا بيننا وبين
م بالله وهكذا اذا دفعت الارض الموقوفه على الفقراء الى فقير معين ليشتغلها لزمه العشر وان كان
على خلاف ذلك ففيه الخلاف وهي حيث تكون لمسجد او طريق او للفقراء على الاطلاق هذا في الارض الموقوفه
فيه واما الحيوان الموقوف فقد ذكر في الانتصار والشفا انه لا زكوه فيه لان فروع الوقف وقف والاقرب
عندي انه اذا سامها المتولي ان الزكوه واجبه من اصوافها والبانها لعموم الدليل في وجوب الزكوه
في السوائم وقد ثبت انها اذا تعذرت العين لزمت القيمه والعين هنا متعذره للوقف فيخرج القيمه
من الاصواف والالبان فان لم يكن ثم صوف ولا لبن ففي بيت المال وقد ذكر هذا بعض المذاكرين المتا
خرين وهو قوي المأخذ واما الجواهر ونحوها اذا وقفت للاستغلال فسبيلها حكمها هكذا
عند من يوجب الزكوه في المستغلات فتجب الزكوه من الغله ان كانت والا ففي بيت المال هذا ما
يقتضيه القياس ولم اقف في ذلك على نص لكن قول اصحابنا ان رقبه الوقف ملك لله تعالى يقتضي
ان الزكوه على بيت المال لتعذر الاخراج من العين هذا الكلام في الوقف واما الوصيه فلا
تخلو اما ان تكون لادمي او لغيره كالحج ان كانت لادمي فلا تخلو اما ان يقبلها او يرد ان قبلها فلا
فلا اشكال في وجوبها عليه وان رد الوصيه وحالت في يد الموصي لزمه اخراج زكوتها لانها باقيه
فيه على ملك الموصي ما لم تقسم عند الهادويه او على ملك الورثه لانها قد انتقلت اليهم ولو لم
تقسم عند م بالله فيزكيها الوصي بما له من الولايه بخلاف ما اذا قبل الموصى له فان ولايه الوصي
قد بطلت عن اخراج زكاتها ذكر اصل المسئله محمد بن يحيى هذا اذا كانت لادمي معين واما اذا
كانت لغير معين بل للفقراء جمله او لمسجد او للحج فانه يجب على الوصي اذا حالت في يده ان يخرج
زكاتها قال في مجموع علي خليل واما مال الحج الذي بقي في يد الوصي اعواما ففيه اشكال قلنا قال
في الكافي وص بالله انها تجب لانه باق على ملك الميت وعن الاستاذ صاحب التفريعات وعلي
بن اصفهان لا تجب قلنا هذان القولان في وصيه الحج فحسب واما وصيه المسجد والطريق والفقراء
ونحوهم فالاقرب ان الخلاف فيها كالخلاف في الوقف لانه لا مالك لها معين يتوجه اليه الخطاب
بالزكوه واما بيت المال الذي يجمعه الامام ونحوه فحكا ابو ع في النصوص عن محمد بن يحيى وجوب
الزكوه في بيت المال الذي جمعه الامام قيل والخلاف في بيت المال كالخلاف في الوقف سوا سوا وعن
ص بالله ان الزكوه تجب في غلة المسجد لا فيما جمعه الامام وروي عن الوافي ان المراد بقولهم تجب
الزكوه في بيت المال مال الخراج والصلح ونحوهم واما العشر في الزكوه فلا تجب لان ذلك يؤدي
الى التسلسل قيل وفي اعتبار النصاب فيما خرج من ارض الفقراء تردد الاقرب انه لا يعتبر لان
المالك واحد وهو الله تعالى وما يصرف الى الفقراء في الارض نصبا كثيره والاقرب انه يعتبر النصاب
لان المالك للغلات انما هو الفقراء ولا طريق الى ان كل واحد منهم قد ملك النصاب فالله تعالى
انما ملك الرقبه الموقوفه لا غلتها كما ذكره [illegible] وقال احمد بن يحيى من جمع اموالا من جهه
الربا فلا زكوه عليه الا في اصل المال الذي ملكه واما ما حصل من جهه الربا فانه يرده الى من
اخذه منه فان لم يعرف من اخذه منه فهو لبيت المال قلنا واذا كان لبيت المال زكاه الامام
او هذا الذي هو في يده ان لم يكن ثم امام واما ما يملك من جهه محصوره كربح المال المغصوب هل
يزكا قال علي خليل فيه اشكال قلنا قولهم في باب المزارعه انه يزكي ما زرع من البذر الحرام

يرفع الاستغلال و يحكم بوجوب الزكوة هذا ذكره بعض المتاخرين الفقيه وفيه نظر لان العله هناك تطيب
للغاصب خلاف ص بالله و ربح المغصوب لا يطيب **نعم** فهذه الاصناف تجب فيها الزكوة ولو كانت
وقفا او وصيه او بيت مال على ما حققناه و لا تجب الزكوة فيما عداها من الاصناف كلها فلا تجب في
الخيل والبغال والحمير والعبيد والدور والضياع والعقار والحديد والرصاص والنحاس والزجاج
والكسوة والسلاح ومعلوفة الغنم والصوف والحرير والادهان والالبان واثاث البيت الا
ان يكون شي من هذه للتجارة او استغلال مما كان اي هذه الاصناف للتجارة او استغلال وجبت فيه
الزكوة والا فلا هذا مذهبنا وقال تجب الزكوة في الخيل وان لم تكن للتجارة قبل اذا بلغت اربعين اناثا
وذكورا او لا ذا اجدا فان كانت اناثا فقط فقولان وان كانت ذكورا فقط فلا شي فيها واذا وجبت
ففي كل اربعين واحده فاذا نقصت ففيها ربع عشر قيمتها وعن كل فرس دينار لقوله
لقوله صلعم في كل فرس دينار قلنا ان روايه مجهول وقال اكثر العلما لا تجب الزكوة في شي من هذه الا
الاصناف ولو كان للاستغلال لقوله صلعم ليس على المرء في عبده ولا فرسه صدقه ولانه مال لا زكوة
في عينه فلا تجب في قيمته كالمسكن حجة الهادي عليلم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقه والمستغل مال ولقوله
صلعم لمعاذ خذها من اغنيايهم والانسان قد يكون غنيا بملك المستغل ولان الاستغلال المقصود
به النما فوجبت فيه الزكوة كمال التجاره قياسا للمعاوضة المنافع على معاوضة الاعيان وهو احد
قولي م بالله ذكره الفقيه ح وقال في مهذب ص بالله وهو قول م بالله الظاهر قال في الانتصار ما ذكره
الهادي عليلم لم يذهب اليه احد قبله من الايمه والفقها قال ابو جعفر انه خلاف الاجماع والمختار
انه ليس بخلاف الاجماع لان النقل لم ينقل الاجماع عنهم في هذه المسيله **فصل** في شروط
الزكوة اعلم ان شروطها على ثلثه اضرب ضرب يشترط في وجوبها فلا تجب الا بعد حصوله وضرب
يشترط في تضييق ادايها فلا تضيق الا بعد حصوله وضرب شرط في اجزايها فلا تجزي الا بعد حصوله
وقد دخل ذلك كله في قولنا **وانما تلزم** الزكوة اي تجب بشروط الاول ان يكون صاحب المال **مسلما**
فلا يصح اداوها من الكافر لانها طهره ولا تطهير للكافر واما وجوبها عليه فعلى الخلاف في كون الكفار
مخاطبين بالشرايع اصلا وظاهر اطلاق اهل المذهب انه شرط وجوب يقتضي بانها لا تجب على الكافر
وقد تاول كلامهم على ان مرادهم انها لا تصح من الكافر واما الوجوب فهي واجبه عليه **نعم**
فمتى ثبت اسلام المالك لزمت الزكوة في ماله عاقلا كان ام غير عاقل فيجب على ولي الصبي والمجنون
اخراج الزكوة من مالهما ولا يجوز لغير الولي الا بامره فان فعل ضمن ولم تقع زكوة الا ان يدفعها
الى الامام او عامله لان للعامل اخذها عند ح عليلم بلا اذن ربها قيل ويعلم انها زكوة عن الصبي
ليسوي الامام والمصدق و لا يضمن الولي ان لم يعلمه فان فرط الولي فلم يخرجها حتى تلف المال ززر
ضمنها وان بقي المال اخرج الصبي متى بلغ وعمل باجتهاد الوصي على ما نبا بي اسا الله **نعم**
وفي وجوب الزكوة على الصبي والمجنون اقوال الاول المذهب وهو قول الهادي عليلم واحد
الروايتين عن القسم وهو قول مالك وش انها تجب في مالهما لقوله صلعم ابتغوا في مال اليتامى لا
تاكلها الصدقه وقال زيد والباقر ون والناصر واحد الروايتين عن القسم انها لا تجب لقوله
صلعم رفع القلم عن ثلثه الخبر وقال الاوزاعي والثوري هي واجبه لكن لا يخرجها الولي بل
الصبي بعد بلوغه قال ابو مضر ولا خلاف انه تجب العشر في ماله وكذا صدقة الفطر وكذا

في الذروايلاعن صاحب المستفرانه لاتجب العشر في غلات ارضهم وسياتي تحقيق الكلام في تعيين
المولى ان شاالله تعالى وكذلك المزيد سياتي الكلام فيه ايضا **الشرط الثاني** من شرايط الوجوب
ان يكون ذلك المسلم قد **كمل النصاب في ملكه** فمن لم يكمل في ملكه نصابا لم يلزمه الزكوة وسياتي تبيين
نصاب كل جنس في بابه فمهما لم يستقر الملك لشخص لم يلزمه الزكوة في الحال كالمكاتب الذي لم يود
جميع مال الكتابة وتحصيل الكلام فيه على ما ذكر اصحابنا ان ما كسبه المكاتب بعد كمال عتقه فلا اشكال
في لزوم تزكيته وما كسبه قبل ذلك وحال عليه الحول وهو في يده وهو نصاب كامل فلا يخلو اما ان يكون
قد ابرا على مال الكتابة او لا ان لم يكن قد ابرا لم يلزم العبد تزكيته في الحال قيل ويلزم السيد لانه غير
مستقر في ملكه لان العبد ان عجز صار للسيد ما كسبه العبد فهو مالكه وان عتق صار للسيد
عن دينه **قلت** ولعل هذا فيما كسبه العبد من غير ما يعطا من الزكوة فاما ما يعطا منها فالعبد
والسيد فيها على استوا في ان وجوب الزكوة فيه موقوفة بخلاف ما كان من غيرها فانه قد دخل في
ملك السيد منذ صار الى العبد لما قد منا فيزكيه ان كان باقيا ولا اشكال وان كان تالفا ضمن زكاته
ان كان قد امكنه الادا والا فلا على خلاف سياتي انشاالله تعالى واما العبد اذا عتق فقد ذكر ع انها
يلزمه ايضا تزكيته وذكر ابو العباس ع ان المكاتب اذا كان في يده ما لا قدر النصاب فاتا عليه حول
موقوفة على السيد لكتابته زكاه هو على حده وسيد على حده قيل وهذا مستقيم على اصل ع ان
الزكوة تتعلق الى الذمة وان امكان الادا ليس بشرط فاما على مول الشافعي فانه لا يلزم العبد تزكيته
ما دفعه الى سيده لانه تلف قبل امكان الادا ودلك بمصيره الى السيد وقيل اما على قول ط
فيلزم لانه هو المسلوله بمصيره الى سيده **قلت** في هذا نظر والاولى فواد والله اعلم واما اذا كان
قد ابرا على مال الكتابة فانه يلزم العبد تزكيته هذا اذا ابرا ان عتق ولو قل عند ط وعند م بالله اذا بلغ
النصاب والا فلا ولا شي على السيد وان لم يعتق لزمت السيد ان كان باقيا **مسئلة** اما ما
ملكه المكاتب بعد ان حال عليه الحول في يده وهو نصاب او ينسله في مال كتابته وعتق هل
يلزمه زكاة ذلك المال الظاهر مما قد منا انها تلزمه سيما عند ط وع الا انه تلف قبل
استقرار ملكه ولنا على ذلك تفصيل يحتاج الى تطويل احتجاج الا ان مضمونه انه لا يلزم المكاتب
شي من الزكوة الا ما حال في يده بعد العتق كالفطرة عندنا على ما سياتي **مسئلة** اعلم
ان في وجوب الزكوة على المكاتب حال كتابته اقوال الاول **لزيد** وش انه لا زكاة في مال المكاتب
وانما يستانف الحول بعد العتق لما عتق وهو في يده وقال الحسن العسري ان ضه وقال ش لا يجب
القول الثاني لداود وابن مسعود انها تجب عليه في الحال **القول الثالث** المذهب وهو ما قدمنا
من التفصيل وقال ص لا بد يكون موقوفا وهذا الحاصل ما ذكره الفقيه لان القاضي اطلق كونه
موقوفا ولم يفصل بين كونه عتق وقد اتلف المال ام لا ذكره في عشر ارض المكاتب وجعله
تحرير المذهب الهادي عليهم السلم **الشرط الثالث** من شرايط الوجوب ان يستمر ملكه للنصاب في
طرفي الحول فلا تجب الزكوة حتى يتم على ذلك النصاب حولا كاملا والعبرة بتمامه في طرفي
الحول ولا يضر نقصانه في وسط الحول الا ان ينقطع على ما سنبين انشاالله تعالى هذا مذهبنا
وقال الصادق والباقر والناصر وابن عباس وابن مسعود من ملك نصابا وجب عليه تزكيته
في الحال ثم يحول له من بعد ذلك قال ط خلاف ابن عباس قد انقرض وخلاف الناصر

حادث حسابات وبه عنه صلعم انه قال من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول الشرط
الرابع من شرائط الوجوب ان يكون ذلك النصاب متمكنا منه في جميع الحول او في حكم المتمكن وذلك
حيث يكون مرجوا احترازا عن مايوس فالمتمكن هو الذي يكون في يد المالك عارية فالموضع غير ممنوع منه او في
حكمه يد غيره باذنه وذلك الغير مصادق غير متغلب والمرجو حيث يكون ضالا ولم ييأس من وجدانه
او معصوبا ولم ييأس من رده او بدله ومنه الوديع اذا جحد الوديعة وللمالك بينة يرجو حصول المال
بها او نحو ذلك فان هذا ونحوه يكون مرجوا فيهما لم يكن المال متمكنا ولا مرجوا لم تجب فيه الزكوة
وفي هذا الشرط خلاف من جهات احدها هل التمكن من المال شرط في الوجوب ام شرط في تضيق الا
الاداء الثانية اذا لم يكن متمكنا لكنه مرجوا هل الرجا في حكم التمكن فتجب زكوته ام في حكم اليأس
فلا تجب الثالثة في المايوس اذا رجع بعينه هل تجب اخراج الزكوة او حكمه حكم المايوس الذي تلف
ورجع بدله في سقوط الزكوة اما الجهة الاولى فالمذهب وهو قول المرتضى ع وص بالله واحد قولي
م بالله ان التمكن شرط في الوجوب فلو لم يكن متمكنا ولا مرجوا ثم عاد اليه لم تجب زكاته لما مضى من
السنين التي كان فيها خارجا عن يده فيستأنف الحول بعد قبضه وقال الناصر وش في الجديد وم بالله بل
التمكن شرط في الاداء لا في الوجوب فمتى قبضه زكاه لما مضى من السنين من غير فرق بين الرجا واليأس ر
والنجب من م بالله كيف جعل امكان الاداء شرطا في الوجوب ولا جعل التمكن من المال شرطا فيه قيل
اذا جعل امكان الاداء شرطا في الوجوب جعل التمكن من المال كذلك واما الجهة الثانية وهي في الرجا
هل هو في حكم التمكن ام لا فالمذهب وهو قول ع والمرتضى وص بالله انه في حكم التمكن فاذا قبضه زكاه لما
مضى خلاف المايوس وقال ح لا بد ان يكون في يده او في يد من هو في يده باذنه فاذا كان في يد الغاصب
لم يزكه وهذا يقتضي انه لا فرق بين الرجا واليأس اذا كان في يد غيره تخ وم بالله وش لا يجعلون للرجا
للرجا واليأس حكما كما تقدم واما الجهة الثالثة وهي في المايوس اذا رجع بعينه هل قد سقطت
زكاة المدة التي كان فيها مايوسا كما لو لم يرجع بعينه بل بدله ام لم تسقط فقيل انما يعتبر الفصل
بين الرجا واليأس عند من اعتبرهما اذا رجع اليه بدل المال المايوس كالدين لا اذا رجع عين
المال كالدفين والمغصوب ونحوه سواء كان راجيا ام ايسا متى ظفر به قال الامير ح وهذا
هو الذي يقتضيه قول الحا عليلم يعني حيث قال الحا ولو ان رجلا ضاع ماله او ذهب عنه بسرقة
او غلبه غالب في بلاد المسلمين فغاب عنه سنين كثيرة ثم وجده وجب عليه اخراج زكوته لما مضى
من السنين قال ع رحمه الله تعالى وكذلك اذا دفنه فضل عنه ثم وجده وهذا الاطلاق يقتضي ما
ذكره الامير قال الامير ح والذي حصلناه في الدرس انه يعتبر الرجا في المغصوب ونحوه كالدين
وهذا ذكره في مذاكرة بن معرف عن الامير علي بن الحسين انه يعتبر الرجا فيهما **قلت** وهو الذي
يقتضيه القياس فينبغي حمل كلام الحا عليلم على ان مراده انه لم ييأس منه في هذه السنين وقد
ذكر السيد ط انه يخرج الفطرة عن العبد الابق متى رجع اذا كان راجيا فقوله اذا كان راجيا يدل
على انه يعتبر الرجا والاياس في العين كالدين وهو الذي اخترناه في الازهار لانا اطلقنا ولم نقيد
مسئلة قال اصحابنا فان غلب عليه المشركون وبقي في دار الحرب سنين كثيرة ثم ظفر به لم تجب
عليه اخراج زكاته لما مضى وهذا مبني على ان الكفار يملكون علينا اموالنا بالغلبة وسيأتي الخلاف
في ذلك انشاء الله تعالى **مسئلة** وفي شرح ابو مضر واذا دخل المسلم كنزا في دار الحرب ثم عاد الى

الاسلام

الاستلام يعني ذلك الموضع ثم قبضه بعد مضي اعوام فانها تلزمه الزكوة لما مضى من الاعوام لان الملك
لما برز اذا اقهر عليه وهذا لم يدخل في ملك احد ذكره صح والى ما يقرب من ذلك ذكر طا رضي الله
عنه ومحمد عبد الله عليهم **وان نقص** المال عن النصاب **بينهما** اي بين طرفي الحول لم يسقط وجوب الزكوة بهذا
النقصان **ما لم ينقطع** النصاب بالكلية فاما لو انقطع وسط الحول سقطت الزكوة عن ذلك التالف
واستانف التحويل للنصاب الذي يحصل بعد انقطاع الاول هذا مذهبنا وهو قول ح وم بالله وط اعني
ان النقصان وسط الحول لا يضر ما لم ينقطع **القول الثاني** للش والن في انه لا بد ان يستمر كمال
النصاب في جميع الحول فان نقص في بعضه سقطت **القول الثالث** خرجه م بالله للهادي عليهم ان
العبرة بكمال النصاب في اخر الحول لا في اوله خرجه من قول الهادي عليهم من قوله من ملك عشرين من
الغنم فولدت عشرين في اخر الحول او عشرة مثاقيل فاستفاد في اخره عشرة اخر الزمته الزكوة وحمله
ع على ان النصاب كان كاملا في اول الحول ولا خلاف ان نقصان قيمة السلعة في وسط الحول لا تسقط
به الزكوة **وحول الفرع حول اصله** يعني ان من ملك نصابا من السوائم ثم نتجت في اخر الحول
نكا ذلك النتاج والامهات جميعا وكان حوله من حول امهاته ولا يستانف له تحويلا من يوم ولا
دته وسوا كانت الامهات باقية ام تالفة هذا مذهبنا وهو اجماع في هذه الصورة واما لو ملك
عجافي وسط الحول من غير نتاج النصاب الذي معه هل يبني حولها على حول النصاب الاول
او تستانف للاخرة التحويل المذهب انه يبني على حول النصاب الاول لانه يحصل ما حصل اخر
الحول الى النصاب الذي من اوله وبني حوله عليه وتركيا ان مفا على ما سياتي بيانه ان شا الله ثم
وقال الناصر عليهم ان كان هذه الذي ملكها وسط الحول نصابا زكاه حين ملكه واختلف اصحابه
بعد ذلك هل تضم الى النصاب الاول اذا حال الاول لا وما دون النصاب تضم عنده **وحول البدل
حول مبدله** وذلك نحو ان يشتري سلعة للتجارة بفضة او ذهب فانه يعتبر حول السلعة بحول الثمن المدفوع
فيها لا بحول شرائها هذا مقتضى نص يحا عليهم وقال ش يحول من وقت الشرا وهكذا لو اشترى ذهبا
بفضة فان حول البدل حول المبدل وعند ش يستانف الحول من وقت الشرا سوا ابدل جنسا بجنسه او
بغير جنسه وله في الصيارفة قولان واعلم انه لا يكون حول البدل والمبدل منه واحدا الا **ان اتفقا
في الصفة** وذلك ان يكون كل واحد منهما تجب فيه الزكوة والنصاب واحد نحو ان يبدل النقد بالنقد ولو
اختلف او نقدا بعرض للتجارة او عرض للتجارة بنقد او سائمة بسائمة من جنسها فاما لو باع
سلعة للتجارة بسائمة او اشترى سائمة بنقد فانه لا يبني الا ان يقصد بالسائمة التجارة وظاهرها
الصفة التي توجب الاتفاق فيها ساحول البدل على حول المبدل ان تكون البدل والمبدل شروا
في تلك امورا احدها ان تجب الزكوة فيهما جميعا الثاني ان يتفق نصابهما المقدر ولو اختلفا في
نصاب اخر لاجل صفة اخرها والثالث ان يتفق القدر المخرج منهما فلو اختلفا في احد هذه لم
يبنيا مثال ذلك ان يشتري بالنقد طعاما للاكل او يبيع الطعام الذي ليس للتجارة بنقد فانه يحول
للنقد من يوم البيع ولا يبني على حول الطعام وهكذا لو اشترى سلعة لا للتجارة بنقد
او باعها بنقد فان هذا وجه لا يجب فيه البنا بل يسقط وجوب زكاة النقد حيث اشترى به شيئا
لا للتجارة قبل تمام الحول عليه والوجه في هذا ان البدل والمبدل لم يتفقا في وجوب الزكوة
في كل واحد منهما وهكذا لو اتفقا في وجوب الزكوة واختلف نصابهما فان البنا لا يجب حينئذ
مثال ذلك ان يشتري ابلا سائمة بغنم او بقر او العكس فانه ولو كانت الزكوة واجبة في كل واحد

من الجنس البدل والمبدل فان النصاب في هذه الاجناس مختلف فيستانف حول البدل من حين
شرايه ويسقط زكوة المبدل قبل تمام الحول فاما لو ابدل عما شابهه نعم واشام البدل بنا
حول البدل على حول المبدل عندنا كما سياتي لانه قد اتفق حول البدل وحول المبدل في وجوب
الزكوة والنصاب فهذا اطلاق تحشي كما ترى اما لو اشترى اشيا به للتجارة بجنسها او غيره
وكان ذلك للتجارة ايضا فانه لا يضر اختلاف الجنس هنا لان لهما نصابين نصاب السوم
ونصاب التجارة وقد اتفقا في نصاب التجارة ولو اختلفا في نصاب السوم فاذا ابدل شايما
للتجارة بشايم من غير جنسه لكنه للتجارة ايضا بنا حول هذا على هذا وزكاه للتجارة مو نطل
السوم وهكذا العكس واما الثالث وهو ان يتفقا في القدر المخرج منهما فلانهما لو اختلفا في
ذلك لم يبن حول احدهما على الاخر نحو ان يحصل له من نخله عشر ما قيمته مائتا درهم فبا
عه بدراهم فانه يستانف الحول للدراهم ولا يبني وان قد اتفق البدل والمبدل في كونهما
زكويين وفي نصابهما لما كان القدر الواجب فيهما مختلف وهو العشر وربع العشر **فان**
قلت وهل الحول يحتمل ذلك بالابدال لسقط الزكوة **قلت** سياتي تحقيق ذلك ان شا الله ثم
و يعتبر الحول للزيادة الحاصلة في المال بان يحصل حولها حول جنسها نحو ان يستفيد غنما الى غنمه
او بقرا او ابلا او ذهبا او فضة وكل ما حصل له من جنس قد كان معه نصابا كان حول الزيادة
حول ذلك النصاب وان لم يمض عليه الا يوم او ساعة و يعتبر للزيادة التي ليست من جنس
النصاب الحاصل في اول الحول بحول ما تضم اليه نحو ان يملك عرضا للتجارة فانه يبني
حوله على حول النصاب من الذهب والفضة وان لم تكن للتجارة وكذا لو ملك ذهبا او فضة
لا للتجارة فانه يبني حوله على حول مال التجارة وان اختلف الجنس في الوجهين تبعا لوجوب
الضم بينهما كما مر قيل و يعتبر حول الميت ونصابه اي اذا مات ميت وترك نصابا في ورثته
وقد كان مضى عليه بعض الحول ثم كمل الحول قبل ان يقتسمه الورثة فانه يجب اخراج زكاته ويعتبر
حول الميت ونصابه ويستمر على ذلك ما لم يقتسم وهذا مبني على ان المال باق على ملك الميت ما لم
يقسم قسمة صحيحة واعتبارها على ملكه بالنظر الى وجوب الزكوة فقط لا في غير ذلك من الاحكام وفي
ذلك مذهبان الاول ما ذكرنا وهو قول المنتخب وروي عن ك القول الثاني للهادي في الاحكام وهو انه
ح ان المال ينتقل عند الموت الى ملك الورثة ويخرج عن ملك الميت سوا قسم ام لم يقسم فلا يعتبر
حول الميت ولا نصابه بل اذا مات قبل تمام الحول سقطت زكوة ذلك الحول عن الميت واستانف
الوارث التحويل اذا تم له نصاب قال في الكافي هذا قول الاحكام وصححه الاخوان وهو قول علما
السادة **قلت** وهو القوي عندي وقد اشرنا الى ضعف القول الاول بقولنا قيل كما هو اسلوبنا
في الازهار وحجة الاول ان الحمل يورث ويجهز الميت منه فدل على ان ملك الميت باق وحجة الثاني
صحة قسمتهم وعدم دخول من عتق او اسلم قبل قسمتهم واعلم ان التركة انما تبقا على ملك الميت
عند اهل القول الاول ما لم يتفق احد امور ثلثة وهي ان يقتسم المال او يكن المال مثليا لا قيميا او يتحد الوا
رث ولا يتعدد فمهما اتفق اي هذه فقد خرج عن ملك الميت فلا يعتبر حول الميت ولا نصابه
بل يستانف الوارث التحويل ان كمل نصيبه نصابا وانما خرج في هذه الاحوال عن ملك الميت لانه
اذا قسم تعين لكل وارث نصيبه واذا كان المال الموروث مثليا فقسمته افراز عندنا ولا
يحتاج الى حكم ولكل وارث ان ياخذ نصيبه في غيبة الاخر فدل على انه قد دخل في ملك الوارث
بالموت لانه لم يحتج الى قسمة والى حضور سائر الورثة واذا اتحد الوارث اي كان واحدا

ولا مشارك

ولا مشارك له في التركة له فقد دخل في ملكه بالموت لانه لا يقف ملكه على قسمة فتمام ولا غيرها
فحصل من هذا انه انما يعتبر حول الميت ونصابه حيث يكون التركة من العينيات والوارث اكثر من
واحد وقبل حصول القسمة ذكر المذاكرون ان الخلاف انما هو في دون القسم فاما دون الاثنا
لـ فيستقل الى الورثة بالاجماع وكانها مفتوحة لان قسمتها ليثبت تبعا وهكذا ان كان الوارث
واحدا استانف الحول هذا معنى كلامهم ثم انا لما فرغنا من الضرب الاول وهو شروط وجوب
الزكوة وهي اسلام المالك وكمال النصاب وحول الحول والتمكن من المال ذكرنا الضرب الثاني
وهو شروط الاداء بقولنا وتضيق بامكان الاداء واعلم اولا انها اذا تكاملت الشروط الاربعة
التي قدمنا ولم يحصل امكان الاداء فقد وجبت الزكوة وجوبا غير مضيق بل موسع بمعنى انه
لا ياثم بالتاخير ولا يضمن الزكوة اذا تلف المال بغير تفريط منه ومتى حصل امكان الاداء وجبت
وجوبا مضيقا فلا يجوز تاخيرها وتضمن الزكوة اذا تلف المال وقد امكنه الاداء ولم يخرج وسوا
تلف بتفريط ام بغيره فهذا معنى قولنا وتضيق بامكان الاداء فيضمن بعده اي اذا لم يخرج بعد
امكان الاداء حتى تلف المال ولو بغير تفريط **فان قلت** وما امكان الاداء **قلت** هو حضور
مصرفها بعد وجوبها وامكان تسليمها فلو حضر المستحق وقد احصد الزرع وامكن حزره وخرصه
بالمكيال والموزون بالميزان ونحو ذلك تضيق الوجوب ولزم الحصد والتسليم فان اخر ضمن هذا
الصحيح للمذهب وفي ذلك ثلثة اقوال **الاول** ان امكان الاداء انما شرط في تضييق الوجوب كما
ذكرناه وهذا قول ط **القول الثاني** للم بالله انه شرط في الوجوب لان الواجب هو ما يستحق الذم
بتركه ومن لم يمكنه الاداء لا يستحق الذم بترك الاخراج فلا يثبت وجوبه حتى يمكن الاداء
القول الثالث لابي ع ان امكان الاداء ليس بشرط لا في الوجوب ولا في تضييق الاداء بل اذا
كمل النصاب في ملك المسلم وحال الحول وجبت الزكوة وانتقلت الى ذمة المالك ولو لم يتمكن
من المصرف كالفطرة وفائدة الخلاف تظهر في تلف المال قبل امكان الاداء هل يضمن الزكوة
ام لا فعلى قول ع يضمن مطلقا سوا تلفت بتفريط ام بغيره لانها قد صارت في ذمته وعلى قول
م بالله لا يضمن مطلقا سوا تلف بتفريط لجنايته ام بغيرها لانه تلف قبل وجوب الزكوة
لانها لا تجب عنده الا بعد امكان الاداء وعلى قول ط ولا يضمن قبله كالوديعة قبل طلبها يعني
يعني ان الزكوة قبل امكان الاداء كالوديعة قبل ان يطالب بها اذا تلفت فانها لا تضمن الا اذا تلفت بتفريط
الوديع او جنايته وان تلفت من دون تفريط ولا جناية فلا ضمان كذلك المال اذا تلف قبل امكان اداء الزكوة
ان تلف بتفريط ضمنت الزكوة والا فلا وعلى هذا اذا تلف بعض المال وفي البعض وجب على قول ط اخراج
زكوة الباقي ولو قل ولا يضمن زكوة التالف وعلى قول م بالله يعتبر في الباقي ان كان نصابا اخرجت زكوته
والا فلا وعلى قول ع يجب اخراج زكوة الباقي وضمان زكوة التالف **مسئلة** قال في اللمع ولا خلاف بين
اصحابنا ان المال اذا تلف بعد وجوب الزكوة فيه وبعد امكان الاداء ان رب المال يضمن زكوته والمسئلة
مبنية على ان الزكوة على الفور ام على التراخي والظاهر من مذهبنا والقسم عليهما ان الزكوة
على الفور وروي في تعليق الافادة للم بالله وش قلنا قد جعل القسم على التراخي وحكا
ابو جعفر ان له قولان في الواجبات جميعا احدهما انها على الفور والثاني انها على التراخي
ح قال ح لا يضمن ولو تلفت بعد امكان الاداء الا بعد المطالبة من الامام هذه احدى الروايتين
عنه وقال ص بالله يضمن باحد امرين اما مطالبة الامام او مضي حول اخر قلنا وهذان
القولان مبنيان على القول بالتراخي ووجه قول ص انه يضمن بمضي حول اخر القياس على الصيام

حيث وجبت الفدية مضي الحول ومتى فقدت كفارة الصوم او فات قلنا واخذ ولي بما يعه ان الواجبات
على التراخي بدليل ما حكيناه عنه في تعليق الافادة **سمع** ولما فرغنا من الضرب الثاني من الشروط وهو
شرط تضيق الاداء ذكرنا الضرب الثالث وهو شرط الاجزاء فقلنا **واما اخراج** الزكوة بمخرجها **بالنية**
فلو فلو اخرج عشر ماله الى الفقير من دون ان ينوي كونه زكاة لم يجزه ذلك ولم تسقط عنه الزكوة
ولنتكلم في حكمها ومن يجب عليه ومحلها وكيفيتها اما حكمها فالمذهب وهو قول اكثر الائمة انها واجبة
وهي شرط في الاجزاء وقال الاوزاعي لا تجب كقضاء الدين حجتنا انها عبادة تتنوع الى فرض
ونفل فلا تصح من غير نية كالصلوة والصوم وقوله عليه السلم الاعمال بالنيات واما من يجب عليه
فهي تجب **من المالك المرشد** وهو البالغ العاقل اذا اخرج زكوة ماله **وولي غيره** اي وتجب على الولي
غير المرشد اذا اخرج زكاة مال الصبي او المجنون ونحوهما سواء كان الولي هو الاب ام
غيره فانه يجب اذا اخرج عن الصبي او المجنون ان ينويها عن زكوة ماله والا لم يصح الاخراج
وضمن **او** اذا اخذها **الامام او المصدق** وهو الذي يقوم على احياسها من الامام فاذا اخذها
ايهما وجبت عليه النية وانما يجب ليخرج عن ان يكون غاصبا ولا يجب النية على الامام والمصدق
الا في موضعين اخذهما **حيث اجبر** المالك او الولي على التسليم فلم يسلمها برضاه فلزمتهما
النية ليخرجا بها عن الظلم فاما لو سلمها برضاه وجبت النية على المالك وسقط وجوبها عنهما
مع رضاه غير عاصيين فان نوا فقد اجزته وان لم ينو فقال السيد لم تجزه واما حيث اخذها كرها فقد
اجزته ولو كان عاصيا بالامتناع وانما اجزته سهما مع عدم نيته هنا لقوله تؤخذ من اموالهم الاية
فاقتضى ظاهر قوله تطهرهم انها تصير تطهره بمجرد اخذه اياها من مالهم الموضع الثاني ان يا
خذ ان سكا المال ممن لا ولاية له على اخراجها كالوديع والمضارب والجرمع وجود الاب فاذا
اخذها ممن لا ولاية له لزمتهما النية ليخرجهما عن الغصب ولو اخذها برضا الوديع ولهذا
قلنا او الامام او المصدق حيث اجبر المالك **او اخذ** الزكوة **من نحو وديع** وهو الذي لا ولاية له
كما حققنا فصارت اخذ الامام للزكوة على ثلثة وجوه الاول ان يعطيه المالك باختياره فالنية
على المالك والا لم يجز ذكره السيد الثاني ان ياخذها كرها فهو نيته ثلثة اقوال **الاول** اطلاق
الشرح انه يلزمه نية واحدة عند الاخذ ولا يجب نية اخرى عند الاخراج وصححه الفقيه **الثا**
ني للحقيني انه يجب عليه نيتان نية عند الاخذ ليخرج عن ان يكون غاصبا ونية عند الاخراج ليجزي
المالك والصحيح ان الثانية لا تجب لان قبض الامام قبض الفقرا ولهذا لو تلف فقد برئت
ذمته لذلك **القول الثالث** روي عن المجموع انه لا يجب على الامام نية رأسا لا عند
الاخذ ولا عند الاخراج **قلت** وهذا تفريط والذي قبله افراط **الوجه الثالث**
ان ياخذها الامام ممن لا ولاية له على الاخراج كالوديع فانها تلزمه النية كما قدمنا وتجزي
المالك وان لم ينو الاقرب ان هذا الوجه كالذي قبله وانه يجي فيه الخلاف ايضا والله اعلم
مسئلة اما لو اخذها الامام ولم ينو كان عاصيا وهل يفسق باخذ ما فوق العشرة الا
قرب انه لا يفسق لاجل الخلاف في النية الا ان يكون مذهبه وجوبها وتركها وهو يعلم انه عا
صب **نعم** فلو تاب والمال باق يا امام جدد قبضه بنية الزكوة هل يجزي ويسقط على عن المالك
الاقرب انه يجزي لانه باق على ملك المالك وقبضه امام حق بنية التزكية فكان كما لو قبضه
من جهة الوديع او باكراه المالك واما محلها **فنعم** ما علم انه يجب في نية الزكوة ان لا تاخر
عن الاخراج ويصح ان تكون مقارنة ومتقدمة اما التي تكون مقارنة فقد تكون **مقارنة لتسليم**

المالك

182

لكن اذا القبض قبل ان يقبضها الفقير بلفظ من مال الموكل ولم كلفظ د منه اذ كان الملك السلم كاليسع في اصل

المالك الى الفقير او الامام بان يعطيه ناويا كون المعطا زكوة ولا خلاف في صحة هذه النية او كانت
النية مقارنة للفظ تمليك نحو ان يقول المالك للفقير قد ملكتك الطعام او الدراهم التي في موضع
كذا ناويا ذلك عن زكوته ويقبل الفقير فانه قد ملك بذلك ولا يفتقر الى نية عند التسليم بل يكفي
هذه النية المقارنة للتمليك وهذه ايضا صحيحة بلا خلاف **نعم** ومتا وقعت النية مقارنة
لتسليم او تمليك فلا يضر الى نية اخرى بعد ان وقعت مقارنة للتسليم او لفظ تمليك وان غيرت
المالك نيته بعد لم يؤثر تغييره ولم يكن له حكم مثال تغيير المقارنة للتسليم ان يعطي الفقير شيا
بنية كونه زكوة فلما صار الى الفقير رفض المالك النية الاولا ونوا كون ذلك المدفوع كفارة او
صدقة او نذرا فانه لا تاثير لنية المالك فيما قد خرج عن ملكه ومثال تغيير النية المقارنة
للتمليك ان ينوي بعد ان قال للفقير ملكتك ما لكذا عن زكاتي كونه عن كفارة او عن نذر فانه
لا تاثير لذلك لان الفقير قد ملك بلفظ التمليك ولو تاخر التسليم او كانت متقدمة على الاخراج
بوقت او اوقات غير مقارنة لتسليم ولا تمليك فان هذه النية تصح عند الهادي عليه السلم لنصه على
انه يجوز التوكيل في اخراج الزكوة والنية انما هي للموكل قال ابو مضر ولا يصح التوكيل بالنية يعني
ان الوكيل لا يكون وكيلا على النية ولا الاخراج ولو ان اذ الموكل ذلك لم يصح وانما يتناول التوكيل
الاخراج فقط واعلم ان المتقدمة لها صورتان الصورة الاولا لا خلاف في صحتها وذلك حيث
يوكل باخراج زكوته فان بعد ~~[illegible]~~ لم النية ها هنا تصح بلا خلاف لمشقة المقارنة
الصورة الثانية مختلف في صحتها وذلك حيث يكون المخرج للزكوة هو المالك ويأتي بنية متقدمة على التسليم
وظاهر ما حكاه في اللمع عن ط انها تصح لانه قال السيد ومقتضى المذهب جواز تقديم النية على اخراجها لان
الوكيل جاز في اخراجها والاعتبار بنية الموكل دون الوكيل قال وفي مجموع علي خليل يجوز ان تكون مقارنة
ويجوز ان تكون متقدمة لان الوكيل فيها جائز هكذا ذكره الطد قلنا وهذا يقتضي انه يجوز تقديمها في
غير الوكيل كالوكيل لان المشتبه غير المشتبه به **نعم** وقد جود الفقيه وحكا في الكافي عن ط انه لا يجوز
التقديم حيث اخرجه المالك بنفسه ومثله روى السيد قولين لابي ط **فان قلت** وما مثال المتقدمة التي
ليست مقارنة لتسليم ولا تمليك **قلت** ان يعزل المالك قسطا من ماله ناويا كونه زكوة بهذه غير مقارنة لتسليم
ولا تمليك وكذلك لو لم يعزل بل نوا بقلبه اي ما صار الى الفقرا من ماله فعن زكوته بهذه غير مقارنة لتسليم ولا تمليك
وهي صحيحة وقد ذكره الفقيه وكذلك اذا امر وكيلا ان يدفع شيئا من ماله الى الفقرا ولم يوضح امره ثم نوا
بعد ذلك قبل التسليم ان المدفوع زكوة بهذه صحيحة ذكره م بالله في الزيادات وهي غير مقارنة لتسليم ولا
تمليك **فعن** هذه النية المتقدمة الذي ليست مقارنة لتسليم ولا تمليك اذا غيرها المالك قبل التسليم الى المستحق
مثال ذلك ان يعزل شيئا من ماله ناويا اخراجه متى حضر الفقير عن زكوته ثم يرجع له ان يجعله عن كفارة
او غير ذلك قبل ان يسلمه اليهم فان ذلك جائز لان المال باق على ملكه ولم يخرج بمجرد النية والعزل وكذلك
اذا امر الوكيل ان يدفع شيئا من ماله عن زكوته ثم يرجع له ان يجعل ذلك عن الزكوة من كفارة او غيرها قبل
ان يسلمه الوكيل للفقرا فان ذلك يصح لان المال باق على ملكه ولم يصدر عنه امر يوجب تحسين هذا المخرج للزكوة
خلاف المقارنة للتسليم او التمليك الموجب لصرفه الى الزكوة دون غيرها **فان قلت** انه اذا امر الوكيل ونوا
حين ما امره بهذه نية مقارنة لقول وهو قوله للوكيل ادفع للفقرا وقد قدمنا ان المقارنة للفظ تمليك لا تغير
وهو غير وظاهر كلامهم انه يصح التغيير ولو نوا وقت ما امر الوكيل **قلت** هذه النية ولو قارنت قول المالك للوكيل
ادفع فليست هذا قولا يقتضي ايجاب اخراج ذلك بعينه حتى لا يجوز العدول عنه لانه يجوز امر بجار التغيير

ولو قال نويت هذا القول بخلاف ما اذا عزل قسطا وقال قد جعلت هذا القسط عن زكوتي فقد اوجب على نفسه جعله
زكوة فلا يجوز له صرفه في غير الزكوة ولو نوا بعد ذلك لغيرها لم يصح ولم يجز لانه يكون عاصيا بنقض الطاعة
وهكذا لو لم يعزل وقال ما صار الى الفقرا من مالي فقد جعلته عن زكوتي فقد اوجب على نفسه ان يجعل ما صار
اليهم عن زكوته لا عن غيرها فلا يصح التغيير بعد ذلك خلافا لما لو نوا ذلك بقلبه ولم يلفظ لان الايجاب لا ينعقد الا باللفظ
ولهذا قلنا لو نوا بقلبه نية متقدمة من دون مقارنة لتسليم ولا لفظ بذلك جاز له التغيير فهذا هو الفرق بين المقارنة
لامر الوكيل والمقارنة لقول المالك جعلت هذا عن زكاتي ونحوه وقد دخل تحته وجه الفرق بين التي قال بها هذا
القول وبين الذي لم يعتبر قول زيد شيا ولا تسليم ما فهم ذلك لكني تعارا ان هذا اللفظ لا يتعين به ذلك الاخراج للزكاة
اذ لا وجه يقتضي ذلك وانما يصير زكاة بصرفها الى الامام او المصدق فقط **قلت** وقد يكن الجواب بامر لما عين له
واوجب على نفسه صرفه عن زكاته تعين لكن اذا هلك قبل مصيره الى الفقرا او الامام او المصدق بلا من ماله
كما قدمنا **مسئلة** قيل الشيد ولو نوا الوكيل المخرج عن نفسه اجزا عن الامر **مسئلة** اما لو اخذ
ها الفقير من غير اذن المالك بغير تقدم نية المالك ان ما صار الى الفقرا فعن زكاته فقيل لا يجزي
على المذهب لان نية الانسان لا توثر الا في فعل نفسه ولا يصح ان يكون الاخذ وكيلا للمالك لان شرط الو
الوكالة علم الوكيل فلو قلنا ان علمه ليس بشرط اجزا وهكذا ذكر الفقيه **قلت** وهذا يقتضي انه لو سمع
الفقرا قوله ما خرج من مالي فعن زكوتي جاز لهم الاخذ من غير اذنه لانهم قد صاروا وكلاء وعلموا
ذلك وفيه نظر لان الوكالة من حقها ان تكون متقدمة على الفعل وهذه مقارنة او متاخرة
لانه جعل الاخذ شرطا في انعقاد الوكالة والاقرب عندي ان هذه النية لا تصح لانه ان اراد
الاباحة لم تجز وان اراد التمليك فهو مقيد والتمليك المقيد بشرط لا يصح واما كيفيتها فاعلم
ان النية تصح مطلقة بالاجماع وتصح مشروطة في الاصح وقد تقدم الخلاف في النية المشروطة
ومثالها ما ذكره في اللمع في قوله واذا كان لرجل مال غايب فاخرج قدر الزكوة بنية كونه زكوة ان كان
المال سالما وان كان غير سالم فهو تطوع اجزا ذلك عن الزكوة ان كان المال باقيا وان لم يكن باقيا
فهو تطوع قال وقد ذكر ع في مسايل الاختصاص بعني ما تفرد به قال السيد تحصيل المذهب انه
انه ان نوا انه عن زكوته ان كان المال سالما وان لم يكن سالما فهو نفل فكان المال سالما
اجزاه لك عن زكوته قيل وعلى احد قولي م بالله ان النية المشروطة لا تصح ولا يجزي قيل ولو
نوا على القطع اجزا عند الجميع ولم ياثم لان الاصل البقا **مسئلة** قلت ولا بد في الشرط
الذي يقيد به ان يكون حاليا لا مستقبلا لانه يعتبر في الزكوة حقيقة التمليك فلو قال قد صرفت اليك هذا
عن زكوتي ان جا زيد او ان دخلت الدار لم يصح ولما اذا كان على الانسان حق متيقن لزومه وحق غير
متيقن لزومه فاخرج شيا من ماله عن الحق الذي لعله متيقن ان كان ثابتا وان لم يكن ثابتا فعن
ذلك الحق المتيقن صح لكن اذا اخرجها بهذه النية فلا تسقط بها المتيقن ونحن نذكر مثالين لذلك
احدهما اذا شك هل عليه دين لفقير فاعطاه مالا عن الدين ان كان والا فعن الزكوة والزكوة متيقن لزومها
فهذه النية تصح لكن ان انكشف لزوم الدين اخرج عن الزكوة مالا اخر وان انكشف عدمه فقد اجزاه عن
الزكوة وان التبس عليه امر الدين هل هو ثابت ام لا ولم ينكشف لم يسقط عنه المتيقن وهو الزكوة قال
ابو مضر فيلزمه ان يخرج عن الزكاة مالا اخر غير هذه التي اخرجها بنية مشروطة ولا يلزم ان يردها
الفقير الى المخرج مع الاشكال في امر الدين قيل لان الفقير قد ملكه يقينا اما عن الدين ان كان
والا فعن الزكاة وهكذا الحكم في العكس وهو ان يكون المشكوك فيه هو الزكوة والمتيقن هو الدين فان

الفقير

الفقير قد ملك المدفوع بنية اما عن الزكوة ان كانت والا فعن الدين فان انكشف الحال عمل بحسبه وان التبس
وجب على المالك ان يسلم دين الفقير لانه متيقن لزومه كما يجب في الزكوة اذا تيقنت قيل لكن ليس للفقير
ان يطالب بدينه لانه لا يأمن ان يكون ما اخذه هو الدين والزكوة باقية **قلت** وفي هذا نظر لانه متى
لزم الدين على يقين فالمطالبة حق له وبقيته متيقن فلا يسقط بالشك فله المطالبة بالدين ولا كلام لكن
اذا طالبه المخرج بالرد او ترك المطالبة لزمه ما اختار من الامرين لكن يقال ان للفقير ان يقول ان زوال
ملكك قد تيقن ولا حق لك في الاسترجاع على كل حال لانها ان تكن الزكوة فحقها والا فعن الدين
بخلاف دين الفقير فلم يتيقن سقوطه فلا يبطل اليقين بالشك فله المطالبة المسألة الثانية لو
نوى عن زكوة ماله ان كان سالما والا فعن كفارة فانه يعمل بحسب ما انكشف فان التبس اخرجه مالا اخر [illegible]
بما عليه ذكره الفقيهان ووجهه ان الكفارة متعينة فلم يسقط مع التردد **تنبيه** اما لو شك هل عليه
زكوة فاخرج بنية مقطوعة انها عن زكوته اجزاه ذلك لكن القطع في موضع الشك محظور على ما سياتي
تنبيه ٣٢٢ قال ط فان نوى انه عن زكوته ان كان المال سالما او نفل لم يجزه وكذا اذا قال لم يجزه لان
النية التي يدخلها التخيير لا تصح كما قدمنا لانها تقتضي عدم الايقاع على كل واحد من المخيرين قيل
لكنه اذا اخرج الى الفقير بنية التخيير لم يجز له ان يرجعه منه ولا يجزيه عن الزكوة وانما لم يكن له ارجاعه
لانه قد دفعه اليه بنية القربة **قلت** وهذا يدل على ان الهبة والصدقة التي للفقير لا تفسد [illegible]
بالترديد فيها كما تفسد في غيرها من انواع التمليك قيل اما لو خير بين الزكاة والدين فانه لا يقع عن
واحد منهما ولا يملكه المدفوع اليه **تنبيه** اما لو لم يردد بين شيئين بل قال هذا عن زكاة مالي
ان كان سالما لم يملكه الفقير ان لم يسلم المال **فصل** ٣٢٣ ولا تسقط الزكوة ونحوها كالفطرة والكفارة
والجزاء والفدية فان هذه الحقوق كلها لا تسقط بالردة فاذا ارتد المسلم وقد وجب عليه شيء من هذه الحقوق
في حال اسلامه لم يسقط عنه بالردة بل يطالب به ان لم يسلم بعد ردته فان اسلم سقطت عنه لان
الاسلام يجب ما قبله هذا هو الصحيح حكاه في الزوائد للامام عن ض ابي اسحق وشهراشويه وابي
الفضل الناصر وهو القوي عندنا واعلم ان في الحقوق التي على المرتد اطلاقين وتفصيل **الاطلاق**
الاول للشيخ [illegible] الوافي للهادي عليه السلم ان حقوق الله تعالى لا تسقط عن المرتد سوا لزمته حال اسلامه او
حال ردته الا ان مفهوم كلام الوافي انه لا يطالب بها الا اذا عاد الى الاسلام لانه قال اذا عاد المرتد الى
الاسلام بعد حول الحول وجب عليه اخراج الزكاة وعلى ورثته ان مات فقيد بعوده الى الاسلام فهل الاسلام
عنده شرط في المطالبة اولا **الاطلاق الثاني** لابي جعفر والى مضر ان الردة تسقط بها الحقوق
الواجبة عليه مطلقا سوا وجبت عليه قبل الردة ام بعدها لان الردة تحبط الاعمال قال ابو جعفر
لو حلف او نذر ثم ارتد سقط نذره ويمينه وسوا اسلم ام لم يسلم **واما التفصيل** فهو انما
لزمه حال اسلامه ولم يخرجه حتى ارتد لم يسقط بالردة فيؤخذ من ماله اذا بقي على الردة فان اسلم سقط
عنه لاجل الحديث وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم الاسلام يجب ما قبله وهذا قول ض ابي اسحق وشهراشويه
والناصر وهو القوي قال ابو مضر ان لحق بدار الحرب فذلك بمنزلة الموت فيؤخذ الزكوة من ماله قيل اما
ما في الذمة فيسقط واما المعتق فعند [illegible] م بالله انه يخرج من الثلث واما بعد الردة فلا تجب عليه زكوة
ولا غيرها لان من شرطها الاسلام كما قدمنا وهذا هو قول م بالله وابي ط وابو ع على ما رواه ابو مضر
تنبيه اعلم ان الردة تحبط الثواب واما سقوط حقوق الله المالية ففيها هذا الخلاف واما
الاعمال كالحج ففيه [illegible] الخلاف فيها ان شاء الله تعالى ولا تسقط الزكوة ونحوها ايضا بالموت اي اذا
مات من عليه زكوة او نحوها لم يسقط وجوبها بالموت بل يخرجه من تركته هذا مذهبنا نص عليه
احمد بن يحيى وذكر [illegible] بخلاف الحج لان الزكوة تتعلق بالمال والحج بالبدن وعليه

دل كلام يحيى عليلم حيث قال ان الزكوه تمنع الزكوه والدين لا يمنع الزكوه فاجعل حكم
الزكوه اكد من حكم الدين قيل د وفي التخريج نظر ح قالح وك وابو عبد الله الداعي تسقط
تنبيه اعلم ان دين الادميين اذا كان صاحبه معينا لم يسقط بالموت اجماع عم
واما حقوق الله فتنقسم فمنها ما لا يسقط بالاجماع وهو العشر والفطره الا ان في
دوايه عن ح ومنها ما فيه الخلاف وهو ما عداهما فمذهبنا وش لا يسقط قياسا على
العشر والفطره ولخبر الحج الخثعميه وقال ح وك تسقط وكذا عن ابي عبد الله الداعي **والدين** فانه اذا
كان على الانسان دين لم يمنع من وجوب الزكوه عندنا بل تجب الزكا في النصاب الذي ملكه المدبون وسوا
كان ذلك الدين **لادمي** كالقرض ونحوه **او لله** كالكفارات ونحوها فان الزكوه لا تسقط بلزوم دين قبلها او بعد
لزومها اي دين كان هذا مذهبنا وهو قول ش في الجديد وقال زيد بن علي والباقر وابي عبد الله الداعي وح
الدين يمنع الزكوه قيل وانما يمنع عندهم بشرطين الاول ان يكون الدين لادمي معين لا دين الله هكذا
في الكافي الا انه حكا في الشرح ان الزكوه تمنع الزكوه عند ح قال بنا على ان الدين يمنع الزكوه وهذه
الحكايه تدل على انه ح يقول على ان دين الله يمنع والحكايه الاولا اصح الشرط الثاني ان لا يكون
للمدبون من العروض ما يفي بالدين **نعم** وهذا الخلاف انما هو في الزكوه التي هي ربع العشر قيل فاما
العشر قبوا فقوننا في ان الدين لا يمنع من وجوبه قبل وكذا الفطره والنذر والكفاره **وتجب**
الزكوه **في العين** اي تجب في عين المال المزكا ولا ينتقل الى الذمه مهما بقيت عين المال هذا مذهبنا وهو
قول الهادي عليلم وم بالله وش القول الثاني للناصر ذكره في الزوايد وص بالله ذكره في المهذب وزفر
وعليه دل كلام ع انها لا تعلق بالعين بل متى كملت شروطها انتقلت الى ذمه رب المال وفايده الخلاف
تظهر في مسايل منها لو كان لرجل ماينا درهم فلم يزكها حتى حالت عليها سنون فمن قال ان الزكوه تعلق
بالعين بعين المال فقد صارت بعض هذه المايتين للفقرا بعد مضي سنه ولم يبق في ملك المالك بعد
السنه الا دون النصاب فلا تجب عليه ان يخرج الا زكوه السنه الاولا دون ما بعدها من السنين ولهذا
قلنا في الازهار وتجب في العين **فيمنع** وجوب **الزكوه** وذلك في الصوره الذي ذكرنا فان زكاه السنه الاولا
في مايتي الدرهم لما وجبت في عينها منعت وجوب الزكوه لما بعدها من السنين لانه لم يبق في ملك
المالك نصاب كامل لما صار ربع عشرها في السنه الاولا للفقرا ولو لم يتسلم اليهم ومن قال
ان الزكوه لا تجب في العين بل ينتقل بعد تكامل شروط وجوبها الى ذمه المالك فانه يقول الزكوه
لا تمنع الزكوه فيوجب على المالك زكوه مايتي الدرهم لكل حول حال عليها ولم يخرج من عينها
شيا ولو ادا الى انه يلزمه اضعاف المايتين وذلك لانها عندهم باقيه كلها في ملكه ولو حال عليها
الحول وتصير زكاتها في ذمته وهكذا مهما بقيت المايتان ولم يخرج من عينها فانه يلزمه لكل حول
زكاه مايتين **نعم** وح يوافقنا في ان الزكوه تمنع الزكوه الا انه لا يعلل بما عللنا به من تعليقها
بالعين بل يعلل بان الدين يمنع الزكوه لانها في السنه الاولا قد صارت زكوتها دينا في ذمه
المالك فلا تجب عليه للسنه الثانيه لاجل هذا الدين **ومنها** ما ذكره ع انه لو تلف من اربعين
دينارا عشرون دينارا بعد حول ونصف حول اخرج عند تمام الحول الثاني دينارا للحول الا
ول ونصفا للحول الثاني وهذا مبني على انها لا تعلق بالعين كما قدمنا ومن قال يعلق بالعين
لم يلزمه ان يخرج شيا للحول الثاني ذكر معناه ع في التحرير وقد غلط من حكا ع كقول زفر
وليس بغلط لان هذه المسله منه كالمصرح بقول زفر **ومنها** ما ذكره اصحابنا انه لو مضا
حول على تلبه شاه لا اخرج بلبه ارباع شاه للحول الاول وتلبه ارباع الا ربع عشر ثلثه
ارباع للحول الثاني هذا ان علقها بالعين وعلى قول زفر يخرج تلبه ارباع كامله للحول الثاني ايضا

ومنها

ومنها لو حال على خمس من الابل حولان او ثمانين من الغنم من قال ان الزكوة لا تعلق بالعين
لزمه اخراج شاتين عن الابل وشاتين عن الغنم ومن قال انها تعلق بالعين اخرج عن الغنم شاة
واحده عن الحول الاول وسقطت زكاة الحول الثاني واما زكوة الابل ففي ذلك خلاف سياتي
الاصح انه يلزمه شاتان لان زكوة الخمس من الابل تخرج من غيرها على ما سياتي فيكرر زكاتها وقد
ذكرنا ذلك في الاحاديث في زكوة الابل وقد تجب زكوتان من مال واحد وعلى مالك واحد في
حول واحد ومثال ذلك ان يملك حبا للتجارة فيبذره ارضا وهو غير مضرب عن التجارة
فاذا حصده وجب عليه العشر لاجل الحصاد ومتى تم عليه الحول منذ ملكه بنيه التجاره زكاة
ربع العشر لاجل الحول هذا اذا تم الحول قبل الحصاد او بعده فاذا اتفق وقت الحصاد وتمام
الحول لم يلزمه الا زكوة احدهما لكن يتعين الانفع للفقرا ذكره الفقيه وبعض المذاكرين
وقال ض زيد والفقيه تجب زكوة التجاره وهكذا لو اشترى غنما للتجارة فاسامها فاذا اختلف
حول التجاره وحول الاسامه وطابطا لكان ينفق سببان من اسباب وجوب الزكوة محلهما وقتهما
في مال لا ينبني حول بعضه على بعض وذلك كما قدمنا فان الحصاد وحول مال التجاره سببان
موجبان لا ينبني احدهما على الاخر وكذلك حول السوم وحول التجاره وقلنا فيما لا ينبني حول
بعضه على بعض احترازا من الحليه المستعمله فان الذهب والفضه تجب في عينهما الزكوة على اي
صفة كانت فهذا موجب فاذا جعلت للاستغلال فالاستغلال سبب ثاني موجب للزكوة
لكن زكوة الفضه والمستغلات واحد وهو ربع العشر وكل ما كان زكوته ربع العشر فهو ينبني
حول بعضه على بعض فلا تجب في الذهب والفضه اذا كانا للاستغلال الا زكوة واحده ولو اختلف
الحول **نعم** وقد تجب زكاتان في مال واحد وحول واحد لكن على مالكين وذلك ان يزكي المالك نصابا
من الفضه بعد حوله ثم يقضيه عن ماله معه نصاب فانه يجب على الغريم ان يضم هذا الدين الى ذلك
النصاب ويزكيهما جميعا لحول النصاب وقد تجب زكاتان على مالك واحد في حول واحد في مالين
وذلك ان يزكي السايمه او الزرع ثم يبيعه ومعه نصاب ثمار كانه ربع العشر فانه يجب عليه ضم
ثمن السايمه والزرع الى ذلك النصاب ويزكيه جميعا لحول النصاب ولو زكا السايمه في اليوم الاول
وباعهما في اليوم الثاني وجب عليه تزكيه الثمن مع ذلك النصاب في اليوم الثاني اذا كان اخر حول
النصاب هذا ما يقتضيه المذهب وقد تقدم خلاف ش وسياتي ايضا

باب في زكوة الذهب

والفضه وما في حكمهما ولنتكلم في قدر زكاتهما وقدر نصابهما اما قدر زكاتهما فقد اوضحناه بقولنا
ويجب في نصاب الذهب والفضه مصاعدا ربع العشر ونصابهما هو عشرون مثقالا من الذهب
هذا قول الاكثر وقال الحسن البصري اربعون مثقالا واحد قولي الناصر لا نصاب للذهب في نفسه لكن
يقوم بالفضه وهو قول عطا وطاوس ش ونصاب الفضه مايتا درهم هذا قول الاكثر الحسن
اربع مايه درهم ولا تجب الزكوة حتى يكون النصاب كاملا فلو نقص وزن حبه واحده لم
تجب تزكيته هذا المذهب هنا وقال الكرخي لكن ما جاز جواز الوزنه وجبت فيه الزكوة وعنه
اذا نقص في بعض الموازين ولم ينقص في جميعها وجبت فيه الزكوة واما ما زاد على النصاب فيجب
تزكيته مع النصاب قليلا كان الزايد ام كثيرا هذا المذهب هنا وهو قول الناصر و ش وقد
روي عن علي عليه السلم وقال ح والصادق لا شي في الزايد على النصاب حتى يبلغ خمس النصاب ومثله

في الزوائد عن الناصر واذا ملك عينا او شيئا حصل في الملك من الذهب او الفضة نصابا وحال عليه
الحول وجبت تزكيتهما **لنفس ما كانا** اي سوا كانا مضروبين دراهم او دنانير ام غير مضروبين حلية ام
غير حلية وسوا كانت الحلية للسيف ام لغيره مهما امكن انفصالهما فاما اذا صارت امموهين فلا شي
فيهما لانه في حكم المستهلك وكذا لا يجب في حبر السن والانف والميل على مقتضى عموم كلام اهل
المذهب وفي الحفيظ انها لا تجب في سن الثغر فينظر فيه واعلم ان الحلية ان كانت محصورة فلا خلاف
في وجوب الزكوة فيها وان كانت مباحة ففيها خلاف فالمذهب انها تجب فيها اقتضاه عموم نص
الهادي عليه السلم قال في شرح الابانة واحد قولي الناصر واحد قولي ش والا ما بيه وك انها لا تجب ولا تجب
فيهما حتى تكون نصابهما كاملين من الخالص **غير مغشوشين** بنحاس وغيره اذا كانا لا يكملان
الا بالغش فاما اذا كان الخالص منهما نصابا كاملا لم يضر مخالطته للغش بل تجب الزكوة هذا مذهبنا
وقال م بالله اذا كان الغش يسيرا وجبت الزكوة ولو لم يكمل النصاب الا به قيل مرادة اذا كان
يجري بهما التعامل وقال ح اذا كانت الغلبة للفضة وجبت الزكوة ولو لم يكمل نصابهما الا بالغش
ولا تجب اذا كان الغش مساويا او اكثر **والو** كانا من جنسين **ذهبين** وجبت فيهما الزكوة كما تجب في
الجيد ولا حكم للزيادة اذا كانت زيادة جنس لا زيادة عين على مقتضى نص الهادي عليه السلم بعينا
قدر المثقال والدرهم الذين تجب بهما النصاب فعلنا وزن **المثقال ستون شعيرة** قال في النص
خمسة الشعير تحت ويتقل والمعتبر بالمعتاد في كل ناحية فلا يعتبر بالتفاوت في الثقل والخفة لان خلافه
متعذر غير ممكن ولهذا قلنا بلك الستون شعيرة **معتادة في الناحية** اي ليست مخالفة لما يعتاد
في الناحية في الثقل ولا في الخفة **والدرهم اثنتان واربعون شعيرة** هكذا قدره الهادي عليه السلم والمثقال
مقيس عليه لانه سبعة اعشار المثقال **نعم** وظاهر كلام ع يقتضي ان مراد الهادي عليه السلم الشعير
المعروف وهو الصحيح وقال علي خليل وابو مضر الفاوت تان عددا لشعير شعيرات قيل ع تحت
السكلم فكل وعلا مواج اذا كان في الناحية اعلا وادنا اخذ بالادنا لانه انفع للمساكين قال فالم
في الناحية شعير اعتبر ما يحمل اليها فان لم يحمل اليها شعير ا فما قرب بلد اليها وقيل بل العبرة
بالوسط ومن التوسط وشبطه لكنه يقال انهم قد اوجبوا التقويم ما جمعه الزكوة فلوم بالتقدير بالله
بالشعير كذلك **نعم** وهذا المثقال والدينار هما [illegible] اللذان كانا معتبرا جرين وقت
العرب وهذا الدرهم المعتبر هنا كان يسمى وزن سبعة وانما سميت بذلك لان كل واحد منهما
سبعة اعشار المثقال وعشرة من هذه الدراهم سبعة مثاقيل ولهذا سميت هذه الدراهم وزن
سبعة **نعم** وقدر المثقال بالقراريط اربعة وعشرون قيراطا بالقيراط الحجازي والمصري
وعشرون قيراطا فقط بالقيراط العراقي والفرق بين العراقي والحجازي في القيراط فقط فاما المثقال
فهو واحد فقط **نعم** حكى في شرح الابانة عن الناصر ان الضرايب قبل مبعث النبي صلعم ثلث عشرة
دراهم كعشرة دنانير يعني في الوزن وعشرة دراهم وزن خمسة دنانير وعشرون وزن ستة فاخذ
ثلثها من الاصناف وجعل كثلث الذهب فكان عشرة دراهم كسبعة مثاقيل وروي في الافادة
عن الهادي عليه السلم انه لم تكن وقت الرسول صلعم ضرايب بل كانوا يتبايعون بضرايب العجم الى وقت
عبد الملك بن مروان فاتاه من ملك الروم انه ان لم يترك ذكر الرسول صلعم في الكتب والاوصل

المسلمين علا الدراهم والدنانير بيانات ما يكرهون فاستشار علي بن الحسين فقال الحد دينارا
ودرهما وامنع الناس من التبايع بغيرهما ففعل ذلك فبطل كيد الروم وقد اخذ من هذا
انه يجوز المنع من المباح لمصلحة دينية كما اشار علي بن الحسين الى ذلك **قلت** وهذا الماخذ
قد يهوره فيه اقدام المتاخرين حتى تقيدوا اعمالهم الى ما لا يصح ولا يجوز ولو سعوا النظر في
هذا الماخذ وقياسهم لافعالهم عليه لوا حدوا بين فعلهم وبين ما امر به علي بن الحسين
مسافات ومراحل ولا مداناة ولا مضاهاة ولا مشاكلة بين فعلهم وبين ذلك فانا لله
وانا اليه راجعون ولا يجب الزكوة فيما دونه اي فيما دون النصاب من كل واحد من الجنسين اعني
جنسي الذهب والفضة وان ملك دون نصاب من جنس وقوم بنصاب من الجنس الاخر نحو ان يملك تسعة
عشر مثقالا خالصة قيمته مائتي درهم فضة كاملة فان ذلك لا يوجب الزكوة في المثاقيل لان العبرة بكمال
النصاب من ذلك الجنس وكذا لو ملك دون مائتي درهم فضة خالصة وقومت عشرون مثقالا فانه لا عبرة
بالتقويم في كمال النصاب الموجب للزكوة على ما ذكره ع لمذهب الهادي عليه السلام والقسم الا على الصيرفي وهو
الذي يشتري الذهب والفضة ليبيعهما فانه اذا ملك من الذهب ما قيمته مائتا درهم وجبت فيه الزكوة
ولو كان دون عشرين مثقالا وكذلك في العكس والوجه في ذلك ان نقود الصيارفة كسلع التجارة فاعتبر
بقيمتها قال ابو مضر فان ملك الصيرفي نصابا من الذهب او الفضة قيمته من الجنس الاخر دون النصاب
لم تجب الزكوة كالسلعة سوا فكانه جعل النقد في حق الصيرفي كالسلعة سوا فلم يرد ان لكمال نصابه
في نفسه عبرة بل العبرة بقيمته فقط كسلع التجارة ما لم يحوا في الافادة هذا هو القياس يعني
كلام ابو مضر انها لا تجب الزكوة على الصيرفي في عشرين مثقالا قيمتها دون مائتي درهم كالسلعة
قال ولا استحسان انه تجب للخبر وقال في الانتصار المختار الوجوب لقوله عليه السلام في عشرين مثقالا
نصف مثقال ولم يفصل وهو الصحيح عندي لانه اذا كمل عشرين مثقال في ملك الصيرفي فقد حصل
موجبان للزكوة احدهما كونه ذهبا او فضة نصابا والاخر كونه مال التجارة فاذا انقصت قيمته
عن النصاب فقد بطل احد الموجبين وهو كونه مال التجارة وبقي الموجب الاخر وهو كونه نصاب ذهب
او فضة وقد ثبت ان حصول نصاب الذهب والفضة يوجب الزكوة بمجرده اي سوا كان
للتجارة ام لغيرها كمهر المراة ونحو ذلك فتجب الزكوة على الصيرفي حيث نقصت القيمة لاجل كونه
نصاب ذهب لا لاجل كونه مال التجارة وهذا واضح لا اشكال فيه كما ترا **فصل** و اذا ملك دون
نصاب من احد الجنسين ودون نصاب من الجنس الاخر وكان مجموعهما يفي نصابا نحو ان يملك
عشرة مثاقيل ومائة درهم والمائة بقيمتها اذا قومت عشرة مثاقيل فانه تجب على المالك تكميل
الجنس بالجنس الاخر فيقوم الفضة بالذهب او العكس ليكمل نصابا ويخرج زكاته ولو كان احد الجنسين
مصنوعا اما حلية او غيرها والاخر غير مصنوع لم يمنع ذلك من ضم الجنس الى الجنس لاجل التزكية
ذكره م بالله للمذهب ويجب ايضا تكميل نصاب الذهب والفضة بالمال المقوم اذا كان مما تجب فيه الزكوة
وهو من غير المعشر يعني ان كل ما كانت زكاته ربع العشر ضم الى الذهب والفضة ليكمل نصابا
بهما بقيمته المقدرة ويخرج الزكوة عن الجميع بخلاف المعشر وهو الذي زكاته العشر فانه لا يضم
اليها لاجل الزكوة هذا اما هنا واعلم انه لا خلاف ان اموال التجارة يضم بعضها الى بعض وان

كانت اجناسا وهكذا لا خلاف ان اموال التجارة تضم الى الذهب والفضة وفيما عدا ذلك ثلثة
اقوال الاول قول ش انه لا يضم صنف الى صنف لقوله صلعم ليس فيما دون خمس اواقي صدقة من
الفضة صدقة القول الثاني حكاه الامير عن الاحكام انه لا يضم الا الذهب الى الفضة فقط
القول الثالث المذهب وهو قول ح وم بالله وذكره القاضي زيد للهادي والقسم والناصر ان كلما
كان زكوته ربع العشر ضم بعضه الى بعض لانه كالجنس الواحد وهو الذي ذكرنا في الازهار واذا
ضم الذهب الى الفضة او العكس وجب ان يكون الضم بالتقويم عندنا وذلك ان تقوم الذهب
بالفضة ليكمل نصاب الفضة او الفضة بالذهب ليكمل نصاب الذهب وكذا لو لم يكن لتكميل
النصاب بل لمجرد التزكية هذا مذهبنا وهو قول ح قياسا على اموال التجارة وقال ابو يوسف
ومحمد يكون الضم بالاجزاء وفائدة الخلاف تظهر حيث يملك مائة درهم وعشرة مثاقيل
فعندنا لا زكوة الا اذا كانت العشرة المثاقيل تساوي مائة درهم وعندهم تجب وان لم تساو مائة
لانها نصف نصاب والمائة نصف فكمل النصاب نعم ولا خلاف في ضم العرض الى النقد او
العرض ان الضم بالتقويم ويجب ان يكون التقويم بالانفع للفقراء فمن كان معه مائة درهم وستة
مثاقيل كل مثقال يقوم بعشرين درهما وجب عليه ان يقوم الدنانير بالدراهم لان ذلك انفع للفقراء
من حيث انه يلزمه زكوة مائتي درهم وعشرين درهما ولا يجوز له تقويم المائة الدرهم بالمثاقيل لانها
تحمل احد عشر مثقالا فتسقط الزكوة فيعمل على الاول واما لو كان معه مائة درهم وعشرة مثاقيل
قيمة كل مثقال ثمانية دراهم لزمه هنا ضم الدراهم الى الدنانير فتقوم الدراهم بمثاقيل فيحصل
على التقويم ما يفي باثنين وعشرين مثقالا ونصف مثقال فيخرج زكاتها ولا يجوز هنا تقويم الدنانير
بدراهم لانها تكون مائة وثمانين درهما فتسقط الزكوة ويجزي الانفع للفقراء اواحب لا يقال
البيت قد جمع موجب ومسقط في حق الله تعالى في هاتين الصورتين فهلا رجح المسقط كما في نظائر
ذلك لانا نقول ان التقويمين جميعا موجبان لكن بطل احدهما وبقي الاخر نعم فاما لو استووا
الحال في تقويم الدراهم بالدنانير والعكس كان المالك مخيرا ايهما قوم اجزاه نحو ان يكون معه
مائة درهم وعشرة مثاقيل قيمة كل مثقال عشرة دراهم فانه ان شاء قوم الدراهم بالدنانير
وان شاء عكس لانهما سوا في وجوب الزكوة وليس احدهما انفع من الاخر ولا يجوز ان يخرج في تزكية
الذهب والفضة جنس منهما ردي عن زكوة جنس جيد اذا كان الجيد من جنسه اي من جنس ذلك الردي
نحو ان يخرج فضة ردية الجنس عن فضة جيدة الجنس فاما اذا اختلف الجنسان جاز نحو ان يخرج فضة
ردية عن ذهب جيد لكن اخراج الفضة يكون بالتقويم هذا مذهبنا وش وقال ح وف يجوز
اخراج الردي عن الجيد من دون تقويم ومثال التقويم الذي يصح عندنا ان يخرج عن مائتي درهم جيدة
ذهبا ردية قيمته خمسة دراهم جيدة او يخرج ستة ردية بقيمة كونها عن ذهب قيمته خمسة دراهم
جيدة وذلك الذهب عن مائتي الدرهم ذكر ذلك ح قيل ولا يحتاج في هذه الصورة الى ان يقوم ان
الذهب عن خمسة جيدة لانه اصل وقال الفقيه يحتاج قيل فان اخرج اناء من خمسة دراهم ردية
لكن قيمته لاجل الصنعة خمسة جيدة جاز فاما لو اخرج ستة ردية عن خمسة جيدة لم تجز
خلاف م بالله وزفر بناء على انه لا ربا بين العبد وربه ولو كان الجيد لم تكن جودته الا بالصنعة
نحو ان يستعمل اناء من مائتي درهم ردية الجنس صارت قيمته لاجل الصنعة مائتي درهم جيدة

فانه ولو كان جنس فضته ردية لم يصح ان يخرج عنه خمسة ردية لانه قد صارت قيمته مايتين جيده
فيخرج عنه خمسة جيدة او ربع عشر ذلك الاناء هذا ما يقتضيه كلام ع حيث قال فان كان عنده
اناء من ماية درهم وقيمته اكثر فاما ان يشرك المساكين في ربع عشره والا اخرج قيمة ربع
عشر الاناء قال وصورتها اناء من مايتي درهم نقره وقيمته للصنعة ثلثماية درهم فان شا اخرج
الزكوة من عينه او يشركهم في ربع عشره وان شا اخرج من غير عينه فيخرج ربع عشر قيمة عينه
ذهبا او فضة قال السيد ط ويجوز يعني على اصل ع ان يخرج فضة وزنها خمسة وتساوي من الذهب
ما يكون قيمته سبعة دراهم ونصفا قال وعلى هذا يجب ان يحمل ما حكيناه عن ع من انه يخرج ربع
عشر قيمته قال ولا يجوز ان يخرج سبعة ونصفا عن الخمسة لانه يكون ربا من حيث صرف المساكين
خمسة بسبعة ونصف قلت وعلى كلام ابي العباس وزفر يجوز ذلك وقال ط لا عبرة بالصنعة فلو اخرج
خمسة جاز وحاصل الكلام في الاناء ان وزنه لا يخلو اما ان يبلغ مايتين او لا ان لم يبلغ فلا زكوة
فيه ولو كانت قيمته مايتين الا ان يكون صيرفيا وبلغت قيمته نصابا من غير جنسه وان كان وزنه
مايتين وقيمته ثلثماية لاجل الصنعة ففي تزكيته صور بعضها يتفق السادة على بعضه وبعضها
يختلف فيه اما التي يتفقون فيها فاربع الاولى ان يصرف ربع عشره مشاعا جاز عند جميعهم ومن
هذا يوخذ صحة قبض المشاع قال في الانتصار ولو اراد كسره لم يجز لانه يفوت حق الفقرا الثانية
ان يخرج اناء وزنه خمسة وقيمته سبعة ونصف لاجل الصنعة فذلك جايز عند جميعهم
وهكذا اذا كان رديا او موم بالردي والخمسة الجيدة تساوي سبعة ونصفا من الردي وهكذا
اذا اخرج من عروض التجارة ما يساوي سبعة ونصفا الثالثة ان يخرج ذهبا يساوي سبعة
ونصفا الرابعة ان يخرج سبعة ونصفا عن ذهب يساوي بها قيمته وكذا لو نواها عن
الواجب جاز لانه يجب عليه الذهب فيحمل على ما يصح فهذه الصور التي يتفق عليها السادة
واما الذي يختلفون فيها فاثنتان الاولى ان يخرج سبعة ونصفا فقال ط لا يجوز وظاهره انه لا
يجزي عن الكل لان ذلك يقتضي الربا من حيث ان الفقرا صرفوا خمسة بسبعة ونصف وقال م بالله
يجوز لانه لا ربا بين العبد وربه وهو ظاهر كلام ع في هذه المسئلة لكن ط تاوله على ما يوافق مذهبه
والظاهر انه يجوز كقول م بالله الثانية ان يخرج عن الاناء خمسة فقط فعند ع لا يجزي بل يبقا
في ذمته درهمان ونصف لانه يجعل لزيادة القيمة تاثيرا فيجريه مجرى زيادة الوزن وقال ط يجزي
لانه لا يعتبر الا الوزن بشرط ان يكون فضة الخمسة في الجودة مثل فضة الاناء قال مولانا زيد وما ذكره
ع اولا لما بينا ان اخراج الردي عن الجيد لا يجوز وهو الذي اخترناه في الازهار حيث قلنا ولا
يخرج رديا عن جيد من جنسه ولو بالصيغة اي ولو كانت جودته لاجل الصنعة كما قدمنا
وقال الامير الحسين كلام ط اولا من قول ع ويجوز العكس وهو ان يخرج الجيد عن الردي نحو ان يكون
معه مايتا درهم ردية الجنس فانه يجوز ان يخرج عنها خمسة ردية او خمسة جيدة بل الجيد
افضل ما لم يكن اخراج الجيد عن الردي يقتضي الربا بين العبد وبين الله نحو ان يخرج عن المايتين الردية
اربعة جيدة تساوي خمسة ردية فان ذلك لا يجوز عندنا ولهذا قال ع فان كان دراهم
الزكوة ردية فاخرج عن المايتين اربعة تساوي خمسة ردية لم يجز لنقصها عليهم والقسم
عليها الامام على السوية بين الجيد والردي نعم والخلاف في ذلك مع زفر وم بالله فانهما قالا

لانه باس العدد ويه فيجوز ذلك فاما لو جعل الاربعة عن ذهب يساوي خمسة جاز ذلك اتفاقا
بين السادة كما قدمنا في اللمع وعلى هذا الخلاف لو كان له مائتا درهم مكسرة فاخرج اربعة صحاحا
تساوي خمسة مكسرة لم يجز ذلك خلافا م بالله وزفر **قلت** وعلى هذا الخلاف لو اخرج عن المائتين
الردية ستة ردية وجعله عن ذهب قيمته خمسة ردية او جيدة فان ذلك موضع اتفاق بين السادة
كما قدمنا في بطرو ش يمنع ذلك لانه يمنع من اخراج الذهب عن الفضة والعكس كما سياتي فان نوا ال
خمسة الستة الردية عن خمسة جيدة او ردية فالخلاف بيننا وبين م بالله وزفر لكنه ولو لم يجز
عندنا لم يرجع من الفقير **نعم** قال في البيان معنا قولنا لم يجزي الاربعة عن الخمسة انه ذمته لا تبرا
من الجميع بل بقي عليه مقدار درهم وكذا ذكر الفقيه ح وقيل الاولى ان لا تجزي الاربعة كلها لان ما فيه
الربا في حق العباد لا يملك فكذا في حق الله فلا يملك بالعوض الذي هو الزكوة **قلت** وهكذا الخلاف
في اخراج الستة عن الخمسة فعلى قول البيان والفقيه ح ان معنا كونه لا يجزي ان الدرهم السادس ليس
بزكوة وانما هو نفل فيجزي بنا على ان اختلاط الفرض بالنفل لا يبطل اخراج الفرض عند الفقيه ع كما
سياتي **مسئلة** قيل والخلاف هذا بين الفقيه ع وبين البيان والفقيه ح انما هو حيث نوا ان الستة عن
الخمسة فاما لو اخرج الاربعة او الستة بنية كونها زكوة ولم ينو انها عن الخمسة فلا كلام ان الاربعة
قد اجزت عن قدرها وبقي عليه درهم وكذا الستة قد اجزت الا عند من قال ان اختلاط العرض بالنفل
يبطل الفرض لا من جهة الربا **مسئلة** فاما لو اخرج شيا يساوي عشرة وحسبه بعشرين مما يليه
متفاضلا اجزا عن عشرة فقط ذكر ذلك السيد ح وغيره **مسئلة** قال ع في النصوص اذا اخرج
عن الوضح تبرا لم يجزه وقال ط يجزي قال ص بالله وهذا او ابقي كلام ع لما بينا ان اخراج
الردي عن الجيد لا يجوز **قلت** الخلاف بين ع وط مبني على الخلاف في الجودة لاجل الصنعة هل
هي بمنزلة جودة الجنس او لا تاثير لها فعلى كلام ع انها بمنزلة جودة الجنس لا يجزي اخراج التبر وهو
الفضة او الذهب الذي هو غير مضروب عن الوضح صح وهو المضروب لانه يكون اخراج ردي
عن جيد كما ذكر القاضي وعلى قول ط لا تاثير للصنعة فيجزي ذلك اذا كان جنسهما في الجودة والر
داءة على سوا والا لم يجز فيستوي كلام ط **نعم** الوضح بفتح الواو والضاد المعجمة قال في الانتصار
هو المضروب من الذهب والفضة وكذا الرقة عام لهما والورق يخص الفضة **وتجوز اخراج
جنس عن جنس** اخر يجوز ان يخرج الذهب عن زكوة الفضة او العكس فان ذلك جايز ولو كان الا
خراج من العين ممكنا هذا مذهب الهادي والقسم وم بالله والناصر وح وض وقال ش لا يصح ذلك
لنا انهما اشتركا في القدر الواجب فاشبها سلع التجارة **نعم** وانما يصح ذلك عندنا اذا
اخرجه **تقويما** يعني يقوم الذهب بالفضة حيث اخرجه عن الفضة ويقوم الفضة بالذهب حيث
اخرجها عن الذهب والفضة بالتقويم ثم لو اخرج من دون تقدير التقويم قلنا اما السلع والطعام
فلا يجوز عند الهادي الا ان يكون للتجارة لانها جنس عنده من العين فان تجزيه العين والقيمة
وقال م بالله يجزي القيمة ولو امكنت العين وسلع التجارة كالنقد بجازه عند الهادي عليه السلام خلاف
غيرها واما اذا اخرج من دون تقدير تقويم فان يتفق متساويات قيمة المخرج للذي عليه اجزاه
على الخلاف **ومن سمح فادينا مرجوا** عدم يوش **او ابرا** من دين كذلك **زكاة لما مضا** من السنين
ولو كان ذلك الدين **عوض ما لا يزكا** يجوز ان يجعل ذانا او قرشا بدراهم او دنانير نصابا

فقاعدا

فصاعدا فاذا حال على هذه الدراهم او الدنانير الحول وهي في ذمة الغير وقبضها البائع زكاهما
ولو كانا عوض ما لا يزكا وهو الفرش والدار ومن ذلك عوض الخلع والمهر والجنايات فان
اعواضها ما لا يزكا وقال السيد وتحصيل المذهب ان كل دين غير مايوس من حصوله في يد مستحقه
فانه اذا حصله زكاه للمدة الماضية موسرا كان الغريم ام معسرا مقرا او جاحدا فاذا كان
مايوسا منه نحو ان يكون على جاحد ولا بينة له فانه يستانف الحول اذا وصل اليه على ما قاله م
والمعتبر في الاياس غالب الظن ثم كلام ط قلنا وعلم ان في تزكية الدين خلافا من جهات الاولى
في حكمها ووقتها الثانية في الفرق بين الرجا والياس الثالثة في حكم الابرا هل هو في حكم الا
ستيفا الرابعة في حكمه اذا مضت عليه سنون كثيرة هل تجب عليه تزكيته لجميعها او بعضها الخا
مسة هل يتعلق كل الديون في وجوب تزكيتها ام يفرق الحال فيها اما الجهة الاولى فالمذهب
انها تجب تزكية الدين واما وقتها فعندنا انما يتضيق ادوها عند قبض الدين فان اخرج قبل
ذلك صح وقال ط وظاهر اطلاق يحيى عليلم يقتضي انه يخرج الزكوة من كل وجه وتقصيه هذا امد
هينا اذا كان الدين على موسر غير جاحد وجب تزكيته في الحال وقد اشرنا الى المذهب في الازهار
بقولنا ومن سوف فادينا الى اخره فهذا يقتضي انها لا تجب قبل قبضه واما الثانية وهي الفرق بين
الرجا والياس فالمذهب الفرق بينهما كما قدمنا فتزكي المرجو للسنين الماضية بخلاف المايوس فيستا
نف له التحويل وقد تقدم الخلاف في اعتبار الرجا والياس في المغصوب وهو ياتي هنا واما الجهة
الثالثة وهي في الابرا هل هو في حكم الاستيفا في ذلك اربعة اقوال الاول المذهب انه في حكم
الاستيفا وهو قول ط والفقيه وقول المؤيد بالله فيبرئ امن عليه الدين ويضمن المبري الزكوة القول
الثاني للناصر وص بالله وف وقول المؤيد بالله ان المبري والمبرئ يبرئان من الزكوة جميعا العلة انها لا قبل
تضيق الوجوب القول الثالث للمؤيد بالله ان الذي عليه الدين يبرأ الا من قدر الزكوة فلا يبرأ لانها
حق لله فلا يصح الابرا منها وهو احد قولي ابو يوسف وابو مضر قال هذا انما يقتضيه القياس لانه
اخذا قول ثالث قلت وهو ظاهر حكاية البحر عن القسم القول الرابع لابي ح ومحمد
ان كان الذي عليه الدين فقيرا صح الابرا واجزا عن الزكوة وكانت البرا كالصرف اليه وان
كان غنيا برئ وضمن صاحب المال نعم والابرا والهبة والنذر في حكم واحد قال
القسم عليلم في المراة اذا وهبت صداقها من زوجها او ابرته لم تسقط منه الزكوة للسنين الما
ضية واما الجهة الرابعة وهي في حكمه اذا مضت عليه سنون فعندنا انه تجب تزكيته
لجميعها وقال ك لا تجب الا لعام واحد وتسقط زكوة الباقي من السنين واما الجهة الخا
مسة فعندنا ان كل الديون سوا في وجوب تزكيتها الا حيث يكون الدين عوض حبوبه من
العروض المثليات او القيميات حيث يصح ثبوتها في الذمة كالمهر فانها اذا كانت دينا وقبض
عوضها من له الدين لم تجب عليه اخراج زكوته لان جنسه لا تجب فيه زكاة اذا كان لغير التجارة
فاما اذا كان معه طعام او حبوب للتجارة واقرضه الغير من دون اخراج عن التجارة به لزمته
تزكيته بعد قبض عوضه لانه كالنقد بين جنيه وحاصل المذهب ان الدين ان كان من الذهب
او الفضة لزمت تزكيته مطلقا سوا قبض عوضه نقدا ام عرضا وان كان من
غيرهما فان كان للتجارة لزمت تزكيته ايضا مطلقا وان لم يكن للتجارة فلا يخلو اما ان ياخذ

عوضه نقداً او عرضاً ان قبضه عرضاً نحو ان يقبض طعاماً عوض الطعام والمراة اذا كان مهرها
عبيداً فاقتضت عبيداً فان هذا لا زكوة فيه مطلقاً وان قبض عن تلك العروض التي لا تجب فيها الزكوة
نقداً فكذلك وعلى الجملة فاذا كان الدين في الذمة تجب فيه الزكوة وجبت زكوته ولو قبض عوضه
مما لا تجب فيه وان كان مما لا تجب فيه لم تجب فيه ولو قبضه مما تجب فيه لكن يستانف التحويل هذا مذهبنا
وقال ح لا تجب الزكوة في الدين ولو كان ذهباً او فضة الا اذا كان عوضه مالاً اما اذا كان عوضه غير
مال كالمهر والخلع والدية لم تجب فيه زكوة لما مضى قال في الكافي وكذا ما لا عوض له كالميراث
ونحوه وما بدله تجب الزكوة زكاه اذا قبض اربعين درهماً ودين بدل ما له تجب لا تجب فيه
الزكوة في رواية على جليل لا تجب فيه شي والذي في الشرح اذا قبض النصاب تجب تزكيته وعش
لا زكوة في دين لما مضى مطلقاً اذ لا يمكن ولقوله صلعم ليس على من اقرض مالاً زكوة قلنا ان اراد
قبل القبض جمعا بين الاخبار وعش لا يزكي غير اللازم كدين الكتابة اذ له اسقاطه وان كان
لا ان ما كان على ملي وجبت في الحال وعلى ملي يجحد في الظاهر ولا بينة بعد القبض وعلى مقر
معسر لا تجب في الحال وبعد القبض قولان كالمغصوب وعلى جاحد ملي وله بينة او علم الحاكم
تجب في الحال ولا تجب في المؤجل في الحال وبعد قبضه قولان **مسئلة** اختلف اهل المذهب
في التحويل للدين اذا كان دية من اي وقت يكون فقال الامير علي الحسين في الكوكب يكون من يوم
القتل اذا كان خطأ ومن يوم العفو ان كان عمداً وقال بعض المذاكرين يكون من يوم القتل سوا
كان عمداً او خطأ لان القود والدية اصلان على ما صرح به في كتاب الجنايات من الشرح اما لو كان
الدين من غير النقدين وغير مال التجارة فالاقرب انه لا زكوة فيه **مسئلة** ومن اقبض الدية حيوانا
فالاقرب انه لا زكوة فيه لما مضى اذ لا سوم واما ما حب قبضه نقداً **مسئلة** اذا جهلت المراة وجوب
الزكوة في المهر او في الحلية واعتقدت ان لا وجوب ثم عرفت بعد سنين ان مذهبها الوجوب فعلى
ان مضي الحول كخروج الوقت في مسائل الخلاف فلا زكوة عليها لمدة جهلها والاقرب خلاف ذلك
عندي لان اخراج الزكوة بعد مضي الحول ليس بقضاء وقد رجحه بعض معاصرينا **مسئلة** لو
كان المهر الف درهم واقتضت عن الالف ثوباً يساوي خمسة وعشرين درهماً قال ابو مضر قال
الشيخ الاستاذ ان الزكوة تعين في ذلك ويلزمها ان تدفع الى الفقرا ما قبضته فكانها اشترت
به تعني بالالف الثوب او استوفت مهرها كملاً هذا اذا كانت الزكوة لسنة واحدة فان
حالت عليه اعوام فعليها اتمام الزكوة الى ان ينقص النصاب **نعم** وهي بالخيار بين اخراجه
او قيمته عندم بالله سوا نوت به التجارة ام لا واما عند الهادي فلا يجزي الثوب
الا حيث نوت به التجارة او عدمت النقدين قلنا وهذه المسئلة قد دخلت تحت
عموم كلامنا في الازهار **مسئلة** اما لو ماتت المراة فقبض اولادها مهرها وكان دينا
على زوجها كان قبضهم اياه قبضا عن الدين الذي هو المهر ولا يكون قبضا للارث فيلزمهم
اخراج زكوته عنها للسنين الماضية الى موتها ذكر معناه لك ابو مضر قلنا ثم سطر والباقي
لمن كان نصيبه منهم نصابا او قد حال الحول بعد موت امه لزمه زكوة نصيبه يخرجها ايضا
عن نفسه بعد الزكوة من جميع المال عن الام الجولي وقت موتها لا بعده قبل واما قول
الهادي ان المال على ملك الميت ما لم يقسم فذلك في غير ذوات الامثال ذكره المذاكرون

وقد قدمنا

وقد قدمنا تفصيل ذلك **نعم** وهذه المسألة ايضا قد دخلت في عموم كلام الازهار لكن
احببنا التنبيه على تفصيل ما تضمنه العموم **فصل** فيما يلحق بالذهب والفضة من الاموال
في الزكاة **وما فيه** قدر **ذلك** النصاب الذي قد قدمنا ذكره وهو **من** احد ثلاثة اجناس الاول **الجواهر**
وقد دخل تحتها الدر والياقوت والزمرد **و**الثاني **اموال التجارة** من اي مال كان **و**الثالث
المستغلات وهو الشي ليكرا من خليه او دار او غيرهما فاذا بلغت قيمة ايّة هذه الثلاثة نصاب
ذهب او نصاب فضة في **طرفي الحول** الذي ملكه المالك فيه **ففيهن ما فيه** اي ففي كل واحد من
تلك الثلاثة اذا اكمل نصابه طرفي الحول ولم ينقطع بينهما مثل ما في نصاب الذهب والفضة وهو ربع
العشر ويكمل نصابهما بالذهب والفضة كما يكمل الذهب والفضة بها هذا هو المذهب وفي كل
واحد منها خلاف اما الجواهر فقد قدمنا كلامهم بالله واما اموال التجارة فمذهبنا وهو قول
ش واكثر الفقها ان الزكاة فيها واجبة لما رواه زيد بن علي عن اباه عن علي عليهم قال عفا
رسول الله صلع عن الابل العوامل تكون في المصر وعن الدور والرقيق الى قوله ما لم يرد به
التجارة وروي عن ك انه لا زكاة في مال التجارة حتى يبيعه باحد النقدين فيزكيه لعام واحد
وقال داود لا زكاة في مال التجارة مطلقا فمتى باعه باحد النقدين استانف الحول **واما**
المستغلات فمذهب الهادي عليه ان الزكاة واجبة فيها والاكثر على خلافه وقد تقدم الخلاف
الخلاف في ذلك **تنبيه** اما الوتر الحيوان للنتاج فقال الهادي عليلم في المنتخب تجب فيه
الزكاة قال في الانتصار هذا امشى على قوله ان المستغلات تجب فيها الزكاة وقال ع والاخوان
المسالة محمولة على انه قصد التجارة على انه يتصرف في اولادها للبيع وهذا الكلام يدل
على انها تجب في الامهات واولادها **نعم** وتجب زكاة هذه الثلاثة **من العين او القيمة** اما الجوا
هر فان شا سلم الفقير ربع عشرها وان طلب كسرها لم يجز اذا كانت تنقص القيمة بالكسر
لانه يفوت حق الفقير كما ذكر في الانتصار في الانا وان شا دفع للفقير قدر ربع عشر قيمتها
فهو مخير بين هذين الامرين وهكذا الكلام في اموال التجارة والمستغلات واعلم انه لا خلاف
ان هذا التخيير ثابت في اموال التجارة لكن اختلفوا اهل هما اصلان معا ام الاصل العين وا
لقيمة بدل فقال ح هما اصلان وعند صاحبيه ان الزكاة تتعلق بالعين والقيمة بدل فهذا
هو المذهب وهو قول ش هكذا حكى الفقيه ع وهو خلاف ما حكي في اللمع عن ط لكن حكاية اللمع
مضروب عليها مغترضة والصحيح في تحقيق الخلاف ما حكاه الفقيه ح **فان قلت** اذا كان التخيير
حاصلا من اول الامر فما فائدة الخلاف في كون القيمة اصلا او بدلا **قلت** فائدة الخلاف
تظهر لو كان مال التجارة مائتي قفيز حنطة قيمتها مائتا درهم في الحول الاول ثم كان
في الحول الثاني قيمته مائة درهم او اربع مائة درهم فانه يلزمه اخراج زكاة الحول الاول لانه لم
ينقص فيه وهو لا يخلوا اما ان يخرج من العين او القيمة ان اخرج من القيمة فعلى قول ح
يلزمه اخراج خمسة دراهم لانه يوم وجبت الزكاة تعلق بذمته شيئان على التخيير اما
خمسة اقفزة او خمسة دراهم فله ان يخرج ايهما شا ولا عبرة بالنقصان من بعد وعلى
قولنا وقول صاحبيه انه يوم حول الحول لزمه ان يخرج من العين خمسة اقفزة لكن
الشرع اجاز له العدول الى القيمة متى شا فالمتعلق بذمته انما هو خمسة اقفزة فاذا
شا العدول الى القيمة عدل الى قيمتها **حال الصرف** اي يوم اخراج الزكاة وقيمة الخمسة
الاقفزة حينئذ درهمان ونصف فلا يلزمه اكثر من درهمين ونصف فظهرت ثمرة الخلاف و

بينتاوينبني في القيمة اذا اخرجها عن العين هل يخرج قيمته يوم الاخراج او يوم الوجوب فعندح
يوم الوجوب ومذهبنا وصاحبيه وشي يوم الصرف وعلى هذا الخلاف اذا صارت قيمة المائتين
في الحول الثاني اربعماه وان اراد ان يخرج القيمة فعلى قول ح يلزمه اخراج خمسة دراهم فقط لانها التي
ثبتت يوم الوجوب وعلى قولنا يلزمه اخراج عشرة دراهم لان الواجب خمسة اقفزة فان عدل
الى القيمة اخرج قيمتها يوم الصرف وقد صارت قيمة الخمسة عشرة هذا اذا اخرج من القيمة واما
اذا اخرج من العين فالواجب عليه انما هو خمسة اقفزة فقط لا ربع عشر عين المال ولا عبرة بزيادة
السعر ونقصانه قال ط بالاتفاق ويرد عليه سوال وهو ان يقال انه اذا لم يخرجها
رخص السعر فقد فوط في حق الفقرا بهلاك ثمن ولم يخرجه خمسة اقفزة حيث قد صارت بدرهمين
ونصف واختلف في الجواب فقيل ليس حكمه يرد على حكم الغاصب وقد ثبت ان الغاصب لا يضمن
سعر السوق وقال ابو جعفر للناظر اذا امكن من الاخراج فلم يخرج حتى رخص فنقص قيمته عن الخمسة
ضمن الخمسة وهواه الفقيه ح قيل فان فرط ثم تلف المال لزم ان يضمن اوفر القيمتين عند الهادي عليه السلام
قلت والاول عندي اقوى **وتجب التقويم** للجواهر واموال التجارة والمستغلات **بما تجب معه**
الزكوة فان كانت السلعة تساوي مايتي درهم اذا قومت بالدراهم ولا تساوي عشرين مثقالا اذا
قومت بالذهب بل اقل وجب تقويمها بالدراهم ليكمل النصاب فيجب الزكوة **و**اذا كانت السلعة
تبلغ النصاب سوا قومت بالفضة ام بالذهب لكن تقويمها باحدهما انفع للفقرا وجب التقويم **بالا**
نفع نحو ان تكون قيمتها من الذهب عشرين مثقالا كل مثقال قيمته اثنا عشر درهما وقيمتها
من الفضة مايتا درهم فانه يجب التقويم بالدنانير هذا مذهبنا قال ع وتقوم السلعة بما يكون
انفع للمساكين من الدراهم والدنانير فان تساويا قوم باي النوعين شا فان اختلفت
القيمة زكاها على قيمة بلده ولا اعتبار بما اشتراها به قال وكذلك اذا كانت الدور والاراضي
والحوانيت والعبيد والحمل والبغال والحمير للاستغلال قد نص يحيى عليه السلام على ذلك
في المنتخب وقال ش بل يقوم السلعة بما اشتراها به من النقدين الا ان يشتريها
بعروض نعم وقول ع زكاها على قيمة بلده يعني اذا كانت السلعة في بلده
فان لم تكن فيها نعلى قيمتها في البلد التي هي فيها وقت حول الحول **فصل**
وانما يصير المال للتجارة بنيتها عند ابتدا ملكه ومثال ذلك ان يشتري
السلعة بنية التجارة فقد صارت للتجارة لاجل نيته لها عند ابتدا الملك وكذلك السلعة وقولنا
بالاختيار احترازا مما دخل في ملكه بغير اختيار كالميراث اذا كان الوارث واحدا وكثر والتركة
من المثليات فانه ولو نوا كونه للتجارة عند ابتدا ملكه لم يصر للتجارة هذا مذهبنا والط
فين حنفا وقال احمد واسحق والكرابيسي النية تكفي من غير ان يقترن شرط او نحو احتج اهل
المذهب بالقياس على السفر فان الانسان لا يصير مسافرا بمجرد نية السفر بل لا بد مع النية
من الخروج وحاصل هذه المسيلة ان المال الذي ينويه للتجارة لا يخلو اما ان يدخل في
الملك بالاختيار كالشرا او بغير اختيار كالميراث ان كان الثاني لم يصح كان الوارث واحدا
او جماعة والتركة من المثليات واما اذا كانت من القيمة القيميات صح ذلك بعد القسمة لانها
بيع ذكره الفقيه ح وهو محتمل اذ القسمة ليست كالبيع في جميع الاحكام الا ما دل عليه دليل
واما ما دخل في ملكه باختياره واما ان ينوي عند ابتدا الملك او لا ان كان الثاني لم يصح وان
كان الاول فاما ان يدخل في ملكه بعوض مال او بغير عوض كالهبة والاحيا او بعوض ليس

مال كالمهر والخلع ان كان الاول وهو ان يدخل في ملكه بعوض هو مال كان ذلك للتجارة اتفاقا
وان كان الثاني او الثالث ففي ذلك ثلثة اقوال الاول ما ذكره في شرح الابانة للمذهب انه لا يصير
للتجارة وهو قول ح وش وهكذا ذكره السيد قال ابو جعفر خلافا لابي يوسف في الصداق ولمحمد
في عوض المستاجر القول الثاني ذكره في الانتصار للمذهب ان ما دخل في ملكه بعوض فهو للتجارة
ولو كان العوض ليس بمال وما دخل بغير عوض كالهبة لم يكن للتجارة القول الثالث ذكره ك
العقبة ان الجميع يكون للتجارة وهو الذي يقتضيه عموم كلام الازهار ويصير المال للاستغلال
باحد امرين اما بذلك الذي قدمنا ذكره وهو ان ينوي به للاستغلال عند ابتدا الملك بالاختيار
او الاكرا بالنية اي اذا لم يكن نواه للاستغلال عند ابتدا الملك فانه يصح ان يصير للاستغلال
بوجه اخر وهو ان يكري الدار ونحوها من بعد الابتدا استغلالها وانه قد صيرها لذلك ولو
كانت النية مقيدة بالانتها فيهما اي في التجارة والاستغلال مثال ذلك ان ينوي كون المال للتجارة
او للاستغلال سنة ثم يصير للقنية فان هذا القيد لا يفسد به النية بل تصح ويصير للتجارة والاستغلال
حتى تمضي السنة وصار للقنية ذكره م بالله خلاف ما اذا كانت مقيدة الابتدا فان القيد يفسد لا
تصح بل يلغو وتصح النية وذلك نحو ان ينوي عند الشرا ان المشترى للتجارة او للاستغلال بعد مضي
سنة او نحو ذلك فان هذا القيد يلغو ويصير لهما من يوم الشرا ذكر ذلك م بالله ايضا فيما اذا اشترى
دابة للحج ثم يبيعها قلت ووجه ذلك ان من لازم القنية نيته بابتدا استبقايها الا لمانع فاذا نوى كون
الشي للقنية المدة كذا بطل كونه للقنية بتقييد انتهايه فان قلت فهلا بطل كونه للتجارة قبل
مجي الوقت الذي وقت به كونه للتجارة لانه لم يحصل جعل قبل ذلك الوقت للتجارة قلت انه اذا
بطل كونه للقنية ثبت كونه للتجارة من حين ابتدا الملك فيحول منه اي يحسب حول مال التجارة
والاستغلال من الوقت الذي نوى فيه كونه لذلك وهو يوم الشرا ابتنيته للتجارة او الاستغلال او يوم
الاكرا بنية ابتدا الاستغلال فمتى كمل له من ذلك اليوم حول وجبت فيه الزكوة ولو لم يحدث تصرف
من بعد النية ويخرج المال عن كونه للتجارة والاستغلال بالاضراب عن ذلك فاذا كانت معه
بهيمة للتجارة او للاكرا فاضرب عن جعلها لذلك بطل كونها للتجارة او الاستغلال
لمجرد نية الاضراب وسوا كان مقارنا للشرا ابها ام متاخرا لكن يشترط ان يكون ذلك الاضراب
مطلقا غير مقيد فاما لو كانت السلعة للتجارة فنوى ترك التجارة بها مدة سنة او اكثر
لم يبطل كونها للتجارة بذلك لما قدمنا من ان القنية لا تثبت كونها الا بنية ابتدا استبقايها فاذا
قيد مدة استبقايها بطلت نية القنية وبقيت على الاصل وهو التجارة فان قلت لم صار
المال للتجارة للقنية بمجرد النية ولم يصر للتجارة بمجرد النية بل لا بد من مقارنة النية للشرا
او الاكرا كما تقدم قلت شبه اهل المذهب نية التجارة بالسفر كما تقدم وشبهوا نية القنية
بترك السفر فكما ان المسافر يصير مقيما بمجرد نية الاقامة كذلك يصير المال للقنية بمجرد الاضراب
عن التجارة بخلاف نية التجارة فانها لا تكفي كما لا يصير المسافر مسافرا بمجرد نية السفر بل
لا بد من الخروج ولا يجب شي من الزكوة في مونهما اي في مون التجارة والاستغلال ولو بلغت
قيمتها والمون اضرب احدها الات التجارة كالحانوت والعبد الذي يصرف والبهيمة التي
يشتغلان بها في الحمل او الركوب والاقفاص والموازين والجوالق ونحوها والضرب الثاني ما ليس بالة
و لا يدخل في عقد البيع تبعا وهو علف بهايم التجارة ونفقة العبيد الذي تراح بهم وكسوتهم
وما يزين به العبد والبهيمة لتنفق وليس داخلا في البيع والضرب الثالث ما يصلح به اموال

بيع اموال

التجارة وتدخل في عقد المعاوضة تبعا كالصباغ والحجارة والاخشاب فالضربان الاولان
لا زكوة فيهما على الاطلاق ولو بلغت قيمتهما قدر النصاب كغيره لانهما لم يشتريا للبيع ولا
دخلا تحت المعاوضة والضرب الثالث يلزم فيه الزكوة سوا كان يستهلك كالصبغ او لا
كالاحجار لانه يتناوله عقد المعاوضة **فان قلت** ان هذا الضرب قد دخل تحت عموم
قولك ولا شي في مؤنتهما فهلا احترزت منه لئلا يتوهم **قلت** لم يدخل في ~~هذا~~ **التحقيق** لان مؤنة
الشي هي غير الشي وهذا الضرب الثالث هو من جملة مال التجارة وهو الشي نفسه لا مؤنته فلا يسمى مؤنة الا الضربان
الاولان اللذان لم يجب فيهما الزكوة فاذا عرفت ذلك فقولنا ان المؤنة على ارباب التجارة تسامح لان الضرب الثالث
ليس مؤنة في التحقيق لكن سلكنا ذلك لتحصل ايضاح المعنى الذي قصدناه ولا مشاحة في العبارة **وما**
استراه المشتري بخيار وجعل مدة خيار حولا كاملا فعلا من استقر له من البايع او المشتري ان يخرج
زكوته بهذا الحول لانه ينكشف انه كان ملكه من اول الحول فاذا تم المشتري على الشرا فقد صح
ملكه من اول الحول فيزكيه وان فسخ انكشف انه باق على ملك البايع من اول الحول وسوا كان
الخيار لهما جميعا او لاحدهما هذا قول ابي مضر والحقيني رضي الله واما على قول الوافي فعلى
البايع هـ حيث الخيار لهما ~~جميعا ام لاحدهما~~ او للبايع سوا تم البيع ام انفسخ لان الملك له وان
كان للمشتري وحده فعليه الزكوة سوا تم البيع ام انفسخ ذكر ذلك الفقيه ى لصاحب الوافي وهكذا
اذا كان الخيار دون حول ونظر كلام الفقيه بان ملكه اضعف من ملك البايع **قلت** اما بعد
التسليم فلا واما حصصنا حال الحول ليكون اوضح واعم **نعم** وقد دخل تحت هذه المسئلة مسئلتان
ذكرهما ابو مضر **الاولى** لو اشترى شيئا للتجارة ولم يقبضه المشتري حتى حال عليه الحول كان على
المشتري زكوته لان الملك ينتقل اليه ولو كان المبيع في ضمان البايع وسوا كان قبل توفير الثمن ام بعده قال
ابو مضر وهكذا حكم الثمن ولا خلاف فيه قلنا يعني حيث اصل المال للتجارة فاما اذا لم يكن اصله
للتجارة فابو ح خالف فيه على ما تقدم **المسئلة الثانية** لو تلف المبيع قبل التسليم الى المشتري
بعد ان حال عليه الحول بعد العقد قال ابو مضر يحتمل ان يقال يسقط عنه الزكوة يعني عن المشتري
قال وان كانت واجبة عليه لحول الحول وانما تسقط لانه قبل القبض بمنزلة الدين قبل القبض
فانه لا يتضيق الوجوب عليه وقد قدمنا ان المال اذا تلف قبل تضيق الوجوب لم يضمن يلزم ضمان
الزكوة هذا في حق المشتري واما في حق البايع فذكر الفقيه ع انها تسقط عنه ايضا لان وقت التلف هو
وقت تضيق الوجوب فكان المبيع تلف قبل ان يتضيق عليه الوجوب قلنا يعني انه بالتلف بطل
البيع فلم يرجع الى ملك البايع الا وقت التلف ووقت التلف لا يمكن فيه الاداء فصح انه كما لو
تلف قبل تضيق الوجوب قيل ويلزم على قول ع ان تجب الزكوة على البايع **قلت** لا لانه بتلفه
قبل التسليم بطل البيع من اصله هذا الكلام في المبيع واما الثمن فان تلف المبيع ولم يكن البايع
قد قبض الثمن فالمسئلة واضحة وان كان قد قبضه ثم تلف المبيع في يده ورد الثمن الى المشتري
فانه يجب على المشتري تزكيته ذكره الفقيه ى وهو اصح لانه انكشف انه ملكه كما قدمنا واما
البايع فلا يجب عليه تزكية الثمن لان بتلف المبيع انكشف انه غير مالك للثمن وسبيله في
يده سبيل المغيب في يد المشتري ثم رده بالحكم فحصل من هذا ان المبيع اذا قبض فزكاته
المشتري والبايع يزكي الثمن واذا تلف قبل قبضه لم يزكه المشتري ولا البايع الا على قول ع
فيزكيه البايع والمشتري يزكي الثمن اذا رجع اليه ويسقط عن البايع واما لو اتلف البايع
المبيع فهو كتلفه وان اتلفه المشتري كان كقبضه **وما** اشترى ثم رد على البايع برؤيته

اوحكم

او حكم حاكم لاجل عيب او فساد عقد مطلقا اي سواء رد بهما قبل القبض ام بعده او بغير
روية وحكم بل لاجل عيب في المبيع او لاجل فساد في عقد البيع وكان الرد قبل القبض للمبيع فعلى
البايع ان يزكي ذلك المبيع المردود في هذه الوجوه كلها ولا يجب على المشتري لان الرد بخيار
الروية وحكم الحاكم فسخ للعقد من اصله واما لو رده بالعيب او بفساد العقد بعد ان قبض المبيع
وكان الرد بالتراضي لا بالحكم كانت الزكوة واجبة على المشتري لان الرد بالتراضي بمنزلة العقد
الجديد كما سياتي ذكره معا ذكر ابو نصر والوافي وحاصل هذه انك تقول الشرا لا يخلو اما ان
يكون صحيحا او فاسدا ان كان صحيحا فلا يخلو اما ان يكون في المبيع ما يوجب الرد او لا ان كان الثاني
فزكاته على المشتري وان كان الاول فاما ان يكون خيار الروية او العيب او الشرط ان رد بالروية
فعلى البايع وان رد بالعيب فلا يخلو اما ان يفسخ قبل القبض او بعده ان كان قبل القبض فعلى
البايع وان كان بعده فلا يخلو اما ان يفسخ بالحكم او التراضي ان كان بالحكم فعلى البايع وان كان
بالتراضي فعلى المشتري واما ان رد بخيار المشتري فقد تقدم ان الزكوة على من تستقر له الملك
على الخلاف واما ان كان البيع فاسدا فلا يخلو اما ان يقبضه او لا ان لم يقبضه فزكاته على البايع
لان المشتري لا يملكه الا بالقبض وان قبضه فاما ان يفسخه او لا ان لم يفسخه فعلى المشتري
وان فسخه فاما بالحكم او بالتراضي ان فسخ بالحكم فالزكوة على البايع وان فسخ بالتراضي فعلى المشتري
وقد دخل هذا التحصيل تحت كلام الازهار على الكمال والتمام **مسألة** لو اشترى غنما
للتجارة فاسامها عرضت عن التجارة بها تخلف في ذلك فقال ش في احد قوليه سقط زكوة
التجارة وتجب فيها زكوة السوم لان زكوة السوم قطعية وقال ش في القديم تجب زكوة التجارة
وسقط زكوة السوم قال ص ند وهو الاظهر على قول اصحابنا فانهم قد نصوا على ان كل
صنف من اصناف الاموال يكون للتجارة من العروض وغيرها ذكي قيمته اذا بلغت النصاب الزكاة
ولم يفصلوا بين السائمة وغيرها فجه هذا القول ذكاة التجارة اعم وقال بعض المذاكرين
يخرج للاصلح واختاره الفقيه س في تذكرته اذا ثبت ذلك فلا يخلو اما ان يكون يتفق وقت الاخراج
او يختلف ان يتفق فلا يخلو اما ان يكون يكمل النصابان او احدهما فقط ان كملا معا وجب زكوة
واحدة فقط بالاجماع لكن اختلف في قدرها فعندنا وقديم قولي ش الواجب زكوة التجارة لا زكوة
السوم والقول الثاني العكس والقول الثالث الاصلح وان كمل احدهما دون الاخر فقط فقال
في مهذب ش يجب ما كمل نصابه دون ما لم يكمل وقال ابو مضر اذا نقص نقصت قيمة الخمس
يعني الابل السوائم عن النصاب نظر هل سقط زكوة السوم او يجب **قلت** الاقرب وجو
بها رعاية لحق الفقراء واما اذا اختلف وقت الوجوب فان الزكوة تجب للسابق منهما ذكره في
مهذب ش فالاذ لاحق تعارضه قيل قولا واحدا للش وقيل فيه القولان ثم اذا كمل الحول الثاني
فعد قد منا انه تجب زكوة اخرى احسب قلنا وقد تجب زكوتان في مال وما لك وحول واحد وهكذا
ذكره الفقيه ح ورواه عن الغزالي ومثل هذه المسيلة لو بذر ارض تجب التجارة فاتفق الحول والحصاد
في مهذب ش قولان القديم زكوة التجارة والجديد زكوة الغنى فاذا اخرج زكوة الثمار فهل
تقوم الاشجار بعد ذلك عند كمال الحول التجارة وتخرج زكوتها قولان ومن المذاكرين من
قال تجب زكوة التجارة لانها اكثر وقيل بل زكوة الزرع لانها انفع فان حلف الحول والحصاد
فزكاتان كما قدمنا واما عبيد التجارة لو كمل حولهم يوم الفطر فانه يجب ان يخرج عنهم الفطرة
والزكوة جميعا قال في الشرح لان احدهما عن البدن والاخر عن المال فاشبه ذلك

ومنه العدد والكفارة اذا قتله خطأ واما ارض التجارة فقد قال القمي عليهم من اشترى ارضا للتجارة
فزرعها وجب عليه العشر من الزرع والزكاة في ثمن الارض لان الموجب لاحدهما غير الموجب للآخر قيل
ولو زارع ارضه مزارعة صحيحة او فاسدة وجب عليه ان يزكي حصة الموجر على قول الهادي عليه السلام
ان الزكاة تجب في المستغل فلو كان من الزارع نصف البذر فعلى صاحب الارض زكاة نصف
ارضه **نعم** وهذه المسائل كلها قد دخلت في عموم كلام الازهار لكنا احببنا التنبيه على اعيا
نها **مسئلة** قال اصحابنا ولو ان رجلا اجتمع عنده من وبر انعامه واصواف اغنامه والبانها
وسمنها ما يبلغ قيمته النصاب لم تجب عليه الزكاة قيل هذا اذا كانت المواشي لغير التجارة اما لو كانت
للتجارة كانت فوائدها للتجارة بشرط ان ينوي كونها للتجارة كما ذكره م بالله في جود القرار
مسئلة اما لو اشترى دارا للاستغلال ثم اضرب عن ذلك وجعلها للسكنى ثم يرجح له استغلا
لها فما حكمها اجزاء الحول هل تجب تزكيتها لكونها مستغلة في طرفي الحول ولو لم يستغله في
جميعه اختلف في ذلك فقيل تعتبر بالاغلب مع طرفي الحول كالسوم وقيل ولكن الفقيه
قد رجع عن هذا وقال لابد ان يكريه جميع السنة الا ان يترك الكرى القدر من تكريه ولم يوجب
وهذا هو الارجح عندي اما لو كان معه نصاب فعند ان يتم حوله يضم اليه مال الكرى ولو لم
يكره الا وقتا يسيرا وقد دخل ذلك في قولنا في الازهار وللزيادة حول جنسها او ما يضم
اليه **باب** زكاة الابل وقد ذكرنا نصابها والقدر الواجب فيها بقولنا ولا شيء من الزكاة
فيما دون النصاب منها والنصاب منها هو خمس من الابل و ما بلغت خمسا وجب فيها شاة تلك
الشاة جذع من ضأن وهو الذي اتى عليه حول واحد او ثني من معز وهو الذي اتى عليه حولان **نعم**
ولا يزال هذا واجب في الخمس من الابل مهما تكرر حولها وهي كاملة نحسبا هكذا في التذكرة والحفيظ
فان قلت اليس الزكاة تمنع الزكاة على ما قدمت تصحيحه للمذهب **قلت** انما تمنع حيث تجب
في العين وها هنا لا يوخذ شيء من العين **نعم** وقد حكى في الانتصار وجهين على القول بان الزكاة
تمنع الزكاة احدهما انها ها هنا تمنع كما تمنع هنالك لان مقدار النصاب قد نقص والثاني تكرر لان الزكاة
هنا لا يوخذ من العين قال في الانتصار وكلا الوجهين لا غبار عليه خلا ان الاول احق واقيس والثاني
ادق وافقه وهذا ابدا على انه يحتاج الوجه الثاني وهو التكرار لما ذكرنا وقد اورد بعض اصحابنا
على القول بالتكرار هنا اعتراضا وجعله قادحا ورجح لاجله القول بعدم التكرار فقال قد ثبت
ان الواجب في الخمس من الابل اما واحدة منها او شاة قال وقد قال في الشرح ان الاصل الاخذ منها
وانما عدل الى الشاة لاجل التخفيف وكذا في مهذب ش قال الواجبة من الخمس تشبه الغنم
والشاة تشبه المنع على الخف قال واذا ثبت هذا الاصل فقد نقصت واحدة من الخمس فلا تكرر
قال وكونه مخيرا لا يصير كاموال التجارة يخير فيها بين ان يخرج من عينها او من النقدين وكذا
الذهب والفضة يخير بين ان يخرج من عينها او من النقد الآخر قلنا ويمكن الجواب عن هذا بان
نقول ان التخيير في هذه المسئلة يخالف التخيير في مال التجارة والذهب والفضة لمغايرة
بوجوب التكرار القول بالتكرار هنا وذلك لان التخيير هنا تخيير على الحقيقة والتخيير هنالك
ليس بتخيير على الحقيقة وتحقيق انه في اموال التجارة خير بين ان يخرج من العين او قدر قيمة
العين وليس ان ينقص من قدر قيمة العين والعين وقيمتها في حكم الشيء الواحد فكانه لا تخيير
حقيقة لكن الواجب عليه العين او قدر مساو لها من دون نقصان فقوله يعلقها ها هنا كل بالعين
من حيث لم يحوله الاسفل الا الى ما هو متساو لها بخلاف التخيير في خمس الابل فان الشاة ليست

لحر

يخرج منه لو واحدة من الابل لعدم المساواة لكن متى كملت الخمس في الملك وجب عليه احد شيئين
ذلك الشيئين متباينان وهي الشاة والناقة واذا كان اخراج الشاة ليس على قدر منتهى من
الناقة لم يكن اخراجها ناقصا للنصاب واذا لم ينقص تكرر ولهذا قال الامام ي ان هذا الوجه
ادق وانفس ثم كذلك اي شاة في كل خمس و ~~ومتى بلغت خمسا وعشرين~~ من الابل فيجب
في خمسة عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع فوجوب الشاة ثابت في كل خمس الى الخمس وعشرين و
متى بلغت خمسا وعشرين وجب فيها بنت مخاض وهي ذات حول اي لها منذ ولدت حول كامل
وهذا قول الاكثر وروي عن علي عليه السلم وعن القسم ان في خمس وعشرين ~~فصاعدا~~ خمس شياه وبنت مخاض
في ست وعشرين لكن هذه الرواية لم يصح نعم ولا خلاف في خمس وعشرين فصاعدا الا بنت مخاض حتى
ينتهي العدد الى خمس وثلثين و متى بلغت ستا وثلثين وجب فيها بنت لبون وهي ذات حولين ولا
يزال بنت لبون في ست وثلثين فصاعدا حتى ينتهي الى العدد الى خمس واربعين و متى بلغت ذلك وجب
فيها حقة وهي ذات ثلثة اعوام وهي فيها حتى ينتهي الى العدد الى ستين و متى بلغت ذلك وجب فيها جذعة وهي
ذات اربعة اعوام وهي فيها حتى ينتهي العدد الى خمس وسبعين و متى بلغت ذلك وجب فيها ابنتا لبون
وهما ذاتا حولين اي لكل واحدة منهما منذ ولدت حولان وهما في الست والسبعين حتى ينتهي الى
العدد الى تسعين و ومتى انتهت الى ذلك وجب فيها حقتان وهما ذاتا ثلثة اعوام اي لكل واحدة منهما
ثلثة وهما فيها حتى ينتهي العدد الى مائة وعشرين ثم اذا بلغت مائة وعشرين فاختلف في ذلك فعندنا
وهو قول المؤيد وتحصيله صحة الاخوين ع انه بعد بلوغ المائة وعشرين تستانف الفريضة
فيجعل للخمس الزايدة على المائة والعشرين شاة ثم كذلك في كل خمس الى خمسا وعشرين وفيها ذات
حول على الترتيب الذي قدمنا فعلى هذا يجب في كل مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة ثم كذلك //
على ما قدمنا وقال في الاحكام وهو قول ك وش لا مدخل للشاة بعد المائة وعشرين لكن في
كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لكن قال ش تتغير الفريضة بواحدة وقال ك بعشر ولا
اعرف ما يعبر على قول الاحكام قلت ومعنى التعبير انها اذا تعدت المائة وعشرين لم يكن في الخمس
وعشرين بنت مخاض بل في كل اربعين بنت لبون لكن ش يقول ان هذا التغير يثبت من بعد ي
المائة وعشرين بواحدة وك يقول بعد تعديها بعشر ط بلفظه قال في الحفيظ ان بنت
المخاض تكرر في خمس وعشرين الا اذا كانت فيها قلت ولعل الوجه في ذلك القياس على
تكرار الشاة والعلة الجامعة كونه لم يخرج من العين نعم وعلى هذا القياس تكرر بنت
اللبون والحقة والجذعة اذا لم يكن ~~حا~~ حاصلات في الاصل المزكا ولا يجزي اخراج
الذكور من الابل عن الاناث فلا يجزي ابن مخاض ولا ابن لبون عن بنت مخاض ولا ابن لبون عن بنت
اللبون وكذلك سايرها هكذا المذهب قال ع ولا يجوز اخراج ابن اللبون مع وجود
ابنت مخاض الا ان يخرج الذكر عن الاناث لعدمها في الملك او لاجل عدمها في الملك وانما لم
نشتغل بقولنا الا لعدمها او لنرفع وهم من يتوهم انهما اذا عدما في الملك تعين شراء ابنت
المخاض وليس كذلك بل يشتري ايهما شاء ذكره ط فانه يجزيه الذكر حينئذ لكن لا يجزي ابن
مخاض عن بنت مخاض بل ابن حول يعني عن بنت حول ونحوهم اي ونحو ذلك فيخرج حقا عن بنت
لبون وجذعا عن حقة نص على ذلك القسم ويحيى عليهم السلم حيث قالا واذا وجبت ابنت
مخاض ولم توجد فابن لبون ذكر يجزي عنها قلنا ولا فرق بين ان يكون الذكر قيمته قيمة الانثى
وقد غلط ط صاحب الوافي لما اشترط ذلك قال ع ولا يجوز اخراج ابن اللبون مع وجود ابنت

مخاض وقال لا يجزي على جهة القيمة وقال أبو حنيفة ومالك يعدمها فقط ان يتقدم ابنة مخاض ويجد ابن لبون فانه يجزي
وقال أبو حنيفة ان يجب عليه ابنة مخاض وليس في ابله ابنة مخاض ولا ابن لبون قال السيد ط فان
لم يكن في ابله ابنة مخاض ولا ابن لبون ووجد ثمنهما فهو مخير ان شاء اشترى ابنة مخاض و
اخرجها وان شاء اشترى ابن لبون واخرجه على قياس قول ع هذا مذهبنا وش وقال ك اذا عدم
عدمهما ووجد ثمن ابنة مخاض لزمه ان يشتريها لانه واجد الثمن واجد المثمن كواجد ثمن الما قلنا
هذا هو القياس لكن ترك للحديث وهو قوله صلع فان لم يكن في ابله ابنة مخاض فابن لبون
ذكر فخيره ان يشتريه كما لو كان في ملكه قال السيد ح وكذا يأتي في سائر الاسنان كما تجب حقه ولا تو
جد فيخرج جذعا ذكرا ان وجد والا خير بين شرائه وشرا حقه قلنا فان لم يوجد ثمنه اي
ثمن ابن اللبون حسب وجبت فالقياس ان يخرج ابنة لبون لا يعطى درجته وعن بنت اللبون
اذا عدمت الحقة وعدم الحق وثمنه لم كذلك مسئلة قال في الشفا قال العلما سميت بنت
مخاض لان امها قد تمخضت بالولد الثاني وسميت بنت لبون لان مع امها لبن للولد الثاني وسميت
حقه لانها استحقت ان يحمل عليها ويطرقها الفحل وهي لا تلقح الا بعد الثني والذكر لا يلقح الا اذا بلغ
هذا الثني والجذعة والجذع ما تم له اربع سنين من الابل ودخل في الخامسة قال في الصحاح وفي الشا
لما دخل في الثانية وفي البقر وذي الحافر لما دخل في السنة الثالثة والجذع اسم له في زمان ليس
له سن ينبت ولا يسقط قال في الشفا فاذا دخلت في السادسة والقت ثنيتها فثني فاذا دخلت في
السابعة فرباعية وفي الثامنة سدس فاذا دخلت في التاسعة فبازل فاذا دخلت في العاشرة
فمخلف بالخاء معجمة ساكنة وكسر اللام ذكره في فقه اللغة وكفاية المتحفظ وغريب ابي عبيد
والصيا والصحاح **باب زكوة البقر** ونحن نذكر نصابها والقدر الواجب وقد دخل
تحت قولنا ولا يجب شي من الزكوة فيما دون ثلثين من البقر هذا قول الاكثر وقال ابن المسيب
والزهري في كل خمس شاة الى خمس وعشرين وفيها بقرة ومتى بلغت ثلثين وجب فيها ذو
حول ذكرا او انثا ولو كانت البقر جواميس وهو نوع من البقر قال في الانتصار الجواميس
فارسي معرب وهي بقر سود عظام لها قرون معكفة الى رقابها وهي عزيزة اللبن ولا يزال
الواجب فيها تبيع او تبيعة الى ان يبلغ اربعين ومتى بلغت اربعين وجب فيها مسنة وهي ذات
حولين هل كذلك اي ذكر كان او انثا فالواجب في الاربعين مسن او مسنة على ما ذكره
في اللمع والشرح وقال في البيان مسنة ولم يذكر المسن قال في بعض حواشي الشرح لعل
ذكر المسن غلط لان الاخبار لم ترد الا بذكر المسنة دون المسن واما التبيع والتبيعة فقد
ورد بهما الخبر وقد قال ابو جعفر انما يجزي المسن على وجه القيمة **نعم** وقد قلنا في الا
دهار ذات حولين اهماما لانثا وتنبيها على الاعتراض الوارد على الشرح ولا
يزال الواجب ذات حولين الى ان يبلغ ستين ومتى بلغت عددها ستين وجب فيها تبيعان
لكل واحد منهما حول **قلت** او تبيعتان لان التبيع والتبيعة بمنزلة واحدة كما تقدم
ولا يزال الواجب تبيعان الى ان يبلغ عددها سبعين ومتى بلغ سبعين وجب فيها تبيع
ومسنة فالتبيع لما له حول والمسنة لها حولان وهل يجزي تبيع ومسن كما ذكر في
الشرح واللمع الاقرب انه لا يجزي بالاخبار ومتى بلغت السبعين استقامت الفريضة
من بعد في كل ثلثين تبيعة او تبيع وفي كل اربعين مسنة او مسن ومتى كثر عددها
حتى اتبيع ومسنان فالمسنان هي الواجبة عندنا وقال ش يخير الساعي وقال ابن شريح

لحر

تخير صاحب المال في المذهب يعني المسان لانها انفع للفقرا او قد تقدم وجوب تحري الانفع
للفقرا فلو اخرج رب المال التبيع ومذهبه التخيير وقبضها الامام ومذهبه وجوب المسان
او العكس قلت العبرة بمذهب الامام فله ان يلزم المخرج اجتهاده فاذا قبض خلاف ما اخرج عنده
فهو باق على ملك المخرج فيجب الرد عليه ويأخذ الواجب عنده نعم وصورة المسئلة ان تبلغ البقر
مائة وعشرين فان الواجب فيها اما اربع تبايع او ثلث مسنات لانها على ثلثين ثلثين تنقسم اربعا
وعلى الاربعين تنقسم اثلاثا وفي ذلك الخلاف الذي حكينا باب زكوة الغنم
ولنتكلم على قدر نصابها والقدر الواجب فيها وقد دخل تحت قولنا ولا يجب شي من الزكوة فيما
دون النصاب والنصاب ما بلغ اربعين من الغنم ومتى بلغت اربعين وجب فيها جذع من
ضان او ثني من معز ذكرا او انثى هذا مذهبنا وقال ش لا يجوز اخذ الذكر عن الانثى بل
عن الذكور واما يجوز اخراج المعز عن الضان والعكس لان لفظ الغنم يعمهما ولفظ الشاه
يتناول واحدتها وقد قال صلعم في كل اربعين من الغنم شاه ولا يزال ذلك هو الواجب في
الاربعين فصاعدا حتى ينتهي العدد الى المائة وعشرين واحدة ومتى بلغ العدد الى ذلك وجب فيها
ثنتان اي شاتان كما قدمنا وسوا في حق الغنم الذكر والانثى لان اسم الشاه يتناول الذكر والا
نثى كحمامة ونملة وفرس واحده وغيرها نعم ولا يزال الثنتان في المائة واحد وعشرين
الى ان ينتهي العدد احدى ومائتين ومتى بلغت ذلك وجب فيها ثلث شياه كما تقدم ذكورا او
اناثا ولا يزال الواجب ثلثا حتى ينتهي العدد الى اربع مائه وهذا الكثير الاوقاص ما بين مائتين
وشاه الى اربع مائه وهو مائه وتسعة وتسعون ومتى بلغت اربع مائه وجب فيها اربع
شياه كما تقدم كما قدمنا هذا قول اكثر العلما وقال النخعي والحسن بن صالح اذا زادت واحدة
على ثلثمائه ففيها اربع شياه ثم اذا زادة على اربع مائه وكثرت وجب في كل مائه شاه
ولا شي فيما دون المائه في هذه الحال نعم ولما كان قد يتولد في الغنم ما يكون ابواه جنسين مختلفين
وحشي واهلي والوحشي لا تجب الزكوة بينا الحكم في ذلك فقلنا اذا تولد شي من الغنم بين وحشي واهلي
نحو ان تلقح الغنم من الظبي او الوعل فان العبرة بالام في الزكوة ونحوها كالاضحية والهدي
ومثل ذلك الرق والكتابة والتدبير فاذا كانت الام اهلية وجبت الزكوة في اولادها واجزا اخراج
اولادها زكوة للاهليات واجزت اضحيه ونحو ذلك هذا مذهبنا وقال ش لا زكوة حتى
تكون الابوان معا اهلية قال ع فاما فرع الاغنام فحول الظبا كانت اولادها معنا الامهات
على اصل جا عليلم قال ولو كانت الامهات وحشيه والفحل اهليا لم تلزم الزكوة في اولادها لانها
المالك بالاصطياد ويعتبر في الشاه التي تخرج زكوة او هديا ان تكون بسن الاضحية
فلا تجزي دون الجذع من الضان ولا دون الثني من المعز هذا مذهبنا وهو قول ش وقال ح
لا تجزي الا الثني منهما وقال ك تجزي الجذع منهما قال ع تجزي من السن ما تجزي في الاضحية
قلت ولا يعتبر ذلك في البقر والابل كما تقدم ويعتبر بالاب في النسب لا بالام في الادميين فلو
تزوج فاطمي امة فولدت ذكرا او عتق صلح اماما لان العبرة بالاب في النسب ولا عبرة بالام
وانما ذكرنا ذلك هنا لئلا يتوهم من قولنا في البهايم والعبرة بالام ان الادميين مثله

عليها **مسئلة** اما ما تولد بين الحمار والفرس وبين الضبع والذيب فلم يعتبر بواحد من ابويه ولهذا
سمي بغلا وسمعا ولو الحق بابيه سمي حمارا او بامه سمي حصانا او فرسا وكذلك لو الحق السمع بابيه سمي
ذيبا ولو الحق بامه سمي ضبعا **فصل** اعلم ان لهذه الثلثة الاصناف شروطا تختص بها من ساير الا
موال التي تزكى واحكاما ايضا تختص بها دون غيرها فاحتجنا لذكرها هذا الفصل بعد ان قدمنا الكلام
على كل صنف ليكون هذا الفصل عاما لجميعها فتكمل بذلك الفايدة فقلنا **وشرطها** اي شرط وجوب
الزكوة في هذه الانعام الثلثة **سوم اكثر الحول مع الطرفين** فان لم تكن سايمة طرفي الحول واكثره وسطه
لم تجب فيها الزكوة سوى كانت عاملة ام معلوفة من غير عمل واعلم ان في السوم خلافا من جهات في كونه
شرطا وفي القدر المعتبر منه وهل يفتقر الى النية اولا وهل يفتقر الى الراعي اولا وهل يفتقر الى ان
يكون بامر المالك اولا اما كونه شرطا فهذا قول اكثر الامة فلا زكوة في المعلوفة وقال داود تجب
في معلوفة الابل والبقر لا الغنم وقال ك وربيعة تجب في العوامل ولو لم تكن سايمة دون المعلوفة
التي لا تعمل واما القدر المعتبر فيه فالمذهب انها اذا كانت سايمة في اكثر الحول وجبت فيها الزكوة
ولو كانت معلوفة في الاقل من الحول قيل ولا بد على مذهبنا من ان تكون سايمة طرفي الحول قيل
وفيه نظر لان اصحابنا حكموا باعتبار الاغلب لم يفصلوا بين الطرف وغيره **قلت** بل يقاس على كمال
النصاب وقال ش اذا علفت مدة لا تعيش فيها من غير علف سقط ما قبلها من السوم يعني ووجب
استيناف السوم واما هل يفتقر السوم الى النية فالمذهب ان النية لا تعتبر اذ لا دليل ولني رر
طرد هذه الاحكام لا تفتقر اليها واما كونه يفتقر الى الراعي فقد ذكر في مهذب ش ان البهيمة لو
ارتعت بنفسها من دون راعي فلا زكوة فيها واشار الى ذلك في اللمع حيث قال في شر وجار كوة
المواشي الحاصر منها ان تكون سايمة مرعية واشار في الشرح الى ان الراعي غير معتبر حيث قال
اذا كانت المواشي متوحشة تجمعها على ارتيابها فلنا وهي لا توحش ومتعهاة اعني واما هل
يفتقر الى ان يكون بامر المالك املا في ذلك خلاف في ص ش وهو مبني على قولهم
ان الراعي معتبر قيل والمذهب ان ذلك غير شرط لانهم قد ذكروا انه اذا تزوج امرأة
على ابل معينة ولم تقبضها حتى حال الحول عليها ان عليها زكوتها اذا كانت سايمة **قلت**
وهذا يقتضي ان السوم وقع بغير امرها اذ لو كان بامرها كان ذلك قبضا وعلى هذا لو غصب غاصب
معلوفة فاسامها فقال بعض الناصرية لا تجب الا باسامته لانه وقع بغير امر المالك وفي مهذب ش احد قولي
ش فال في الانتصار لا تجب باسامة الغاصب ان كانت معلوفة **قلت** واذا قلنا ان النية في السوم غير
معتبرة وان امر المالك غير معتبر وانها تجب في المتوحشة التي ترعت بنفسها من دون راع احتمل ان
تجب الزكوة باسامة الغاصب وعلى هذا لو نسيها السيد غيره عن راعي الابل فرعاها حتى حال
الحول لزمته الزكوة واما لو غصب السايمة فعلفها فقال بعض الناصرية وجبت الزكوة كما لو غصب مال
التجارة ونوى الغاصب به القنية وفي مهذب ش خلاف بينهم صحح فيه سقوط الزكوة **قلت** وهو الاقرب
على المذهب لانه لم يحصل الموجب للزكوة وهو السوم والسايمة لا تصير سايمة بمجرد نية المالك
بل لا بد من وقوع السوم فاذا لم يقع السوم سقطت الزكوة بخلاف مال التجارة فانه يثبت كونه
للتجارة ولو لم يتمر التصرف فيه نحو ان ينويه للتجارة عند ابتدا ملكه ثم لا يحصل فيه تصرف ولا

احار

اضراب فاذا غصبه غاصب ولم يصرف المالك المالك عن كونه للتجارة فالموجب للزكاة حينئذ قائم
فلم يسقط بخلاف السوم فقد بينا انه لا بد من وجوده ولا تكفي النية فاذا لم يقع مع الغاصب اسام السوم
سقطت لسقوط الموجب لها وهو وقوع السوم **تنبيه** اما لو علفت البهيمة نصف الحول
واسيمت نصفه فلا زكاة فيها قال في الشرح لانه اجتمع موجب ومسقط في حق الله تعالى فالحكم للمسقط وقيل
لانه اجتمع مسقط وعدم موجب لانه لا يوجب الا الاكثر قال في الشرح ولا يلزم اذا استويا
الشق بالشيح والمسالان لكل واحد من الشقين حكما في الشرع **فان قلت** لم اعتبرتم هنا المسقط
دون مسئلة مال التجارة اذا بلغ قيمته نصابا من الذهب ودون نصابا من الفضة او العكس فانكم
اوجبتم الزكاة وقد اجتمع في حقه موجب وهو اذا قوم بالذهب ومسقط وهو اذا قوم بالفضة
فهلا اعتبرتم المسقط **قلت** اما على عبارة الشرح هنا فلانه لا يجتمع هناك موجب ومسقط بل
اجتمع موجبان للزكاة لكن نقص احدهما وتم الاخر وذلك لان النقدين موجبان معا بخلاف
العلف فانه لا يوجب الزكاة ولو كثر فصح لنا هنا ان نقول اجتمع موجب ومسقط لا هناك واما
على عبارة الفقه فانه قد اجتمع في مسئلة مال التجارة موجب وعدم موجب وفي مسئلة السوم
اجتمع مسقط وعدم موجب **تنبيه** اختلف كلام اهل المذهب في البهائم اذا كانت عاملة سائمة
ففي اللمع والشرح ما يدل على انها لا زكاة فيها الا ان يكون السوم اكثر من العمل فان كان وقت
اكثر من وقت السوم او مثله لم يجب فيها الزكاة مع انها غير معلوفة حال العمل وانما بالحل في المرعا
وقال في الانتصار الذي يأتي على المذهب وهو المختار وجوب الزكاة وهو قول ك وللش قولان وما
ورد في الحديث ان العاملة لا زكاة فيها فمبني على الغالب لانها لا تعمل الا وهي تعلف والا فقد
حصل خفة المؤنة وزيادة نفع **ومن ابدل جنسا** سائما **بجنسه فانتامه بنا** على سوم الباقي على سوم
الاول مثال ذلك ان يملك غنما كانت سائمة عنده فبعد الغنم اخر ام يسيم هذه الغنم التي هي ثمن غنمه فانه
يبني سوم الاول على سوم الاخر على سوم الاول فاذا كان قد مضى على الاول نصف حول
ثم باعها بالغنم الاخر اوجب عليه اخراج زكاة الغنم الاخر بعد مضي نصف حول لانه قد تم لها
حول بالنظر الى حول الاول ولا وقد بعد منا ان حول البدل حول المبدل ان تفقا في الصفة على ما
عدم تحقيقه هذا ما صح للمذهب وعلم انه يبني حول البدل على حول المبدل في اموال
التجارة سوا ابدل الجنس ام بغير جنسه على ما تقدم واما زكاة السوم فاختلف اهل المذهب في ذلك
فالذي يحصله السيد ط وهو قول م بالله وح وك هو ما ذكرناه وهو انه ان ابدل جنسا بجنسه فانتامه بنا
على حول الاول لانها من جنس واحد فاشبها الدراهم والدنانير وقال صاحب الوافي وح وش
لا يجب البنا ولو ابدل جنسا بجنسه بل يستانف التحويل للبدل واحتجوا بالخبر وهو قوله صلعم
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول **وان لا استانف** التحويل اي اذا ابدل الجنس بغير جنسه نحو ان
يبدل غنما ببقر او ابل او العكس او ابدل ابلا معلوفة بسائمة او ابلا سائمة بابل لا يسيمها
بل يعلفها فانه في هذه الصورة يستانف التحويل للبدل اذا اسامها ولا يبني اجماعا حكاه
في الشرح في ابدال الجنس بغير جنسه من السوائم **تنبيه** قال ع في الشرح ولو ان رجلا تزوج
امرأة على ابل باعيانها فلم يقبضها المرأة حتى حال عليها الحول ثم قبضتها لزمها اخراج

زكوتها قلنا وقد دلت هذه المسئلة على ان اسامة المالك ليس بشرط كما قدمنا قلت فان طلقها
قبل الحول وقد اخرجت زكوتها فعلى الوافي ان كان ذلك قبل قبضها رجع عليها بنصف ما اخرجت
لان كان بعد قبضها قيل وفيه نظر والاولى ان يرجع عليها كما لو وهبته منه الا ان تخرجها
الى الامام وكان ذلك نصابين او يكون مذهب الامام وجوب الزكوة في المال المشترك بناء على ان
طلاقه انكشف انه مالك للنصف قبل الطلاق قلت فاما لو تلفت هذه الابل المعينة في يد
الزوج قبل قبضها فلا زكوة عليها ولو تمكنت من قبضها لانها تلف من مال الزوج والاظهر انه لا
زكوة على الزوج ايضا كالبائع قال ع فان تزوج امرأة على ابل لا باعيانها ثم وفاها سايمة بعد
الحول فزكاتها عليه لا عليها قال وهو مما لا خلاف فيه قال صاحب الوافي والعلة مراده
ع ان الزوج هنا لم يضف الابل الى ملكه اذ لو اضاف بطلت التسمية لان ذلك يؤدي الى المشا
جرة قيل وهذا ضعيف لان التسمية لا تفسد مع عدم الاضافة الى الملك فكيف مع الاضافة
وفي ذلك تقليل للجهالة فيؤخذ من وسط ابله فان لم يوجد وسط فمن الاقل ويلزم ان تجب الزكوة
ان كانت ابله سايمة كالمعينة ان قال من ابله لانه قد عين وا دار اذا المصدق او غيره اخذ
الزكوة من المواشي فليس له ان يختار خيارها ولا ياخذ شرارها وانما يوخذ الوسط من
المواشي لا اعلاها ولا اشرها ولا يوخذ ايضا الا غير المعيب فاما المعيب بعور او
مرض او نحوهما فانه لا يجزي ولو كانت قيمته زايدة لاجل سمن فيه او نحوه وقيل يجزي في الزكوة
المعيبة اذا لم ينقص قيمتها عن قيمة غير المعيبة والاصل في ذلك اما الخيار فقوله صلع فاياكم
وكرائم اموالهم واما الشرار فقوله صلع لا ياخذ المصدق فحلا ولا هرمة ولا ذات عوار نعم
وقد ذكر من الخيار سبع ومن الشرار ست اما السبع التي من الخيار فهي الحزرة والساع والربا
والاكولة والفادم والماخض وطروقة الفحل قال في الانتصار الحزرة ما يكثر لحظ صاحبها اليها
اعجابا بها والزاي مقدم على الراء او بتا والهوري بتقديم الراء على الزاي وهما لغتان والا
ولا افصح والساع قيل السمينة وقيل التي في بطنها ولد وسعها ولد لانها شغفت نفسها او شغفت
ولدها الاول بالاخر والربى بالحديثة العهد بالنتاج فلبنها غزير والعرب تقول هي في ربابها
كما تقول هي في نفاسها والاكولة بضم الهمزة السمينة المعدة للاكل والماخض الحامل وطر
وقة الفحل ما لم يتبين حملها لان الغالب على البهايم الحمل مع طرق الفحل والفادم هي الذي يقدم
في المسراح والمراح واما الشرار فقال في الكافي هي الجرباء والهتماء ومكسورة القرن قيل
وكذا العجفاء والمريضة والفحل نعم ذكر في الشرح ومعالم السنن ان الفحل من الشرار
وعده في الانتصار ومحدب شي من الخيار والاول اوضح لاجل الخبر الذي قدمناه وهو في
الشرح قلت ولا يختص هذا الحكم الغنم بل يعم المواشي وان لم يذكره اهل المذهب الا
في زكوة الغنم ولهذا اخرناه في الانتصار وجعلناه مع الاحكام العامة للمواشي ويجوز
للمالك اخراج الجنس والافضل مع امكان العين في الصورتين جميعا مثال اخراج الجنس
ان تجب عليه بنت مخاض وهي موجودة في ابله فانه لا يجب اخراج هذه الموجودة في ابله بعينها
بل يجوز ان يشتري بنت مخاض اخرى ويخرجها وهذا معنى قولنا ويجوز اخراج الجنس مع امكان

العين

العين واما الافضل فما له ان يجب عليه بنت مخاض وهي موجودة في ابله فيخرج بنت لبون فان ذلك جائز بل
الافضل هذا مذهبنا فيه وقد دل كلام اهل المذهب في هذه المسئلة على ان اختلاط النفل بالفرض لا يضر **مسئلة**
وقال اهل الظاهر ولا يجزي بنت اللبون عن بنت مخاض واذا وجب على المالك اخراج شي ليس بموجوده
في ملكه والمأخوذ عنها جاز له اخراج الموجود في ملكه عن ذلك الشي الذي ليس بموجود على جهة القيمة سوا
كان الموجود اعلى ام ادنا ويراد ان الفضل اي اذا كان الموجود افضل رد المصدق والفقير قدر ذلك الفضل
وان كان دون رد المالك عليه ما بقي مثال ذلك ان يجب على المالك بنت مخاض ولا يجد في ابله الا بنت لبون
فانه يخرج بنت اللبون ويرد له المصدق الفضل وهو ما بين قيمتها وقيمة بنت المخاض وهكذا لو كان الواجب
عليه بنت لبون ولا يجد في ملكه الا بنت مخاض او حقه فانه يخرج بنت المخاض ويوفي عليها ما بقي بقيمة
بنت اللبون او يخرج الحقه وياخذ الفضل بينها وبين بنت اللبون ويلحق بهذه المسئلة فروع ثلثة **الاول**
في تقدير الفضل بين السنين اختلف في ذلك فالمذهب انه يرجع فيه الى تقويم المقومين ذكره الفقيه ف وقال ش
بين كل سنين عشرون درهما او شاتان وفي شرح الابانة عن زيد بن علي بين كل سنين شاه او عشرة دراهم
فان اخذ ما يزيد على سن فوق الواجب كحقه عن بنت مخاض فشاتان او عشرون درهما **الفرع الثاني**
اذا وجب شي ولم توجد في الملك ووجد ما هو اعلى او ادنا فهل خير المالك بين اخراج الاعلى او الادنا الظاهر
من اللمع انه يخير وقال في الانتصار في ذلك وجهان احدهما ان الخيار للمالك والثاني للساعي **الفرع
الثالث** اذا كان اخراج الموجود على جهة القيمة فهل يجوز ان يخرج القيمة **قلت** الاقرب للمذهب
انه لا يجزي لقوله صلعم خذ الحب من الحب والشاة من الغنم ولا يجب شي من الزكوة في الاوقاص والاوقاص
جمع وقص بفتح الواو والقاف ذكره في كتب اللغة وفي الشامل يجوز تسكين القاف والوقص هو ما
زاد على النصاب في المواشي قدرا لا يتغير به الفريضة وان شيت قلت هو ما بين الفريضتين من الابل
والبقر والغنم ومن علما الادب من قال الوقص يختص البقر والشنق يختص الابل والاول اكثر
مسئلة ولا خلاف انه لا يزاد على الفريضة لاجل الوقص لكن اختلفوا هل وجوب الزكوة تتعلق
بالنصاب وحده او بالنصاب والوقص جميعا فذكر الاخوان رضي الله عنهما المذهب كما عليه ان الاوقاص لا يتعلق بها الوجوب وقال م بالله يحتمل على مذهبه ان يتعلق وجوبها بهما جميعا غيره ان الاصح
الاول وهو قول ح وف والمزني وش في احد قوليه وقوله الاخر وجوبها يتعلق بالنصاب والوقص وبه
قال محمد وزفر وفايده الخلاف تظهر اذا هلك شي من الوقص الزايد على النصاب فمن يعلق الوجوب
بالنصاب وحده دون الوقص يقول لا يسقط شي من الزكوة بهلاك ذلك الهالك ومن يعلقها بالنصاب
والوقص جميعا يقول انه يسقط من المطلب الزكوة بحساب الهالك مثاله اذا تلفت واحده من تسع
ابل بعد الحول وقبل امكان الادا فعندنا يجب شاة كاملة في الباقي لان الوقص لا يتعلق به الوجوب وعندهم
شاه الا تسدس فيسقط من الزكوة قسط الناقة الهالكة وهكذا لو كان الابل تسعا فهلك منها اربع
فعندنا شاه كاملة وعندهم خمسة اتساع شاه وعلى هذا فقس **مسئلة** وهذا مبني على ان الزكوة تتعلق
بالعين واما على قول ح انها تنتقل الى الذمة فالواجب شاه سوا هلك العقص قبل امكان الادا ام
بعده **مسئلة** وعلى هذا الخلاف لو كان لرجل اربعون من الابل سايمة ثم هلك منها عشرون بعد
الحول وقبل امكان الادا فعند ط وف يلزم عشرون جزا من ستة وثلثين جزوا وعند محمد نصف بنت

لكون بناءً على ان الوقص يتعلق به الوجوب وعندنا ان الله وح يلزم اربع شياه بناءً على ان امكان الادا
شرط في الوجوب فصار كما لو لم يوجد من اول الحول الى اخره الا البواقي **فان قلت** كيف اختلف ح
وف هنا وهما يتفقان في ان الوقص لا يتعلق به الوجوب وان الزكوة على التراخي **قلت** لان ح يقول
كانه لم يوجد الا البواقي وف يعتبر الاصل ذكره الفقيه **و**اختلف **في** زكوة **الصغار** من المواشي الابل والبقر
والغنم فالمذهب وهو قول ح وش ان الزكوة واجبة فيها والقول على عليهم يتصدق فهم عند عليهم صغارها
وكبارها وهو اعم لشاعية عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي على كفه وقال الحسن والنخعي لا زكوة
في الصغار مطلقا سواء كانت مع امهاتها ام لا وقال الناصر على وح لا زكوة في الصغار اذا انفردت
فان كان معهن شي من امهاتهن ولو واحدة وجب فيهن الزكوة واختلف في القدر الواجب فيهن اذا انفردن عن
الكبار فالمذهب ان الواجب فيها **احدها اذا انفردن** عن الكبار في الملك قال ع وزد واصحاب
القسم عليهم فيمن عنده خمسة من الفصلان يعني فصلان الابل ان يوخذ عن زكوتها واحد منها قلنا وسوا بلغ
قيمة الشاة ام لا وقال ابو جعفر بشرط ان يبلغ قيمة الشاة فاما اذا كان افضل من الشاة خير المالك بين
اخراجه او اخراج الشاة على ما ذكره ع عن القسم وقال ك وداود لا يجزي احدها بكل حال في المالجزي شاه
نعم فاما اذا كان معها واحد من الكبار فهل يجزي احد الصغار ولو نقصت قيمته عن قيمة الشاة **قلت**
قال في الروضة عن المذاكرين لا يجزي بل ياخذ الكبيرة قال في البيان ان لم يكن مما تستثنى فاكان كذلك خير
بين اخراجها وبين شرا غير مستثناه فتل ويشتري الوسط فان لم يوجد اخذ ~~[illegible]~~ المصدق الادنى
على الاجنا وبرد ان الفضل وذلك كان تكون السخلة بعشرة والشاة بثلثين اخذ المصدق الشاة
ورد عشرة او السخلة واخذ عشرة وقال الشافعي ان لم يوجد وسطا اخذ الاعلا **نعم** قال ع وعلى هذا
ان كان عنده خمس من الابل عجاف متعيبة جاز ان يوخذ منها واحد يعني قياسا على الصغار قال في
الانتصار في تفسير كلام ع وجهان احدهما انه يعني عجاف معيبة مع الحاجة بعورا وعما والثاني انه يريد
معيبة بالتجف من الاعيا **نعم** وعلى كلا الوجهين الواجب فيها واحدة منها وقال داود لا يجزي الا الشاة
وعندك يوخذ من المراض صحيحة ومن الصغار كبيرة وقال ابو جعفر يجزي احدها ان كانت قيمته قيمة
شاة **تنبيه** اعلم ان الزكوة عندنا لا تجب في المواشي وغيرها الا اذا كان النصاب في ملك شخص واحد
لا اذا كان بين شخصين او اكثر ولو كان مختلطا فلا تاثير للخلطة فعلى هذا لو كان لستة انفس مائة
شاة وعليها اربع واحد لم يوخذ منها شي لان نصيب كل واحد منهم دون النصاب ولا عبرة باجتماعها
في الما والمرعا وقال ش الخلطة لها تاثير سوا كانت مشاعة ام غير مشاعة فيوجب الزكوة
في النصاب الذي يجمعه المشراح والمراح والراعي المشرب والفحل ولو كان لمالكين او اكثر مشاعا او لا
وفي اشتراط نية الخلط واختلاط المحلب وجهان ومن الشروط ان يكون الخليطان من اهل الزكوة هكذا
في مذهبهم ولهم في اختلاط غير المواشي وجهان فاما لو كان النصاب لمالك واحد وعليه راعيين لحوان
يكون ان يعين من الغنم لمالك واحد وعلى كل عشرين راع فان ش يوافقنا ان الزكوة واجبة
هنا هكذا في كتبهم وحكوا الخلاف عن احمد بن حنبل فانه يقول اذا كان على النصاب راعيان
سقطت الزكوة **نعم** وقد حكا في الشرح عن ش مقاله بن حنبل وقد ضعف الفقيه حكايته والصحيح
ما ذكرنا لانه الموجود في كتبهم **تنبيه** اعلم انه ورد في الخبر ان الرسول صلعم قال لا يجمع بين مفترق



ولا يفرق بين مجتمع وفيه روايات احدها بالبا معجمه باثنتين من فوق واحلف في معناه قال
في معالم السنن قال كل ذلك خطاب للمالك وقال بعض خطاب للمالك والمصدق واذا كان خطابا للمالك
فمعنا قوله لا يجمع بين مفترق انه اذا كان مايه وعشرين لثلثه مثلا فلا يدعوا انها للواحد منهم لمانون
للكين فيدعيان انها للواحد لان المصدق يقل بذلك فيوخذ واحده والواجب اكثر وقوله ولا يفرق
بين مجتمع اي من له اربعون لا يقول عشرون لي وعشرون لبنت لي فتسقط الزكوه ولكن هي
واجبه واما اذا كان خطابا للمصدق فمعنا قوله لا يجمع بين مفترق لا تاخذ من اربعين شاه لمالكين
في موضع واحد شايا لا يجمع ولا اخذ ما فرقه الملك ومعنا قوله لا يفرق بين مجتمع اي اذا وجد ثمانين
شاه لواحد لم ياخذ من كل اربعين شاه ويقول وجدت نصابين بل ياخذ شاه واحده لانه قد
جمعها الملك فلا يفرق بينهما ويحتمل ان يكون منهيا ولا للمصدق على وجه اخر وهو ان يكون معناه
ان المواشي اذا كانت متفرقه في المرعا لم يكلف اهلها ان يجمعوها اليه ليبعدها ويرعيها على نفسه لان فيه
مشقه علا اهل المواشي وكذلك اذا كانت مجتمعه في موضع لم يفرقها بان يطلب منهم ياتونه بها الى
مواضع بل يقصدها في موضعها الروايه الثانيه لا يجمع بين مجمعه باثنين من تحت مضمومه وهذا
عام للمالك والمصدق وقد سمع بها في السنن وكذلك ولا يفرق وقد روي يفرق بالبا معجمه
باثنين من تحت مضمومه مع تشديد الرا وكسرها **مسئله** اعلم ان متا كمل النصاب في الملك
وجبت الزكوه ولو كان اجزا متفرقه في مواشي بحسب يكون له من مواشي اخر المجموع ملك الاخر
تكمل نصابا فعلا هذا لو كان لرجلين سبعون شاه لاحدهما اربعه اسباعها وللاخر ثلثه اسباعها
اخذ المصدق منها شاه واحده ويرد صاحب الاربعه الاسباع علا صاحبه قيمه ثلث الاسباع
شاه لانه لا صدقه علا صاحب الثلثه الاسباع لان حصته لا تكمل نصابا فان كان بينهما مايه شاه
لاحدهما ثلثه اخماسها وللاخر خمساها اخذ المصدق منها شاتين ويرد صاحب الاقل علا صاحب
الاكثر قيمه خمس شاه فالرجاع عليهم اما قيمته او ما يتراضيان عليه ولو كان بينهما مايه وخمسون
شاه لاحدهما ثلثاها وللاخر ثلثها اخذ المصدق منها شاتين ويرد صاحب الثلث علا صاحبه
قيمه ثلث شاه وكذلك العوض في الابل والبقر هكذا ذكر اهل المذهب **فان قلت** ان ظاهر الكلام
يقضي بانه يجوز لرب المال اخراج مال غيره عن زكوته من حيث اخرج هنا حصته وحصه شريكه
قلت ذكر الفقيه ح انه انما اجزا ان يزكي مال غيره هنا ويغرم للخبر وهو قوله صلعم وما كان من
خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسويه قيل وهذا خاص في المصدق وهكذا عن ابي مضر
وذكر الفقيه ل ان ذلك للمصدق ولصاحب المال ايضا اذا دفع الى الفقير **باب زكوه ما اخرجت
الارض** اعلم اولا ان ظاهر كلام الهادي عليه السلم يقضي بان الزكوه واجبه في كل ما اخرجت الارض
من غير استثنا فيدخل في ذلك الحطب والحشيش قيل وقد ذكره لحط اعني ان الحطب والحشيش
مما يزكا لكن قد حكا ابو جعفر الاجماع علا انه لا زكوه في الحطب والحشيش ولعل ابا ط يعني اذا
نبت لا اذا انبتا بانفسهما من دون علاج فعنها الخمس عند الهدويه كما سياتي **نعم** واذا قلنا بو
جوب الزكوه فيهما كان في الحطب اجناس مختلفه وعلا الجمله فقد اختلف الناس فيما اخرجت
الارض فمنهم من اوجب الزكوه في كل ما انبتت الارض من الاشجات ولم يستثني شا وهذا

ظاهر قول الهادي عليه السلام ومنهم من استثنى منها واختلفوا فمنهم من استثنى الحطب والحشيش وهو م بالله
قال في الزوائد للم بالله والقصب الفارسي وزاد الناصر مع هذه الثلثة سعف النخل وهاراد ح
التبن فاستثنى جنسه مما اخرجت الارض وما عداها وجبت فيه الزكوة عنده وقال ق ومحمد لا زكوة
الا فيما له ثمرة باقية في ايدي الناس فيدخل الزعفران والعصفر دون القثا والبطيخ **قلت** والموز
كالبطيخ وقد قيده ق بالمكيل والموزون وقال ش لا تجب الا فيما يقتات ويدخر وقال الاوزاعي
والحسن بن صالح لا زكوة في الزرع الا في البر والشعير والتمر والزبيب فهذه ستة
اقوال فيما يستثنى مما اخرجت الارض وتسقط فيه الزكوة **نعم** وينبغي ان نتكلم في قدر النصاب
فيما اخرجت الارض وفي القدر الواجب فيه وما يتعلق بذلك وقد دخل تحت قولنا تجب
الزكوة وفي نصاب فصاعدا مما اخرجت الارض اذا ضم احصاده الحول يعني اذا كان هذا النصاب
احصد في حول واحد ولو كان دفعات فاما لو لم يضم احصاده الحول لم تجب فيه الزكوة فالعبرة
بالحصاد عندنا وقال ش يعتبر ان يكون البذر في حول واحد ولا عبرة بالحصاد **مسئلة**
اما لو زرع في اول الحول ثلث نصاب وفي اخره نصفا وفي اول الحول الثاني نصفا هل يضم الثاني
الى الاول فيسقط الزكوة لانه لم يكمل نصابا في حول او يضم الثاني الى الثالث فتجب لانه قد كمل
نصابا اختلف في ذلك فقال الاوزاعي م بالله وصاحب اللمع فاسقطوا الزكوة من الجميع في هذه
الصورة وفي البيان وابن معروف والشرح يضم الثاني الى الثالث فاوجبوا الزكوة في الزرعة
الثانية والثالثة واسقطوها من الاولى قال ض عبد الله اما لو زرع في اول الحول نصابا واخر
نصفا ضم الثانية الى الاولى **قلت** وهو قوي اعتبارا للانفع للفقراء كالعموم ما تجب فيه الى
مسئلة اعلم انه متى كمل لشخص واحد نصابا ضم احصاده حول واحد وجبت فيه الزكوة
سواء زرعه دفعة واحدة ام دفعات في موضع واحد او مواضع متفرقة متقاربة ام متنائية
عنه وقد وقع في ذلك خلاف محصل م بالله وابو جعفر ما ذكرناه للمذهب وقال الهادي عليه السلام
ان ما تخرجه الارض اذا كان مشتركا بين اثنين وقد بلغ خمسة اوسق ففيه الصدقة على كل واحد
منهما نصف الواجب ومثله ذكر ع رحمه الله في التلفيق وفصل بين ما تجب فيه العشر وبين ما تجب فيه الزكوة
قال ض زيد لان ما تجب فيه الزكوة العشر تعلق الزكوة بعينه وما تجب فيه الزكوة يتعلق بجنسه
والوجه في ذلك انه صلعم علقه بالعين بقوله في الخرص العشر **نعم** والصحيح من المذهب ما ذكره
م بالله وابو جعفر انه لابد ان يكون النصاب لمالك واحد وقال م بالله وهكذا الخلاف على اصل
الهادي عليه السلام وقال ض م بالله ان كان الاشتراك في النصاب حصل بالارث ~~فحسب~~ ث وجبت
الزكوة عليهما لانه في حكم الباقي في ملك الميت وان لم يحصل بالارث سقطت وقال
اذا كان النصاب مزروعا في مواضع متفرقة فلا زكوة فيه وقال ق واحد الروايتين
عن محمد لا يضم ثمر الى ثمر اذا اختلف وقتهما ولو كانا في سنة واحدة وما اخرجت الارض
لا يخلو اما ان يكون مكيلا او غير مكيل **والنصاب** هو من المكيل خمسة اوسق والوسق بفتح
الواو وذكره في الضياء هو ستون صاعا والصاع هو ثلث مكوك العراق واختلف في تقدير
الصاع بماذا يكون وزنا ام كيلا فنص الهادي عليه السلام في الاحكام ورواه عن جده القسم عليه السلام ان الا

عشار

عشبات بالكيل ولا يصح بالوزن في كميه الصاع ولهذا قلنا الوسق ستون صاعا **كيلا** اي لا
وزنا وسهم من اعتبره بالوزن عن الناصر عليلم فالوزن صاع النبي صلعم فوجدته ثمانمايه وار
بعين درهما من الحنطه وذكر ع ان وزنه بعربحانيا ثمانمايه وستة وستون وثلثان وحكاه
عن محمد القسم وقال ابن الدين علي هو خمسه ارطال وثلث بالكوفي قيل الرطل مايه وعشرون درهما
فيكون كقول الناصر وفي الزوايد وشرح الابانه الرطل مايه وثلثون درهما فيكون ستمايه
وثلثه وتسعون وثلث **فان قلت** وما معنا تقدير الصاع بالكيل عندنا وما فايده الخلاف
قلت اما معنا تقدير الصاع بالكيل فمعناه انه يقدر الصاع من الطعام بان يكال بمكيال
النبي صلعم وهو الصاع المعروف الى الان لانه صاع النبي صلعم عليه محفوظ متناقل الى الا
ن والعبره بالمثل لا بالعين واما معنا تقديره بالوزن فواضح لانه يكيل مثل صاع النبي صلعم
ووزن والمراد وزن المكيل لا المكيال واما فايده الخلاف فهي تظهر حيث يعدت انه كيل خمسه
اوسق بصاع النبي صلعم ولم يجي وزن الصاع الا دون القدر الذي روي انه وزنه فمن قدره
بالوزن لم يوجب الزكوه ومن قدر بالكيل اوجبها والعكس حيث نقص بالكيل ووفا بالو
زن **و** النصاب **من غيره** اي من غير المكيل مما اخرجت الارض هو **ما** يبلغ **قيمته نصابا نقدا**
وهو مايتا درهم او عشرون مثقالا كما تقدم هذا امذهبنا هنا لانه مالا نصاب له في نفسه
فقدر نصابه بالقيمه كاموال التجاره وقال ف يقدر بقيمه خمسه اوسق من ادنا ما يكال وقال
محمد نصابه خمسه امثال ما يقدر به في الغالب فما يقدر بالمن فنصابه خمسه امنان وما هو
يقدر بالرطل فنصابه خمسه ارطال قيل والعبره في كل بلد بعرفها فما كان يكال اعتبر نصابه
بالكيل عند الهدويه واحد قولي م بالله واحد قوليه انما كيل في المدينه وقت الرسول صلعم فهو مكيل
وما وزن في مكه وقته فنصابه بالوزن **تنبيه** ولا بد ان يكون جنسا واحدا الا احناس فانه لا يكمل جنسا
بجنس كما سياتي فما كمل احد هذين النصابين لمالك واحد في حول واحد ولو دفعات وجبت
الزكوه واختلف الناس فيما دون النصاب فالمذهب وهو قول ش وروي عن علي عليلم وابن عمر انه لا
زكوه فيما دون النصاب لقوله صلعم لا زكوه في شي من الحرث حتى يبلغ خمسه اوسق وقال ح تجب
الزكوه في قليل ما اخرجت الارض وكثيره وروي هذا عن ابن عباس قال في التفريعات وهو قول
زيد بن علي وابي عبدالله الداعي قلنا ويروا عن احمد بن الحسين والامام علي بن محمد للعموم الا
دلة نحو قوله صلعم فيما سقت السما العشر وقال الناصر يعتبر النصاب في البر والشعير
والتمر والزبيب لا فيما عداها من القدر الواجب فيما اخرجت الارض بقولنا ومتى بلغ
ما اخرجت الارض هذا النصاب المقدر وجب فيه **عشره** اي جزو واحد من عشره اجزا
ويجب اخراج العشر من المال **قبل اخراج المون** التي انفقها في القيام بالزرع نحو حفر بير او ثمن
دلو ونحوهما اجابه بعدم اخراج الزكوه من راس المال كاملا ولا يحتسب بما اخرج في المو
ن هذا امذهبنا وح وقيل وذكر القسم العياني والسداد ريس العماني انه يحتسب ما ينفق
نعم ولا يجب عليه زكوه الا ما فضل عن ذلك قال في الانتصار وكذا اجره من يجمع المواشي
ومن يكيل على المالك لان عليه الايفا **وان لم يبذر** اي ولو نبتت بنفسه ولم يزرعه زارع
فانه يجب فيه العشر كما لو زرعه زارع وحاصل المذهب في ذلك ان البذر اذا نبت بنفسه
من دون باذر كان الزرع لمالك البذر سوا نبت في ارضه او ارض غيره او في مباح وعليه

العشر وهل يلزمه كرى الارض اذا كانت لغيره اما بعد المطالبة فيلزمه ولا كلام واما قبلها
فاحتمالان اجودهما انه لا يلزم كما اذا القت الريح ثوبا في جوانه فضاع فانه لا يلزمه القيمة والثاني
انه يجب على المالك كمن دفع غروسا في ارض مغصوبة فان الكرا من غلة الوقف والاول اظهر
وان كان البذر مباحا ونبت في الملك لزم العشر ايضا وان نبت في مباح فسياتي الكلام عليه او
اذا لم يزد الحاصل من الزرع على البذر فيزكى فان الزكوة تجب فيه نحو ان يزرع ارضا فيحصل له
منها ما يعلم يخرج منه العشر ويطرح الباقي بذرا ثم لم يحصل منه الا قدر البذر الذي طرح فانه يجب
عليه ان يخرج عشره ايضا ولو لم يزد على البذر الذي قد زكاه اذ لا ذكر معاد لك القسم عليه قلت
وهو محمول على انه حصل للزارع نصاب كامل او اذا وجد المسلم زرعا مباحا فيحوزه قبل ان
يبلغ حد الحصاد ثم احصد في ملكه بعد حوزه من مكان مباح لا مملوك فانه اذا نبت في مكان مملوك
كان لرب المكان ولم يكن لغيره ان يحوزه فاذا حازه من مكان مباح ملكه ولزمه العشر بهذه
الشروط وهي ان يجده في مكان مباح وان يحوزه قبل ان يحصد وان يحصد في ملكه بعد ان يحوزه
فما تكملت هذه وجب العشر على المتحوز وعلى الجملة فاذا نبت بذر مباح في مكان مباح ففي
ذلك ثلثة اقوال اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** حكاه ابو مضر عن ض زيد عن م بالله
انه لا يجب فيه شي كالصيد **الاطلاق الثاني** للقاضي يوسف انه يجب فيه الخمس كالركاز عند
م بالله والهادوية وهكذا ذكره ص بالله والحقيني **واما التفصيل** فهو ما ذكرنا وهو لابي مضر
وهو انه ان ملكه قبل بلوغه حال الحصاد وجب عليه العشر لانه استحصد في ملكه والا فلا
وهكذا عن الفقيه ح واختاره الفقيه ف في تذكرته وكذا في الحفيظ وهو القوي عندنا وهل يلزمه الخمس
اذا حازه بعد ان استحصد الاقرب انه يلزمه كالحطب والحشيش عند الهدوية **تنبيه** لو حازه
ثم باعه قبل احصاده لم يصح البيع كما سياتي **نعم** والواجب فيما انبتت الارض هو العشر الا
الذي يسقيه المسنا فنصفه اي فالواجب فيه نصف العشر وعلى الجملة فما كان سقيه
سيحا او من ما السما او مستعملا من الانهار ففيه العشر وان كان سقيه بالدوالي وهي البقر
التي يسنا بها والخطارات وهي الابل مسنا سميت بذلك لانها تخطر باذنابها ففيه نصف العشر
وسوا كان بما له نصاب في نفسه او مقدر بالقيمة كما قدمنا فان اختلف سقي الزرع فتاره يسقى با
السواني وتاره بغيرها فحسب المونه اي فحسابه في زكاته بحساب المونه وهي الغرامه فاذا انقضت
عنه المسنا لاجل السيح نصفا اخرج من نصف الزرع نصف العشر ومن النصف الاخر العشر
وعلى هذا فقس واعلم ان الزرع الذي يسقى اما بالمسنا او اما بغيره ان كان ذلك نصفين وجب
تقسيط الزكوة فيخرج من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر والى الشرح بلا خلاف وهكذا ان التبس
هل هو النصف او اكثر او اقل واما اذا كان احد السقيين دون الاخر وعرف ذلك فقد اختلفوا
في ذلك على ثلثة اقوال **القول الاول** حكاه في الانتصار عن الاخوين وحكاه في الشرح عن الا
خوين وح وش وذكره ص بالله في مهذبه انه لا يقسط بل العبره بالغلبه فان كان الاغلب
السيح ونحوه وجب العشر في الجميع وان كان الاغلب المسنا وجب نصف العشر في الجميع وشبهوا
ذلك بالسوم والمستعمل اذا اختلط بالمطلق **القول الثاني** عن بعض اصش انه لا تقسيط
ايضا لكن العبره بما كانت عليه الارض من قبل ذلك فان كانت عادتها تسقى بالمسنا فنصف
العشر والا فالعشر **القول الثالث** احد قولي ش ذكره في المهذب انه لابد من التقسيط في ذلك

وطاهر

وظاهر ما حكاه في اللمع للمذهب مثل هذا القول الثالث اعني انه يجب التقسيط ويعفا عن اليسير
وهو الذي لا يعتد به في زيادة المونة علا ما ذكره في اللمع قلت واقرب ما تقدر به نصف
العشر لانه قد عفي عنه في المغابنة فيما لا يعتد فكذا فيما يعتد به فلو سقيت الارض
شيئا فشيئا ما لم يعزم عليها لا نصف عشر ما كان يغرم لو سقيت مسقا فيجب فيها العشر ويعفا عن
تلك المونة اليسيرة واذا قلنا بوجوب التقسيط او اعتبار الاغلب فقد اختلف في كيفيته علا
ثلثة اقوال الاول ذكره في الكافي ان التقسيط بحسب المونة لا بالمدة ولا الاوزان اذ كما قدمنا
واشار اليه في اللمع حيث قال في اليسير انه ما لا يعتد به في زيادة المونة وذكره الفقيه وهو اخذ
مولى ش القول الثاني ان العبرة بالاوقات لا بالمونة وهو اخذ قولي ش ذكره في مهذبهم
وذكره الفقيه للمذهب ورجحه بن ابي العباس في الكفاية للمذهب القول الثالث حكاه في
شرح الابانة عن ش ان العبرة بما تم به الزرع فان تم بالمسقا فنصف العشر والا فالعشر قلت
وفي هذا القول ابهام لانه ان عنا اخر الاوقات فكما لم يتم الزرع الا به لم يتم الا بالوقت الاول
ايضا مسئلة قال في الكفاية في تحصيل المذهب في هذه المسئلة انه اذا كان الزرع مما
يسقا تارة بهذا وتارة بهذا انه لا يخلوا اما ان يمكن تقسيطه اولا ان امكن تقسيطه وجب ذلك
نحو ان يسقا بالنصف وبالنصف من هذا فانه يجب في نصفه العشر وفي نصفه نصف العشر علا
هذا النحو ان زاد الحساب اونقص وان لم يمكن تقسيطه حكم بالاغلب واختلفوا هل العبرة
بالكيل دون الاوزان او بالمدة قال وا والاولا ان يعتبر بالاوقات لانها التي تتم به الزرع وظا
هذا التحصيل خلاف ما حكيناه للمذهب ويجوز خرص الرطب كالعنب والتمر ولا يجوز خرصه
الا بعد الاعتبار صلاحه حتى لا يبقى التمر بلح ولا في العنب حصرم فيما كان كذلك جاز خرصه عندنا
وكذلك ما يخرج دفعات ولا يمكن حبس اوله عن اخره كالقضب فانه يجوز خرصه عندنا
فيعجل عنه اي فاذا خرصه الخارص فغلب انه يكمل نصابا من اول الحول الى اخره جاز تعجيل الزكوة في
الحال فياخذ زكوة العنب والتمر قبل يبسه وزكوة القضب من اي الدفعات شاء حيث غلب في ظن
الخارص انه يحصل منه في دفعاته من اول الحول الى اخره ما قيمته ما يتاد رهم نعم اذا عجل
الزكوة علا ما غلب في ظنه من كمال النصاب فتكشف خلاف ما ظن من زيادة او نقصان فالعبرة
بالانكشاف فاذا انكشف ان الحاصل فوق ما خرصه الخارص وجب علا رب المال اخراج الزكوة
عن جميع المال ان لم يكن قد اخرج شيا وان كان قد اخرج لكن انكشف انها ناقصة لانكشاف الزيادة
في المال لزمه زكوة ذلك الزائد وان انكشف ان الحاصل دون النصاب وجب علا الامام او المصدق
رد ما قبضوه ما لم ما عجله الى الفقير فانه اذا لم يشرط عليه الرد اذا انكشف النقصان لم يلزمه
الرد بل يكون رب المال متبرعا ما لم يشرط الرد ويطلق بالشرط قيل وهذا خاص بالفقير فاما
المصدق فلا يفتقر الى شرط بل يلزمه الرد اذا انكشف النقصان ولو لم يشرط المالك عليه
قلنا وهذا هو الصحيح دل عليه كلام اهل المذهب في مسئلة تعجيل الزكوة كما سياتي
قيل وقد ذكر الفقيه ان المصدق كالفقير في ذلك هذا حاصل المذهب في مسئلة الخرص وقد
اختلف الناس في الخرص من جهات في فايدة الخرص وفي جوازه وفيما يجوز خرصه وفي قدر
الخارص اما فايدته ففايدته عندنا انتفاع المالك والفقير وصيانة المال اما انتفاع المالك
فلانه لا يجوز له تفويت المال حتى يخرج زكوته فاذا اراد الانتفاع بالعنب او التمر في حال
رطوبته خرصه واخرج زكوته ان قدره نصابا او لم يخرج ان قدره دون نصاب جاز له الانتفاع

حينئذ ولا حرج واما انتفاع الفقير فظاهر لما يحصل من التعجيل واما صيانة المال فلانه اذا تركه
حتى تصلح وتبين الغش كثر تردد الفقير الى ذلك المخروص فلا يحصل الصيانة للارض ولا بد
على هذه الثلث الفوايد وزاد ش وص بالله فايدة رابعة وهو تضمين المالك للزكوة ان تلف
المال قال الامير ح واليه اشار في الاحكام **قلت** والمذهب خلاف ذلك وهو انه لا
يضمن بعد الخرص ان تلف واما جوازه فعندنا وش انه جايز في العنب والتمر وما يجب دفعه فقاف
وهل يجوز فيما عدا ذلك او هل يجوز للامام الخرص وطلب التعجيل ان خرص نصابا ولو كره المالك الظا
هر انه يجوز الا ان يحصل على المالك ضررة بترك الخارص اذ لا وجوب عليه في تلك الحال واما
التعجيل فليس يجوز الاكراه عليه وقال ح لا يجوز مطلقا لانه ربا قالوا هم محتجا انه صلع امر بخرص
اعناب ثقيف وقال ابو جعفر وابن ابي الفوارس الخرص يختص بالعنب والتمر لا سواهما
واما الخلاف في الخارص فعندنا انه يكفي خارص واحد من اهل الخبرة والمعرفة بمقادير ما يخرص
بحيث يعرف ان الكرم الذي يخرص فيه او النخل يبلغ عنبه اذا صار زبيبا او رطبه اذا صار تمرا
خمسة اوسق قال في الانتصار يجوز ان يكون الخارص واحدا عند ائمة العترة وقال ش في القديم لا
بد من اثنين قال في البيان ويجب ان يكون الخارص عدلا من اهل الديانة والمعرفة وقد روي ان
الهادي عليلم كان يستحلف عماله **نعم** واذا التبس على الخارص الامر جعل النقصان في حق الله
تنبيه اعلم ان كلام اهل المذهب في الخرص يقضي بانه يجوز العمل بالظن في المخرج والمخرج عنه
قيل فلو اخرج الزكوة من العنب او من الزرع وهو في سنبله جاز عملا بالظن **تنبيه** اعلم ان
العنب الذي لا يصلح زبيبا يعتبر نصابه بالقيمة كالخضراوات واما الذي يصلح زبيبا فلا يخلو
اما ان يريد المالك تزبيبه او لا بل ينتفع به رطبا ان اراد تزبيبه كان نصابه بالكيل قولا
واحدا وان كان الثاني فاختلف فيه ففي الاحكام وتحصيل الاخوان ان نصابه يقدر بالكيل وفي المنتخب
بالدراهم والدنانير وقد حكى ابن معرف عن صاحب اللمع ان هذين القولين للهادي فيما يصلح
للتزبيب لا فيما لا يصلح فنصابه بالدراهم كما ذكرنا وان كان في ظاهر كلام الهادي عليلم ما يوهم
انهما فيما لا يصلح زبيبا فالصحيح ما ذكرنا **تنبيه** اعلم ان المالك اذا اخرج زكوة القضب
ونحوه مما يخرج دفعات من الدفعة الاخيرة كان الاخذ بقدر الفايت حسابا دون الحيف فاذا
كان قيمة الدفعة الاخيرة عشرة والفايت الذي هو زكوة قيمته خمسة اخذ المصدق نصف
الدفعة الاخيرة عن الفايت وعلى هذا الحساب لو زاد او نقص ويجب زكوة ما اخرجت الارض
من العين اي من عين المال الذي يزكي يخرجها مما معه الزراع هذا هو الصحيح وقيل ان المراد
بالعين ان يخرجها مما معه الموج واذا لم يقصد ما ذكر يا فقيه بعد ثم اذا تعذرت الاخراج من
العين اخرج من الجنس يجوز ان يسلف طعاما شعيرا ابتدا مكان الاداء فان المالك يخرج الزكوة
من جنس ذلك التالف لما تعذرت العين فيخرج بقدر الواجب عليه من سعر اخر يجده
اذا تعذرت العين والجنس معا فان لا يجدهما في ملكه جاز اخراج القيمة هكذا تحصيل
المذهب على ما حكاه في الشرح واما في الكافي فقال هذا قول ع وقال الاخوان يجوز الجنس
مع وجود العين واختلف الروايتين عن ط كما ترى اصل ونحو لعل التعلق بالعين
على قول ط على صفة تعلق الرهنية وعلى قول ع على صفة تعلق المشاركة وبهذا
قال ع اذا رهن زرعا بلغ الحصاد بطل الرهن لانه صار مشاعا للمشاركة الفقرا
فاذا عرفت ذلك ففي المسيلة ثلثة اقوال **الاول** المذهب وهو ما ذكرنا وهو
قول ش الثاني من العين اي عين المال الذي وجبت فيه الزكوة لا مما معه الموج كما

قال عصم

قال بعضهم محتجا بقوله صلعم لمعاذ خذ الحب من الحب والشاة من الغنم **القول الثاني**
حكاه في البحر عن زيد بن علي و م بالله و ص و الناصر ان القيمة تجزي مع امكان العين **القول**
الثالث ما حكاه صاحب الكافي عن الاخوين ان العين والجنس سوا عند الاخوين
لكنها حكاية ضعيفة تشبه ما عن ط فان صحت فكأنه يقول يخرج من الجنس فان تعذر فالقيمة
ولا يجعل للعين حكما واختلف اصحاب م بالله على اصله فقال ابو مضر ان القيمة اصل عنده بالله
اذا ما جاز اخراجها مع امكان العين قيل والظاهر انه يجعلها بدلا عن العين واذا
كانت بدلا فقد **اختلفوا** على اصل م بالله ما يتعلق الى ذمته المخرج فقال الاكثر من فقها
م بالله انه يصير ناقلا للقيمة الى ذمته بمجرد الاختيار كالعبد الجاني وقال ض زيد
والكني والفقيه ح انما تتعلق الى القيمة بإخراجها كتركة المستغرق واذا اراد ان يخرج
القيمة على اصلنا بعد ان تعذر عليه الاخراج من العين والجنس لزمه ان يخرج قيمة ذلك
القدر الذي يلزمه من العين و يعتبر بالقيمة **حال الصرف** اي يوم الاخراج فاذا
كان الواجب عليه عشرة اصواع من حنطة فلم يجد من جنسها لزمته قيمتها يوم الاخراج
و لا يعتبر بقيمتها يوم وجوب الزكوة فاذا كان قيمتها يوم ~~الوجوب خمسة دراهم~~
وجوب الزكوة عشرة دراهم ثم رخص السعر فصارت قيمتها يوم الاخراج خمسة دراهم
لم يلزمه الا اخراج خمسة فحسب ذكره لي ص زيد للهادي في باب زكوة العسل **ولا يكمل**
جنس بجنس اي اذا حصل للمزارع دون نصاب من جنس كالبر و دون نصاب من جنس اخر كالشعير
واذا ضم هذا الى هذا اكمل خمسة اوسق فانه لا يلزم الضم والتزكية وكذا الكلام في ساير الاجناس المختلفة يعني
لا يلزمه في شيء منها الزكوة حتى يكمل له نصابا من كل جنس واحد ولو اختلف نوعه هذا ابن هبنا و قال ك
يضم البر الى الشعير لانها كالجنس الواحد قال في الياقوتة و سود الذرة من طلتها الاسود الشعير
قال في الانتصار و كذلك السلت والجعرم نوع من الشعير واما العلس في الانتصار ظاهر المذهب انه جنس
بر اسه عن البر فلا يضم الى البر لمخالفته في المنفعة والصورة والحكم لانه لو حلف لا اكل البر لم يحنث بالعلس
وهذا قول ص بالله وقال ش هو نوع من البر فيضم اليه مثلا وهكذا في الياقوتة عن عطية وهو حب وقيل
يصم بقشره وقد قال في الصحاح هو نوع من البر **ويعتبر نصاب التمر مفصلته** اي اذا بلغ التمر
مع فضلته وهو نواه خمسة اوسق وجب فيه العشر ولو كان اذا ميزت الفضلة عنه نقص عن
النصاب ذكر معنا ذلك ابو مضر للمذهب **وكذلك الارز** يعتبر نصابه بقشره فما كمل مع قشره خمسة
اوسق وجب فيه العشر ذكره ابو مضر قال وهو الاصح من مذهب م بالله وهو قول الفقيه يحيى
والناصر عليهم السلام قال ابو جعفر و قول م بالله تديا واحد قولي ش ان الارز يعتبر منقشرا لا التمر
قلت والصحيح الاول قياسا على التمر **الا ان يخرج الارز في الفطرة والكفارة** فانه في هذين
لا يعتبر بقشره بل يخرج الصاع منقشرا وهذا الاستثناء اما هو في الارز دون التمر ولهذا
فصلناه عن التمر ولا فقلنا وكذلك الارز تنبيها على ان الاستثناء بدا اليه وحده فلو
كان عايدا اليهما جميعا لم نفصله بل كنا نقول ويعتبر التمر والارز بفضلته الا في الفطرة
والكفارة ففصلناه تنبيها على ان الاستثناء منه وحده وهكذا عادتنا في عبارات هذا
الكتاب في الاستثناء غالبا **فان قلت** فما وجه اعتباره في الزكوة بقشره و في الفطرة والكفارة
منقشرا وما وجه الفرق ولم لم يلزم مثل ذلك في التمر **قلت** وجه الفرق قوله صلعم في
الفطرة مما ياكله المزكون و قوله تعالى في الكفارة من اوسط ما تطعمون اهليكم ولا يكون

قشر الارز مما لا ياكله المزكون ويطعمونه اهليهم ولما لم يعتد في الزكوة بمثل ذلك لم يعتبروا وانما
لم يلزم مثل ذلك في الحمص والفطرع والكفاءة لانه لا يمكن تخليصه من قصلته الا بتكلف كثيرة وفي ذلك حرج
ومن ثم وقع الاجماع على اعتباره بقطانيه وفي العلس خلاف هل يعتبر نصابه عشرة او مثلا في
حاله انه جنس من الحنطة عند الشوهم صاحبه واحابة في الانصات للمذهب اعتبره بقشره كالارز
ومن قال انه نوع من البر اختلفوا فالبعض اعتبر ضمه الى البر منفصلا كما اخذ منا وقيل بل يضم الى البر بقشره
فالذي جعلونه نوعا من البر معتبرون هل يعتبر من نصابه بقشره او منفصلا كما ترا واما في الفطرع
والكفاءة فسيأتي وفي الدرة والعصفر ونحوهما كالمشمش والدوم ثلاثة احناش يلزم الزكوة في كل
واحد من هذه الاحناش على انفراده اذا كمل نصابها فالاحناش الذي في الدرة هي الحب ونصابه خمسة
اوسق والحماط ونصابه كذلك والقصب ونصابه بالقيمة ما يتادره هم واحناش العصفر زهره
ونصابه بالقيمة وحبه ونصابه بالكيل واصوله ونصابها بالقيمة واحناش المشمش لحمه ونواه ونصا
بهما بالقيمة وبوهمه ونصابه بالكيل واحناش الدوم لحمه ونواه ونصابهما بالقيمة وحبه ونصا
به بالكيل لم لما كان لوجوب الزكوة فيما انبت الارض بشرط يختص به ولم يتقدم ذكره في شروط
الزكوة العامة ذكرناها هنا لانه اليق به فقلنا وشرطها في وجوب الزكوة فيما انبت الارض
الا رضي حصوله وقت الحصاد في الملك ويعني بذلك ان الزكوة لا تجب في الثمار والزرائع حتى
يبلغ حد الحصاد بحيث انه لا يبقى في العنب حصرم ولا في الرطب بلح ولا في الزرع خضر الا ما لا يعتد
بمثله الزراع ولهذا قلنا فلا تجب الزكوة قبله اي قبل حصوله وقت الحصاد ويتفرع على هذا
الاصل فروع الاول لو باع المالك الزرع والثمر قبل وقت الحصاد لم يجب على البائع زكوة لانه
باعه قبل وجوبها فيه ويلزم المشتري اذا احصد وهو في ملكه ذكر معناه الحاكم بابه في الافادة
وظاهر كلامه يقضي بانه لا زكوة على البائع في المبيع قبل الاحصاد وان بيع بنصاب من الدرا
هم وهو ما يتادر هم لان الوجوب انما يتعلق بحالة الحصاد وقيل بل مراده اذا باع بدون نصا
ب واما لو باعه بما تجب عليه الزكوة كالخضراوات ووجب على المشتري زكوة الزرع اذا
احصد عنده وكلام الفقيه فيه نظر لان حصوله وقت الاحصاد شرط في وجوب الزكوة في الخضرا
وات كما هو شرط في غيرها واذا كان كذلك قلنا لا يلزم فيه زكوتها يحصد عنده ولا في الخضرا
وات حاصله **الفرع الثاني** من فروع اشتراط الحصاد انه اذا تلف الزرع او الثمر قبل
الحصاد لم يضمن الزراع شيئا من الزكوة لانه تلف قبل وجوبها واما اذا تلف بعد ان احصد
وامكن الادا فانه يضمن الزكوة بعده اي بعد الاحصاد يضمن المالك والمصرف في جمعه اي في جمع
ذلك الزرع او في بعضه منه قد يعين لها اي للزكوة ويصرفه فيه هو بان ينقله من مكان الى
مكان على اصل الحاكم وحاصل الكلام في هذه المسئلة انه اذا احصد الطعام وامكن اخراج
الزكوة فلا يخلو اما ان يكون قد تصرف فيه اي قبضه احد غير المالك اولا ان كان الثاني فلا
يخلو اما ان يكون المال باقيا او تالفا او بعضه باق وبعضه تالف ان كان باقيا لزم اخراج
الزكوة من عينه وان كان تالفا لزم اخراجها من جنسه فان تعذر اخرج قيمته على ما تقدم
وان كان بعضه باقيا وبعضه تالفا لزم اخراجها من الباقي فان لم يف وفي من الجنس فان تعذر
فالقيمة وان كان قد قبض ذلك الطعام احد غير المالك فلا يخلو اما ان يخرج المالك الزكوة
اولا ان اخرجها المالك فلا شي على القابض حيث قبض ورد وان لم يخرجها المالك
فلا يخلو القابض اما ان يكون قد قبض جميع المال الذي وجبت فيه الزكوة او بعضه ان كان قد



فقبض جميعه لزمه اخراج قدر زكوته لانه قد ضمنها بالقبض ولا يبرا المالك باخراج القابض الا ان يخرج باذنه او الى الامام او المصدق وسواء كان قبضه للمال باذن المالك او بغير اذنه لانه تصرف في حق الفقراء او لو رده الى المالك ما قبض الا اذا قلنا ان الغاصب الثاني يبرا بالرد الى الغاصب الاول وان لم يكن قبض الا بعض المال فلا يخلو ذلك البعض اما ان يكون قد تعين اخراجه للزكوة او لا ان لم يكن قد تعين للزكوة فلا ضمان على القابض على ما ذكره م بالله في الافادة وحكى عن ص بالله وقال ابو مضر يضمن حصة ما قبضه وان كان قد تعين لها بان يكون تلف تسعة اجزاء من المال وبقي الجزء العاشر او بعضه فانه قد تعين للزكوة بتلف الباقي فيضمنه القابض كما لو تصرف في جميعه وانما يضمن القابض ان لم يخرج المالك الزكوة فان اخرجها المالك سقط الضمان على القابض لا العكس كما قدمنا **فان قلت** ما وجه سقوطه عن القابض وقد ذكروا وجوب تعدد الضمان على القابض حيث صارت العين المضمونة لله تعالى فهلا لزم ان يتعدد الضمان هنا **ه** كما في الغصب فلا يسقط عن القابض باخراج المالك **قلت** الفرق بينهما ان العين المغصوبة اذا التبس مالكها انتقلت عنه وصارت لله بعد ان كانت لمعين والزكوة هنا من اصلها للفقراء فهي اشبه بالعين المغصوبة التي لم يلتبس مالكها بل معروف فاحكمها في انه يبرا الغاصب بمصيرها الى مستحقها من احدهم ولا يتعدد الضمان والله اعلم **نعم** قال ابو مضر كلاما معناه ان هذه المسئلة مبنية على ان الزكوة تتعلق بالعين كما قدمنا عن الهادي والقسم ومولانا م بالله القديم واما اذا قلنا انها تتعلق بالقيمة فلا ضمان على القابض قيل وفي هذا نظر والصحيح ان القابض يضمن لان المالك مهما لم يخرج فالزكوة في العين فلا يصح بنا المسئلة على هذا الاصل **تنبيه** قال ابو مضر ولو ان مرأة تصرفت في جميع زرع زوجها بالطحن والخبز ولم يكن يخرج العشر كانت ضامنة لمقدار العشر قلنا وهذا مبني على هذه المسئلة الذي قدمنا والطحن والخبز ليس بشرط بل يكفي النقل فاذا نقلته كانت ضامنة ولو لم تطحن وتخبز الا ان تؤده الى المالك على قول من قال ان الغاصب الثاني يبرا بالرد الى الغاصب الاول وهكذا فيمن تصرف في زرع من لا يزكي او مال من لا يزكي فاما لو كان المعروف من حاله في العادة انه يخرج الزكوة فلا ضمان على القابض اذا رد اليه ولو لم يخرجها من بعد بل قد يبرئ بالرد اليه قولا واحدا الا ان يزيد في هذه المسئلة فان خبزت المرأة من ذلك خبزا او تناول غيرها واكل فلا ضمان عليه لانها بالطحن والخبز استهلكته والضمان على المستهلك وهي المرأة وقال ابو مضر كلاما معناه انه لا يجوز للاكل الاكل ما لم تقع مراضاة الفقراء كما في المغصوب اذا استهلك الغاصب بالطحن والخبز ونحوهما فانه لا يجوز لاحد ان يتناول منه شيا حتى تقع مراضاة المالك ولو قد استهلكه الغاصب هذا معنى كلامه قيل وكلام الفقيهين يحتاج الى فضل شرح وهو ان يقال اذا كان الاكل فقيرا فلا اثم ولا ضمان وان كان غنيا لزمه الاثم والضمان ولم يذكرا هذا التفصيل بل اطلقا هذا معنى ~~كلامه~~ كلامه قلنا ~~[illegible]~~ وكلام الفقيه ح يحتاج الى فضل شرح وهو ان يقال ان المرأة ولو قد ملكت بالاستهلاك فليس لها ان تصرف الا بعد مراضاة المالك لان له في هذا المستهلك حقا وهو ان ولاية صرفه اليه من قبل لا يقال قد بطلت ولايته بتمرده لانه اذا كان كذلك انتقلت الولاية الى الامام فليس للفقير ان ياخذ الزكوة من المتمرد كرها الا بولاية فاولا واخراج غير الفقير من زوجة او غيرها واذا ثبت ذلك لزم ان لا يجوز للفقير ان يتناول شيا من هذا

المستهلك الا بعد مراضاة المالك ان امكن لتعلق الحق به حد لم يتمرد فان لم يمكن فالامام لانه قد
انتقل الحق اليه ولو قد ملكه بالاستهلاك كما يلزم في المغصوب سوا سوا هذا اذا لم يخش فساد الطعام
باستئذان المالك لمراضاته فان خشي جاز له التناول كما يجوز في المغصوب لا يقال انه قد خرج عن
كونه زكوة باستهلاكه فبطل فيه ولاية المالك والامام لانا نقول فكان يلزم مثل ذلك في المغصوب
حيث قد ملكه المستهلك ان يتصرف فيه الغاصب كيف شا قبل مراضاة المالك وقد ذكروا انه لا يجوز
ذلك كما سياتي فاذا ثبت ذلك فهذه المسيلة قد انطوت على ثلثة احكام **الحكم الاول** في حكم
الطحن والخبز هل هو استهلاك ام لا **الحكم الثاني** في حكم من تصرف في مال من لا يزكي **الحكم الثالث**
في حكم ما ملك بالطحن والخبز اما الحكم الاول فان كان ذلك في حق ادمي معين باذنه فليس باستهلاك
وبغير اذنه استهلاك عند الهادي وقديم قولي م بالله وقول م بالله الاخير ليس باستهلاك وان كان
ذلك في حق الله تعالى كالزكوة ونحوها كان استهلاكا عندهما عليهم سوا اذن ام لا وكذا عند م بالله على ما ذكره
ابو مضر فعل انه بنا على قديم قوليه ان الطحن والخبز استهلاك والا فقوله الظاهر انه ليس
باستهلاك وقيل لعل م بالله يقول هو هنا استهلاك لضعف ملك الفقير **واما** الحكم الثاني وهو في
حكم من تصرف في مال من لا يزكي فقد قدمنا انه يضمن على ذلك التفصيل ولا فرق بين ان يتصرف بالة
الطحن او بالنقل والضمان في مسيلة ابو مضر يتعلق بالزوج والمراة والاكل اما ضمان الزوج فانه يضمن
الزكوة وذلك ظاهر ويضمن المراة ما ضمنت ان اوهمها انه يزكي لانه غرم لحقها بسببه واما
ضمان المراة فانها تضمن للزوج وتضمن للفقير وتضمن للاكل فضمانها للزوج التبعة الاعنات
ان تصرفت بغير اذنه لا ان كان ذلك باذنه وتضمن للفقير اشيين احدهما الزكوة والثاني قيمة
ما اكل الغني قبل المراضاة ان قلنا ان حقوق الله تتكرر واما ضمانها للاكل فحيث
اكل قبل المراضاة وهو غني واوهمته ان الطعام خالص لها هذا على قول ابي مضر لا على الصحيح فلا
يضمن لانه قد استوفا ما ضمن لان سبيل هذا سبيل ضمان الغاصب ما لزم المشتري من كرا ما
استغله واما ضمان الاكل فان كان غنيا ضمن ما اكل قبل المراضاة وان كان فقيرا فلا ضمان ثم ان
الزوج ان سبق باخراج الزكوة سقطت عنها وعليه السوال الذي قدمنا وان سبقت بالاخراج
باذنه او الى الامام او المصدق سقطت عن الزوج وان لم يكن شي من هذه الوجوه سقطت
عنها وحدها لا عنه وبعد اخراجها تطيب للاكل وان كان غنيا **واما** الحكم الثالث وهو في حكم
من اكل ما ملك بالطحن ونحوه فذلك لا يخلو اما ان يكون بعد المراضاة او قبل ان كان بعد
جاز للاكل سوا كان غنيا ام فقيرا وان كان قبل فان كان غنيا وفيه مصلحة او فقيرا جاز
وعليه السوال الذي قدمنا من انه يحتاج الى مراضاة المالك او الامام وانما افتقر
المستهلك الى مراضاة المالك وان كان قد ملكه لانه لما حرم عليه الانتفاع به قبل المراضاة اذ
ملكه من وجه محظور تبعته التصرفات قياسا وانما اعتبرنا اذن الامام هنا عن المالك لانه
ولي حق الفقير او المستهلك هو ما لهم وان لم يكن كذلك لم يجز هذا على قولنا انه استهلاك
واما اذا قلنا انه ليس باستهلاك فلا يجوز لغني ولا لفقير لانه باق على ملك رب المال //
الفرع الثالث من فروع اشتراط الحصاد قولنا ومن مات بعده اي بعد الحصاد وامكن
الاداء قدمت الزكوة على كفنه ودينه المستغرق لجميع تركته قال ابو مضر في شرح
الزيادات وهو شرحه المعروف ذكره الفقيه وقيل هو كتاب صغير صنفه على الزيادات

انه لو مات

انه لو مات رجل بعد ادراك الغلة وتمكن الاداء للعشر والزكوة وعليه ديون مستغرقة لماله او اكثره
هل يجب على الورثة اخراج العشر والزكوات او يردونه الى الغرما ويسقط العشر قال ابو عبد الله
لا ولا ان يجب اخراج الاعشار والزكوات ولا يدفع الى الغرما اذا قلنا بان الاعشار والزكوة
بعد حول الحول وتمكن الاداء اخرج عن ملك رب المال وان الفقراء يشاركون رب المال في ذلك
الجزء اذا كان بعد تمكن الاداء فيكون كالمال المشترك قلنا ومثل كلام ابي مضر ذكره ص بالله قبل
فعلى هذا فلا يكفن من الجزء الشائع لانه قد خرج عن ملكه فلهذا قلنا في الازهار قدمت على
كفنه ودينه المستغرق اما لو مات بعد حضور وقت الحصاد وقبل امكان الاداء فقد قيل لا
زكوة عليه ولا على ورثته عند م بالله لانه مات قبل الوجوب والورثة وقع الحصاد في غير ملكهم واما
على قول ط ان امكان الاداء ليس بشرط وجوب وانما هو شرط اداء فان الزكوة تجب على الميت
قال ابو مضر ومثل هذا لو وقفت شجرة على زيد ثم على عمرو فان مات زيد بعد ادراك الثمرة
فهي لورثته والا فهي لعمرو وكذلك الزرع اذا كان من بذر الوقف ولقائل ان يقول في الوقف
ان الاول [illegible] يملكها بالظهور تنبيه اما لو كان على الميت دين مستغرق وحصل الا
دراك بعد موته فان قلنا ان الوارث خليفة الميت فالزكوة على الورثة ان بلغ نصيب كل
واحد منهم نصابا على قول م بالله واما على قول الهدوية فيعتبر بنصاب الميت قبل القسمة كما تقدم
وان قلنا انه ليس بخليفة فلعل الزكوة تخرج عن الميت لانه باق على ملكه كما الحج ولانه كالذي
احصد في ملكه في حياته تنبيه قال في الوافي اذا وضع الثمر حيث كان يضعه في جرينه
او بيته او داره فسرق قبل ان يجف فلا ضمان عليه فلما هذا على قول ط ان التمكن من الادا
شرط في الضمان وانه منعه كما لو دفعه وهو لا يمكنه الادا الا بالكيل ولا يحصل الكيل الا
بعد الجفاف واما على قول ع فيضمن كما تقدم قال في الوافي فان وضعه في طريق او موضع
ليس بحرز وجب عليه الضمان قلنا ويأتي على قول م بالله انه لا يضمن لان تمكن الاداء شرط في
الوجوب عنده قال في الوافي واذا اختلف المصدق ورب المال فقال المصدق ان هذا الزرع
سنة وقال الزارع بل زرع لسنتين فالقول قول الزارع مع يمينه لانه امين على ما في يده
قلنا ولان الاصل عدم الوجوب بخلاف ما اذا ادعى انه قد اخرج الزكوة فالاصل عدم الا
خراج فيبين تنبيه قال في شرح ابي مضر قال الشيخ الاستاذ رحمه الله ما اكله الخنزير
والنعم من البر والارز نحو ما ادرك يلزم العشر على صاحبه قال الحصص ما قاله الشيخ ان كان
بعد تمكن الحصاد والقطاف والادي موفاق قلنا يعني من يقول ان الاخراج على الفور واما من
يقول بالتراخي فهو كالتلف قال وان كان قبل تمكن الحصاد والجداد فهو خلاف قلنا يعني بين السادة
يعني قول ع على قول م بالله وط لا يجب تنبيه قال ص بالله والشيخ ما اخذ من
الزرع قبل حصاده ووجبت فيه الزكاة اذا بلغت قيمته ما بلغ درهم قال الشيخ فان فاد
خمسه او سوف كاها با لعبه قلت اما اذا كان ذلك بعد ان حضر وقت الحصاد فلا اشكال واما اذا
كان قبل الحصاد لم يلزم الزارع شي كما لو باع قبل الحصاد على الخلاف المتقدم لانه اخذ ذلك قبل
وجوب الزكاة تنبيه ومن كان له عنب فاخذ منه عنبا بدون الماس [illegible]
منه دون خمسة اوسق فلا زكاة عليه لانه احسان وقيل في هذا نظر لان وجوب الزكاة تعلق

حال الحصاد **مسئلة** اما زرع القصيل فحصاده عند صلاحه للعلف وان لم يحبب ذكره صاحب
الوافي **نعم** ولما فرغنا من تفصيل زكوة ما اخرجت الارض ذكرنا ما حكمه لاحق بذلك وان لم يكن
مما اخرجت الارض وهو العسل فقلنا والعسل الحاصل من الملك يجب فيه الزكوة لا الحاصل من
المباح ففيه الخمس على ما سياتي وكذا لو كان النحل غير مملوك ووضع العسل في مكان مملوك
ففيه الخمس ايضا ونصاب العسل وزكوته كمفهوم المعشر فعلى هذا نصابه ما قيمته مائتا
درهم والواجب فيه العشر عندنا ولو كان النحل ياكل من شجر المتسنا وعن الفقيه ح اذا اكل من شجر
المتسنا ففيه نصف العشر وهذا فيه نظر لان الدليل على وجوب العشر في العسل الخبر
ولم يفصل **واعلم** ان في العسل خلافا من وجوه اربعة **الخلاف الاول** هل فيه حق
واجب عندنا وعند الحنفية ان فيه حقا واجبا وقال ك وش لا شي فيه مطلقا **الخلاف الثاني**
في واجبه فعند الناصر الخمس سوا اخذ من ملك ام مباح وعند الهادي الخمس ان اخذ من
المباح وان اخذ من الملك فالعشر وقال م بالله ان اخذ من مباح فلا شي كالصيد وان اخذ
من الملك فالعشر وهكذا عن زيد بن علي عليهم **الخلاف الثالث** لا فرق عندنا بين ان
يوخذ من ارض خراجية او عشرية وعن زيد بن علي اذا كان من الخراجية فلا شي **الخلاف**
الرابع في نصابه في الزكوة فعند زيد بن علي وح يجب في قليله وكثيره وعندنا نصابه مايتي درهم
وقال ف عشرة ارطال وقال محمد خمسة افراق **مسئلة** قال في ستيان هشيار فيمن
تقبل ارض غيره بدراهم معلومة فزرعت كان العشر على صاحب الحب ومثله خرج م بالله
لهما عليهم من قوله ولا يوجر من اهل الذمة الاراضي المستغلة لئلا يبطل اعشارها وهو
اختياره وهو قول ف ومحمد وش وقال ح على صاحب الارض لنا قوله صلع فيما سقت
السما العشر والسما انما تسقي الزرع لا الارض الى ... وايه خمس فرق وفي رواية
خمسة امنان وعن الفقيه ح اذا كان في بلد مكيال نصابه خمسة اوسق اما في الخمس فلا
نصاب له بل يجب في القليل والكثير **نعم** واعلم انه قد دخل في عموم كلامنا ان زكوة يجب
من العين ثم الجنس ثم القيمة فالمراد ابدا بذا ... والعسل يجوز ان يكون من ذوات الا
مثال لانه يقل فيه التفاوت فيجب المثل ان وجد يعني اذا تعذرت العين فاذا لا فالقيمة وقيل
يعني ض انه من ذوات الامثال اذا لم يكن فيه كرش يختلط به فان كان فيه فهو من ذوا
ت القيم وهكذا اذا روي عن الشيخ عطية قيل ويعرف العسل بالمبايعة يكون بشمعه فلو انفرد
الشمع لم يجب فيه شي اعني في الشمع لانه لم يرد فيه دليل بوجوب الزكوة فيه وهذا المحتمل
والاقرب انه يجب فيه ودليل وجوبها القياس على العسل واما الامام ي فقد علل هذه
المسئلة اعني زكوة العسل بانه شي متخيل في بطن حيوان فقاس عليه الحرير فاو
جب فيه الزكوة فيلزم في الشمع مثله اذ كان يتخيل في بطونها **نعم** وقولنا في الا
زهار انه كمفهوم المعشر يعني انه اذا اخرج دفعات مرة بعد مرة وليس كل دفعة نصابا
لكن مجموع الدفعات من اول الحول الى اخره يكمل نصابا وجبت فيه الزكوة كما قدمنا
فيما انبتت الارض سوا ... وان اخذ منه العشر في اول السنة قبل ان يكمل النصاب ثم
عرض للنحل افة اتلفته رد المصدق على صاحبه ما اخذه منه على ما تقدم وقال في شرح

حد: ١١ النسخة محله قبل عسر العسل في الصح الاول

الى سعر

الى مصروا الامام بالله في الزيادات وما يترك من الغسل في كوارة النحل يلزم صاحبه ايضا اخراج
الحق منه بقدر ما يغلب على ظنه لانه يترك ذلك القدر لمنفعته نفسه قال الامام بالله ولا اولا اخراج
الغسل من الغسل ليكون اخذا بالاجماع واما عند الهادي ففقد قدمنا انه يجب من العين ثم من
الجنس ثم القيمة ~~بحسبه~~ اعلم ان العشر لا يتكرر في الغسل بل اذا اخرج منه ثم بقي سنين كثيره
لم يجب فيه وكذلك سائر المعشرات عندنا خلافا للحسن ولما فرغنا من الكلام في
تفصيل الزكوة ذكرنا مصرفها فقلنا **باب من تصرف فيه الزكوة** اعلم ان مصرف الزكوة ثمانيه
اصناف وقد اشرنا الى تعداد هم ~~بقولها~~ بقولنا **ومصرفها من تضمنته الايه** وهو قوله ثم انما
الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمولفه قلوبهم وفي الرقاب والغار
مين وفي سبيل وابن السبيل فهولا ثمانيه اصناف كما ترى **فان لم يوجدوا جميعا ووجد البعض
منهم فقط ففيه** يصرف نحو ان لا يوجد غارم ولا مكاتب فانها تصرف في السته الباقين وعلى ذلك
فقس ولا ~~احد~~ خفظ في ذلك خلافا وهل يجب تقسيطها على الاصناف اذا وجدوا او يجوز الصرف
في بعضهم دون بعض في ذلك خلاف سياتي ان شا الله ثم انا فسرنا كل صنف مذكور في الايه و
ذكرنا ما يحتاج اليه من التفصيل ورتبناها على ترتيب الايه الكريمه فقلنا **والفقير من ليس بغني**
عنا ليس غنيا ولا خلاف في ذلك **و** الغني الشرعي مختلف في حديده فعندنا **هو من ملك نصابا** من اي
جنس شرط ان يكون ذلك النصاب **ممكنا او مرجوا** فالممكن هو الذي في يده او بيد غيره باذنه والمر
جو هو الطائر الذي خفي مكانه ولم ييس منه والمغصوب الذي يرجوا لمالك رجوعه اليه بوجه من
الوجوه فمتا كان ذلك النصاب ممكنا او مرجوا صار مالكه به غنيا واما اذا كان ما يوئس الحوال بجهل
مكانه ويائس مالكه من وجدانه او يغصبه غاصب وييائس مالكه من رجوعه الى يده لم يكن به
غنيا ولو كان ذلك المال باقيا في ملك المالك عند تالف فلا حكم له فيحل له الزكوة ذكر معنا ذلك ابو
مضر والشيخ الاستاذ وادعا ابو مضر انه لا خلاف فيه **ولو كان** ذلك النصاب **عن زكوي** اي ولو كان
مما لا يجب فيه الزكوة فانه يصير به غنيا في عرف الشرع فيحرم عليه الزكوة وذلك نحو ان يكون خمس
ابل عوامل او جوز او ضياع قال ابو مضر وجمله القول ان كل جنس من المال له نصاب في مقدار
في عينه كالذهب والفضه والسوايم والمكيل فانه اذا ملك منه النصاب صار به غنيا وحرمت
عليه الزكوة وان لم يبلغ نصابا لم يكن غنيا ولم يحرم عليه الصدقه واما ما لا نصاب له في عينه
نحو العروض والمعشرات المقوم والدقيق ونحو ذلك فانه اذا بلغ قيمته النصاب صار
به غنيا وحرم عليه الزكوة واذا لم يبلغ قيمته النصاب لم يكن غنيا ولم يحرم عليه الزكوة ⊙
ثم كلام ابي مضر **قلنا** واعلم ان في هذه الجمله خلافا من جهتين **احدهما** في الغنا الذي
لا يحل له الزكوة فالمذهب ما قدمنا وهو من يملك نصابا ممكنا او مرجوا وهذا قول
اهل المذهب وقال الناصروش هو من ملك الكفايه له ولمن يمون سنته ومثله ذكر ط ومحمد بن يحيا فمن يملك
الكفايه لهذا القدر لم يحل له الزكوة ومن عدمها جاز له اخذ ما يكفيه السنه **الجهه الثانيه**
في حكم من ملك قدر النصاب من العروض ثم زاد على ما تستثني له فالذي صحح للمذهب انه يمنع من
اخذ الزكوة وهو احد قولي م بالله وتحصيل الحقيني للهادي عليه السلام ومثله حكى عن السيد احمد الازرقي

علا اصل تحله عليهم وحكى عن الحقيني وخرجه السيد الازرقي ايضا للبحر عليهم ان ذلك لا يمنع الزكوة

مسئلة واما لو ملك دون النصاب من كل جنس فقد ذكر في الشافي تحته عن الامير علي بن الحسين انه اذا صار بذلك غنيا في العرف لم تحل له الزكوة قال التثبيت بهذا والاقرب انها تحل له ولا عبرة بذلك لانه يختلف باختلاف البلدان فاذا عرفت ان الغني هو من ملك النصاب علا التحقيق الذي قدمنا فحصل لك ان الفقير الذي تحل له الزكوة هو من لا يملك النصاب و قد يستثنى للفقير خمسة اشيا لا يصير بها غنيا ولا يخرجه عن استحقاق الزكوة اذا ملكها ولو كانت قيمتها فوق النصاب او انصبا كثيرة وهي كسوة واختلف في تقديرها فقيل كسوة مثله الذي يتبذل و قيل يستثنى له ثياب البذلة وثياب الجمعة والعيد قلنا والمعتبر بكسوة مثله وحال مثله في بلده والثاني من المستثنيات منزل و الثالث اثاثه من فراش وغيره ويستثنى المقصود منزلا واحدا ابل يستثنى له دار كاملة علا حسب حاله ان كان ذا عيال فبحسبه وان كان فردا فبحسبه وهي تختلف الحال في ذلك وكذلك الاثاث بحسب حاله حاله في الخشونة والنفاسة والرابع خادم يخدمه عبدا او امة او مخدومها اذا كان ممن يخدم بحسب حاله ايضا والخامس السلاح كالفرس ولبوسه والدرع والسيف والرمح ونحوها والقوس ونحوها علا حسب حاله ايضا قلت وهكذا العبد المحتاجون للقتال فقط اذا احتيج اليهم فانهم يستثنون كالفرس وسوا كان يقاتل بها مع الامام ام من دون بلده او ماله فهذه الخمسة اذا كان محتاجها استثنيت له وان لم يحتج الى شي منها كالخادم في حق من يخدم نفسه وكالة الحرب في حق من لم يحارب كالمراة صار بها غنيا فحرم معه الزكوة اذا بلغ النصاب فاما لو كان منزله واسعا فوق كفايته كان الزائد كالعروض وهو يصير بها غنيا علا الخلاف وقد نبهنا علا المذهب في ذلك بقولنا محتاجها فان الزيادة علا كفايته لا يحتاجها فدل علا انه يصير بالزيادة غنيا اذا بلغت النصاب فهذه الخمسة كلها تستثنى للفقير ولا يصير بها غنيا حيث يحتاجها الا زيادة النفيس منها فانه لا يستثنى له وصورة ذلك ان يكون خادمه ثمة نفاسة بحيث تكون قيمته انصبا كثيرة لاجل صناعات او خلق او غير ذلك فان الفقير يصير بهذه الزيادة في القيمة غنيا فلا تحل له الزكوة اذا كان يتمكن من بيعه واخذ من يخدمه بدون قيمته وكذا لو لم يتمكن من بيعه لعارض كانت الزيادة في حكم المال المغصوب المرجو هذا ما يقتضيه كلام اصحابنا في باب التفليس وهنا بحث قالوا ان الزائد علا كفايته من داره ونحوها كالعروض لان النفاسة كما تكون للزيادة في العين قد تكون للزيادة في الصفة وقد جعلوا حكمها واحدا في مواضع عدة فان قلت لو كان معه الة حرب في حال هدنة وهو لا يامن في المستقبل قيام الحرب هل يستثنى له وان كان لا يحتاجها في الحال وهكذا لو كان معه كسوة للشتا وكسوة للصيف وهكذا لو كان فردا ومعه دارا كامل وفي عزمه الزواجة هل تستثنى له هذه الاشيا وان لم يحتج اليها في الحال قلت الاقرب ذلك لانه لا يشترط في استثنا الة الحرب الا الخوف لا ملاحمة الحرب وكذلك ما اشبهه ا/ فان قلت فهلا يستثنى له الكتب التي يحتاج اليها في معرفة امور الدين قلت يلزم باالله و لان وهو الاقرب عندي انها تستثنى له كالة الحرب وقد حكا ذلك في اللمع عن ط و ابي عبد الله الجرجاني والشيخ ابي القسم لان حاجته اليها اذا كانت للخصوصي للفتوى والتدريس تصير

حكمها

حكمها حكم ما لا يستغنى عنه من ثياب الابدان وغيرها والثاني انها لا تتبدنا ورد واه
في مذاكرة بن معروف عن ص بالله و الصنف الثاني من مصرف الزكوة هو المسكين واختلف فيه
وفي الفقير ايهما اضعف على اقوال الاول المذهب ان المسكين دونه اي اضعف حالا من
الفقير لقوله تع او مسكينا ذا متربة ومعناه لصق جسمه بالتراب لشدة عريه الثاني للش
ان الفقير اضعف منه لقوله تع واما السفينة فكانت لمساكين فجعلهم مساكين مع كون السفينة
معهما كثيرة قلنا ليس في ذلك تصريح بما ذكر لاحتمال انه اضافها اليهم وهو اجرا وما لكون
لها وهم كثرة بحيث يكون نصيب كل واحد منهم شيا حقيرا قلت ولين قيمة السفن تختلف
ولعلها كانت في ذلك الزمان دون هذا الزمان ولو قدرنا ان المساكين الذين ذكرهم الله اقل
الجمع وهم ثلثة جاز ان يكون نصيب كل واحد منهم يسيرا بالنسبة الى قيمة السفن ذلك الو
قت والله اعلم الثالث لابي يوسف ان المسكين والفقير يستويان فح وكلما جاز صرفه الى
احدهما من الزكوة جاز صرفه الى الاخر عندهم جميعا واما من غير الزكوة فيجوز ان يوصي
بوصية لاحدهما فهل يجوز صرفها في كل واحد منهما عند الجميع ايضا وفيه نظر وقيل
لا يجوز مطلقا ولعله يعني عندنا وش لا عند ف لانه سوى بينهما وقيل وهو الصحيح
اما ما اوصي به للمسكين لم يجز صرفه الى الفقير عندنا وعند ش يجوز لان الفقير عنده مسكين
وزيادة وما اوصي به للفقير جاز صرفه الى المسكين عندنا لانه فقير وزيادة خلاف ش ويكون
ذلك ثمرة الخلاف وهو اقوى عندنا مسئلة قال اهل المذهب ولا فرق بين ان يكون [illegible]
الفقير والمسكين قويا في بدنه متمكنا من الكسب وبين ان يكون ضعيفا في جواز دفع الزكوة
اليه وهو قول ح واحد قولي ش لانه صلعم جعل الزكوة في ثمانية اصناف الى شمله من صحيح وكان
قويا في جسمه واحد قولي ش لا يجوز دفعها للقوي لقوله صلعم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة
سوي قلنا قد حمله القسم عليهم على تحريم السؤال بالله ويحتمل ايضا الكراهة لا اخذ
الصدقة للقوي قال ابو عبد الله الداعي يحتمل ان ذلك كان في صدر الاسلام لعله الصدقة
نسخ بقوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال الفقيه ح اما اذا كان القوي مشتغلا
بطلب العلم جازت له الزكوة بالاجماع و اذا اخذ الفقير والمسكين شيا من الزكوة لا يجوز لهما ان
يتكملا نصابا من جنس واحد في دفعة واحدة ولا في دفعات فيجب عليهما الاقتصار على
دون النصاب من الجنس وان لا يقصرا بل اخذا نصابا حرم النصاب كله حيث اخذه دفعة واحدة
او بعضه وذلك حيث اخذه دفعات فانه يحرم بعضه وهو الذي يكون موفيه نصابا فصاعدا
فيطيب له الدفعات التي لم يكمل بها النصاب ويحرم الدفعة التي كمل بها وما بعدها هذا اذا
كانت الدفعات لا او لا باقية واما لو لم ياخذ موفيه النصاب الا وقد تلف بعض الدفعات
ولا يحسب لا يكون الباقي في يده قدر النصاب لم يحرم الدفعة الاخيرة وعلى ذلك [illegible]
فقس وعلى الجملة فالمقصود ان لا يكمل في ملكه نصاب باق هذا تحصيل المذهب في القدر
الذي يجوز للفقير اخذه وفي المسئلة اقوال الاول المذهب وهو ما ذكرنا نص عليه يحيى عليه
وغيره القول الثاني [illegible] للقسم وم بالله والحنفية انه يجوز له اخذ النصاب لانه

بصادق الفقر واختلفت الحنفية في اكثر منه وقد صرح م بالله انه يجوز اخذ الاكثر

القول الثالث للش ان العبره بالكفايه للسنه ولو اخذ نصبا كثيره قال في الزوائد

اخذ قولي الناصر مع الهادي عليلم والثاني مع ش انه يجوز ان ياخذ لكفايه السنه ولو نصبا

كثيره فان كان معه ما يكفيه لم يجز ولو كان دون نصاب مع وذكر م بالله على اصل الهادي عليلم

انه يجوز للفقير اذا كان له عيال ان ياخذ الصدقه لنفسه ولكل من يعول من اولاده

الصغار لكل واحد دون نصاب **قلنا** ولا فرق بين ان يبدا بالاخذ لنفسه او لاولا

ده اما ان اخذ نصابا كاملا على اصله بالله جاز ان ياخذ لهم قبل ان ياخذ لنفسه لا بعد لا

نه يصير غنيا بغناه قال في التقرير يجوز للوالده ان تقبض لولدها ذكره في الوافي وط بالله

وم بالله قديما **ثم** ذكر السيد في الياقوته والجوهره على اصل الهادي عليلم انه يجوز للفقير

ان ياخذ اكثر من النصاب اذا كان الدافع اليه هو الامام وانما الحرم من غيره فسطورنا الوجه

قلت ولعل الوجه كون الامام قد يعطي للفقر ولغيره كالتاليف والواجب حمله على

السلامه والله اعلم ولا يغنا الفقير بغنا منفقه فيحل للفقير اخذ الزكوه ولو كان منفقه الذي

يلزمه نفقته غنيا الا الطفل الفقير مع الاب فانه يكون غنيا بغنا الاب فلا يحل له الزكوه

ذكره ع حيث قال ولا يجوز دفع الزكوه الى الصغير وان كان فقيرا اذا كان ابوه غنيا لانه

لانه غني بغنا ابيه وفي المسئله اقوال **الاول** المذهب وهو ما ذكرنا وهو قول م بالله

حيث قال ويجوز للمراه اخذ الصدقه اذا كانت فقيره وان كان زوجها غنيا

واذا ثبت فيها ففي القريب اولا لان نفقتها الزم كما سياتي **القول الثاني** حكاه في شرح

الابانه عن م بالله قديما وبعض صش ان المنفق عليه يصير غنيا بغنا المنفق سوا كان ابا ام غيره يعني

ممن يلزمه نفقته فيحرم الزكوه على المراه حيث يكون زوجها غنيا وكذلك سائر المنفقين **القول الثا**

لث حكاه في شرح ابي مضر عن الجرجاني والاستاذ ان الولد يكون غنيا بغنا الاب والجد والام

القول الرابع خرجه ص ف من قول م بالله بحره لا ان الولد يكون غنيا بغنا الاب والجد **نعم** والذي

صح للمذهب هو ما ذكرنا تحصيلا ان الغني انما يكون غنيا بما يملك دون ما يملك غيره فاما الطفل فله احكام

ابيه الدينويه ومن جملتها الغنا واذا دفعت الزكوه الى الفقير لاجل فقره فالعبره بحال الفقير وقت

الاخذ للزكوه فاذا كان وقت دفعها فقيرا اجزت ولو غنا بعد ذلك وسوا عجلها الى الفقير قبل وجو

بها وبقي فقيرا الى وقت وجوبها وايسر قبل وجوبها ومات بعده او ارتد فانها قد اجزت في جميع

هذه الوجوه هذا تحقيق المذهب على ما ذكره محمد بن يحيى وم بالله وهو قول ح وقال ش اذا مات قبل

الحول او ايسر بغيرها لم يجز لا ان ايسر بها فانها تجزي قال محمد بن يحيى من دفع الى انسان صدقه

ماله قبل الحول وهو فقير ثم ايسر بها او بغيرها قبل الحول او بعده فقد نفذت الصدقه واجزت

والط وكذلك يجب على ما نص عليه محمد بن يحيى رضي الله عنه ان لو مات الفقير او ارتد بعد قبل

الحول وهذا هو الذي قيدنا بقولنا في الازهار والعبره بحال الاخذ **فان قلت** لم جعلتم حال

المعجل اليه وهو الفقير وتغير المعجل نفسه وهو الزكوه لا يضر وقلتم اذا تغير المعجل

عنه وهو المال المزكا لم يجزه قيل وكذا قالوا يعتبر المحل نفسه يمنع من وقوعها

زكوه

تاكون ولعله يعني سعره اذا ان تبدل ومات **قلت** لا ينافي الوجهين الاولين قد نفذت قبل التغير
وفي الثالث لم ينفذ حانعين والصنف الثالث من مصرف الزكوة العامل عليها والعامل الذي يستحق
قسطه منها وهو من باشر جمعها من رب المال وكان عمله ذلك بامر محق اما امام او محتسب
لا ظالم قال في تعليق الافاده فان كان الجابي غير العامل عن بعض المتغلبه ضمن كلما اخذه ممن
اخذه منه وكانت مضمونه عليه لانه اخذه من دون ان يكون له ولايه الاخذ ولزمه الضمان
لصاحب المال ان علمه فان لم يعلمه لزمه ان يرده الى بيت المال **قلنا** وهذا يحتاج الى تفصيل لكنا
نشير الى طرف من ذلك فيما سياتي **تنبيه** لو كان الامام مقلدا غير مجتهد ومذهب رب المال انه
ليس بامام لعدم الاجتهاد هل للامام ان ياخذها كرها ويجزي من اخذ منه او لا في المسئلة تردد
يحتمل ان لا يجوز للامام ذلك لان المسئلة قطعيه غير اجتهاديه وليس له ان يلزم في القطعيات
لا يقال ان مسئلة الاكراه على الزكوة ظني فكيف جعلته قطعيا لانا نقول هو مترتب على مسئلة
الامامه وهي امر قطعي فاذا كان مذهب رب المال انه ليس بامام قطعا لم يجز له تسليم الزكوة
اليه اختيارا حيث يقطعها وغير موضعها مثل الاجناد ونحوهم وعنده انهم غير مصرف لانهم
جند لغير محق لكن يقال المعلوم ان علينا عليهم ليس بامام فيحتمل ان للشبهة تاثيرا في الا
جزا والله اعلم فان اخذها قهرا فالقياس ان لا يجزي ايضا **فان قلت** لو تراضا اهل
محله ان يامروا واحدا منهم بجمع زكوتهم واجابهم هل يستحق نصيب العامل ولو لم يكن بامر
امام **قلت** لا يصح ذلك الا بامر منه سيما اذا كانت المحله مما ينفذ امر الامام فيها وان لم
يكن في الزمان امام جاز بامر المحتسب صرفه وقد اشرنا الى ذلك في الازهار حيث **قلنا**
من باشر جمعها بامر محق اعني الامام والمحتسب ولو كان مقصورا عن الامام لعلنا بامر امام
والوجه في ذلك ان الولايه وان لم تفصل بين ان يكون العامل بامر الامام او غيره **فان قلت**
لو استعمل الامام عاملا على اقطار فاستعمل ذلك العامل عمالا من تحت يده وهم الذين باشروا
جمعها بامره هل يستحق ذلك العامل شيا وان لم يكن منه الا امر العمال **قلت** يستحق بقدر
عمله من محاسبة واطلاع ونحوهما وله ان يستخلف لكن من السهم الذي فرض الامام من غير زياده
الا ان يعوضه الامام جازت الزياده واختلف اصحابنا فيما يستحقه العامل فقال ش انه يستحقه
بالرسم لا بالعمل فله ما رسمته الايه وهو الثمن فان نقص عليه جاز له اخذه واوجب على الا
مام بعث السعاه وعندنا ان بعثهم مستحب غير واجب وان الذي يستحقه انما يستحقه بالعمل
لا بالرسم الايه ولهذا قلنا وله من الزكوة التي يعمل عليها ما فرض له امره سوا كان الامام ام غيره
بما قدمنا فان فرض له دون الثمن فاخذ الثمن ظنا منه انه يستحقه لاجل الرسم قال
اصحابنا وجب عليه رد ذلك الزايد الى بيت المال واذا فرض له الامام شيا فليس يستحقه
بمجرد فرض الامام وانما يستحق منه حسب العمل فقط فلو فرض له الامام فرضا واجره مثل
عمله دون ذلك الذي فرض الامام لم يحل للعامل ان ياخذ ما فرضه الامام وانما ياخذ قدر
اجره مثله لان الامام كولي اليتيم فكما يلزم مثل ذلك اذا غبن الولي حيث استاجر
لليتيم كذلك هنا ولان العمل هنا عن الاجاره الفاسده والاجاره الفاسده يستحق

وحجته ان العامل احد الاصناف الثمانيه بنص الايه فلا يزاد له ولا ينقص قلنا فيستحقها المالك لو حملها الى الامام ولا قائل به ولان الايه تبين المصرف لا بيان الاصناف المستحقين للصدقه ولم يذكر ما يستحقه كل واحد منهم ... للمصلحه

بالعمل لا بالرسم عند نا نشيرة الى خلاف ش قال بدليل ان ارباب الاموال لو حملوا زكوة اموالهم
الى الامام فان الامام لا يعطيهم شيا فدل علا انهم لا يستحقون بالرسم وانما يستحقون بالعمل
قال فاذا ثبت ذلك فما اخذه من الزيادة علا ما فرض له يلزمه رده الى بيت المال لانه في الزيادة
كالغاصب فيلزمه رده **مسئلة** اعلم انه لا يشترط في العامل عندنا الا الامانة ويجوز ان يكون
فقيرا او غنيا اجماعا ويجوز ان يكون هاشميا علا خلاف سيأتي ويجوز ان يكون فاسقا اذا كان امينا
خلاف الناصر والمرتضى فاشترطا العدالة ويجوز ان يكون انثا مهما علب في الظن انه لا يؤدي الى محظور
قال في الانتصار ويستحب ان يكون فقيها لتمييز ما ياخذ منه وقد اشرنا في الازهار الى ان هذه
الشروط لا تعتبر بقولنا من ناشر جمعها مجينا بلفظ من وهو عام **مسئلة** لو استعمل الامام
رجلا خائنا كان عاصيا ولا كلام لكن هل يستحق الخائن الاجرة الاقرب انه يستحقها ويحمل
خلاف ذلك والاول اظهر لانها اجرة وهل يعزل الامام بتوليه الخائن لان ذلك قدح في العدالة
له ولقوله صلعم من استعمل علا قوم عاملا وفي تلك العصابة من هو ارضا لله منه واعرف
بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله **قلت** الاقرب انه ان فعل ذلك لا لمصلحة مع
علبة ظنه خيانته فانه ينعزل لاختلال العدالة الصنف الرابع من مصرف الزكوة هم
المولفة قلوبهم المايلون الى الدنيا الذين لا يسعون المحقين الا علا ما يعطون منها ولا يستغني
الامام عنهم اما استعانة بهم او تخذيلا لهم عن معاونة الاعدا فيتالفهم كما كان رسول الله
صلعم يتالفهم ولهذا قلنا وبالتعكيل اخذ ممن يرجا نفعه او يخاف ضرره سوا كان مسلما ام
كافرا غنيا ام فقيرا اسهم من الزكوة جايز للامام فقط ولا يجوز ذلك الا لمصلحة دينية
يجوز يتالفه ليسلم او ليحسن اسلامه او لينصره او ليقعد عن نصرة اعدايه وفي هذه الجملة
خلاف من وجوه **الاول** في جواز التاليف بعد الرسول صلعم مذهبنا انه جايز للامام
كما كان جايزا للرسول صلعم وقال ح وش قد اعز الله الاسلام وسقط التاليف قلنا
لا ينسخ القران بالاعتبار **الخلاف الثاني** في تاليف الكافر مذهبنا جوازه وقال ش
في احد قوليه يتالف المسلمون دون الكفار **الخلاف الثالث** في تاليف الغني المذهب
جوازه ونحل وهو قول م بالله واحد قولي ط وقول الناصر والباقر وحكاه في البحر عن ط
انه لا يجوز **الخلاف الرابع** في الهاشمي ظاهر المذهب انه لا يجوز تاليفه من الزكوة
دل عليه كلام الشرح وظاهره ان ذلك اجماع لانه قال في الاحتجاج علا من اجاز تاليفهم
شي لا ياخذ بالعمالة قد ثبت تحريمها عليه سائر الاسباب وكذلك بالعمالة وقال الامام ي
والامام علي بن محمد رضي الله عنهما يجوز تاليفه من الزكوة وهو قوي من جهة القياس
ان لم يصادمه اجماع **الخلاف الخامس** في غير الامام هل له ان يتالف كالامام قال
ابو جعفر سقط بعدم الامام سهم التاليف وسهم العمالة وهو الاوجه عندي في التاليف
دون العمالة ولهذا قلنا جايز للامام فقط وحكا الفقيه ح انه يجوز لرب المال ان يتالف
واشار اليه في الافادة ومن الفه الامام بشيء فاخذه ثم خالف الامام فيما اخذ لاجله رد علا
الامام ما اخذه فان كان الامام قد مات رده علا الفقرا وكذلك يجوز يغطيه علا ان ينصره



فلا اسهم او نحو ذلك حكا معناه ذلك في تعليق الافاده عنه ع قال لانهم انما يستحقون ذلك في
مقابلة العمل فاذا لم يعملوا لم يحصل ملكهم في الماخوذ فلزمهم رده ما زاد على اجر عملهم
الى الامام فان يكن امام رده الى مستحقه تم كلامه ع فان قلت وهل يطيب للمولفه
اخذ هذا السهم وهو في مقابلة فعل واجب عليهم او ترك محظور قلت قال ع والعباس
انه لا يطيب لهم ولو عملوا ما اخذوا لاجله لان ذلك اخذ في مقابلة الواجب قال لكن هذا
مخصوص وقال ص بالله يطيب لهم وان لم يعملوا وعن الاستاذ وض ف يطيب لهم وان
لم يعتقدوا امامته فعلى هذا من اسلم من المولفه وقد عمل من ما اخذ لاجله لم يلزمه رد
ما اخذه بالتاليف ولو اخذه وهو غني ذكره م بالله قلت وهو اجماع قلت وعلى هذا اذا
كان المولف مسلما ثم تاب لم يلزمه رد ما اخذ بالتاليف ولا يقال ان الاخذ بالتاليف محظور
عليهم لكن يسقط الضمان فقط لانه لو كان محظورا لم يجز للامام تمكينهم لانه توصل الى
المحظور فافهم ذلك فان قلت لو كان مذهب الامام جواز تاليف الهاشمي والهاشمي
يرى التحريم هل يجوز للهاشمي الاخذ قلت في ذلك خلاف سياتي ان شاء الله حيث مذهب المعطي
والمعطى فان قلت ان ظاهر كلام الازهار يقضي بجواز تاليف الهاشمي لانك قلت كل احد
قلت هذا عموم مخصوص بقولنا فيما سياتي وعطا العامل والمولف من غيرها و الصنف
الخامس من مصرف الزكوه هو الرقاب وهم المكاتبون الفقرا احترازا من الاغنيا منهم
فلا نصيب لهم في الزكوه وذلك من في يده نصاب ذكره في البيان قال في الانتصار ومن في يده
قدر ما عليه قال لانه انما يعطى للحاجه وقولنا المومنون احترازا من الفساق فانهم لا يعطون
عند يحيى عليلم خلاف م بالله فيعانون بشيء من الزكوه على تنفيذ الكتابه وهو المراد في
الايه هذا مذهبنا وهو قول ح وش وقال ك المراد بذكر الرقاب هنا الامام يشتري رقابا
رقابا يعتقها مسئله قال المستحقون واذا مات المكاتب وبعضه حر فقد جوا ما اخذه
من الزكوه تنبيه حد الهادي قوله ع واتوهم من مال الله الذي اتاكم على ان المراد اعانتهم
من الزكوه وقال ك وش ذلك خطاب للمالك ان يحط للمكاتب شيا من مال الكتابه و الصنف السادس
الغارم وهو كل مومن فقير لزمه دين في غير معصية فقولنا مومن احترازا من الفاسق فانه
ولو غرم لم يعط منها خلاف م بالله وقولنا فقير احترازا من الغني فانه لا يعطى منها ولو كان غا
رما عندنا فالع وهو لا يعني الغارمين يعطون للفقر قلنا هذا الخصايع والاخوين يحا عليلم
اعني ان الفقر شرط لقوله ع انما الصدقات للفقرا الا يقال ان هذا الاحتجاج يوجب عليهم
ان يشترطوا الفقر في العامل والمولف لانا نقول ان الغارم لم ياخذ ما اخذ في مقا
بلة عمل فاشبه الفقير فاشترط في حقه الفقر بخلاف العامل والمولف قال في الشفا والصحيح
ما قاله م بالله ان الغارم يعطى الزكوه ولو كان غنيا بالنص الخبر على ذلك وهو قوله صلع لا
تحل الصدقه لغني الا لخمسه رجل اشتراها بماله او اهديت اليه او عامل عليها او غاز
في سبيل الله او غارم وقولنا لزمه دين في غير معصيه احترازا ممن لزمه لاجل سرف
في انفاقه على نفسه او ادان دينا ليحصل معصيه فانه لا يعطى من الزكوه وان كان غارما
نعم واذا كان الغارم فقيرا فلا فرق بين ان يكون الدين الزمه بسبب انفاقه على نفسه
وعوله او في مصالح المسلمين من حقن الدما ونحوها واما اذا كان غنيا لم يعط منها عندع
مطلقا وعند م بالله يجوز اذا لزمه الدين في مصلحه لا تخصه كحقن الدما ونحو ذلك من ا

مصالح المسلمين **قلت** ويمكن حمل كلام ع على من لزمه دين في نفقة نفسه وعوله لا في مصالح
المسلمين فيكون تلفيقا ما لم يوجد تصريح بخلاف ذلك **مسئلة** لو دفع رجل من خاصة ماله
في تحصيل مصلحة عامة كحفر الابار ونحوها هل يسمى غارما فيعطى من الزكوة قدر ما دفع
قلت الاقرب ان ليس له ذلك بل هو متبرع فلا يرجع به ولو نوى الرجوع الا عند من لا يشترط
القرض **مسئلة** لو استقرض رجل مالا لمصلحة عامة فلا يخلو اما ان ينوي ان الدين
لنفسه ثم يصرفه في ذلك لله وفي سبيله فهذا الخلاف فيه واضح بيننا وبين م بالله اذا كان غنيا
واما لو استقرضه لبيت المال ودفعه عن بيته المال فهو باب من صلح الشي فعله فالاقرب انهم ينفقون
هنا انه يعطى من الزكوة سوا كان فقيرا ام غنيا ام هاشميا والله اعلم **فان قلت** ان عموم
كلام الازهار يقضي بانها تحل للغارم الهاشمي **قلت** ذلك عند م مخصوص بقولنا من بعد
ولا تحل للهاشميين ومواليهم **مسئلة** اما لو لزم الغارم دين في معصية ثم تاب فانه لا يعطا
لاجل الدين ويعطا لاجل النفقة والكسوة بعد التوبة فلو قضا ما اعطي للنفقة جاز ذلك ذكره ع وهل
يعطا عوضه من الزكوة قال في الكفاية لا يعطا وانما يواسا مواساة لئلا يكون اغرا وهذا اضعف
لانه لا اغرا بعد التوبة وقيل بل يعطا نفقة اخرا **قلت** هذا اذا لم يقصد الحيلة فان قصد الحيلة
فالخلاف **مسئلة** قيل وفي خبر الذي اتا امراته في شهر رمضان واعانه النبي صلعم ما يدل على
انه يعطا الغارم ولو كان سبب الدين المعصية **قلت** وهذا ماخذ فيه ضعف على ما سنذكر
انشاالله تع **و** الصنف السابع من مصرف الزكوة **سبيل الله** وهو **المجاهد** مع الامام فاما المجاهد
من دون ماله او بلده فالاقرب انه لا حصة له فيها لانه يكون في حكم من انتفع بها وقوله
المومن احترازا من الفاسق فانه لا يعطا منها وان كان مجاهدا عندنا عليلم وحرح ط لنا علم
انه لا يعطا من المجاهدين الا **الفقير** دون الغني فلا يعان منها على الجهاد وهو قول ح وش
لان اصل الزكوة للفقرا بدلالة الاية والخبر وقال في الشرح لا يجوز ان يستحق بالاسم اذ لو لزم
ان يدفع اربعة اسهم الى من كان غارما مكاتبا فقيرا ابن سبيل قال وهذا لم يقل به
احد قلنا في دعوا الاجماع نظر لانه اذا لم يذكر فيه عن السلف نفي ولا اثبات فليس باجماع **مع** وقال م بالله وش يجوز اعانة المجاهد منها وان كان غنيا لخبر وهو قوله صلعم
لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة قال في الشفا وهو الصحيح وهو قول الناصر وص بالله
قال في شرح الابانة هذا الخلاف اذا دفع رب المال الى الغني واما اذا كان الدافع الا
الامام جاز ذلك وفاقا ويكون من طريق التاليف قلنا كلام شرح الابانة فيه
نظر والاقرب في ذلك ان الامام ان غلب في ظنه ان ذلك الغني لا يقوم بفرض الجهاد
الا ان يعطا شيا من الزكوة جاز ان يعطيه وفاقا بين هولا ويكون تاليفا مخصا وان
غلب في ظنه انه يقوم بفرض الجهاد ولو لم يعطا شيا فالخلاف هل يجوز له مع الغنا
املا **مسئلة** لو لم يكن في الزمان امام وطلب الظالم من الرعية تسليم واجباتهم هل
لهم ان يصرفوا هذا السهم فيمن يجاهد عنهم ويدافع **قلت** يحتمل انها لا تجزيهم اذا
يكونوا منتفعين بها ويحتمل الاجزا اذ لا نفع لهم الا ازالة منكر **فيعان** المجاهد المومن
الفقير من الزكوة على الجهاد **بما يحتاج اليه فيه** من سلاح وكراع ونفقة له ولدوابه
وعبده مهما احتاج الى ذلك في الجهاد **فان قلت** ان ابن السبيل الفاسق والغني لهم
نصيب من الفي ان نصروا فكيف يسقط نصيبهم من الزكوة **قلت** لان المجاهد عندنا

علم

عليلم ومن قال بقوله انما يعطى الفقير وكل من يعطى الفقير فمن شرطه الايمان عنده وليس عطا
المجاهد في مقابله الجهاد ولو كان كذلك جاز للغني عندنا عليلم كالعامل وهذا الابنا في الاستظهار
بهم فانه يجوز ويعطى ايضا من الزكوة ويكون من اهل التاليف فالعاشق المجاهد يستحقها من جهت
التاليف لا من جهت الجهاد ويجوز صرفها في هذا الصنف ان يصرف فضله نصيبه من الزكوة لا فضله
فضله نصيب غيره من سائر الاصناف في المصالح اعني مصالح المسلمين العامه نحو اصلاح طرقهم
وبنا مساجدهم وحفر الابار والسقايات لهم وتكفين موتاهم **قلت** ومعناه انه اذا صرف
في هذا المصرف فشرطا من الزكوة جعله من السهم المفروض لسبيل الله لا من المفروض لغيره
اذ ليس منه هذا مذهب نحا عليلم فاط وتحصيل المذهب فيه ان هذه الجهاد يعني المصالح
انما يصرف اليها الصدقات اذا لم يكن من يستحقها من الفقرا والمساكين وفضلت عنهم لان لهذه
الجهات حقوقا سوا الصدقات نحو مال الحربيه ومال الفي والخراج والصدقات تخص الفقرا بدلاله
الايه والخبر **نعم** وقد اشرنا الى ما ذكره ط بقولنا مع غنا الفقرا يعني انها انما تصرف في المصالح
مع غناهم فاما لو كان ثم فقير محتاج كان احق بها قلنا ولعل ط يعتبر وجود الفقير في البلد فقط لانه لا
يقطع الفقرا عن الدنيا فتحمل هذا الشرط اعني غنا الفقرا انما هو لابي ط ولم يذكره الهادي عليلم وقال
الفقيه ع بل قد وجد للهادي عليلم في الاحكام هذا ما حصله المتاخرون للمذهب وفي المسئله خلاف
خلاف اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** لزيد بن علي ويحيى بالله والناصر وح وش والاكثر
ان المصالح لا حظ لها في الصدقات بوجه من الوجوه لان لها اموالا تخصها **الاطلاق الثاني**
للهادي عليلم ان لها حظا في الصدقات وذلك في سهم سبيل الله تع واختلف المحصلون على مذهب
الهادي عليلم على قولين فقال المذاكرون مطلقا من غير شرط لما سياتي وقال ط ذلك مشروط بان لا
يوجد فقير ومسكين فان وجد فلا حظ لها فيها وهذا هو التفصيل وعند الفقيه هذا الشرط الذي
ذكره ط انما هو على الاستحباب والا فلو صرف مع وجود الفقرا جاز قلنا وظاهر كلام ط
خلاف ذلك **القول الثالث** وجه المذاكرين على انه يجوز صرف سهم الجهاد في المصالح
من غير شرط ان الوجه في ذلك كونه من سبيل الله والايه لم تفصل وانما قال تع وفي سبيل الله
وسبيل الله يعم الجهاد والمصالح سوا **فان قلت** اذا كان العله في دفع فضله هذا السهم
الى المصالح كونها من سبيل الله فلم جعلتم ما يدفع فيها انما هو فضله نصيب الجهاد والجهاد
مقدم وهلا كان الجهاد والمصالح سوا في استحقاق هذا السهم لاشتراكهما في العله وهو
كونهما جميعا من سبيل الله **قلت** لان اصل شرعها لسد خلة الفقرا بدليل قوله صلع
امرت ان اخذها من اغنيايكم واردها في فقرايكم فاقتضا ان الفقرا اخص بها الا ما دل
عليه دليل **فان قلت** اليس الهادي عليلم يعتبر حقيقه التمليك في صرف الزكوة فكيف يتانا
ذلك فيما يصرف في المصالح **قلت** ذكر بعضهم ان الهادي انما يعتبر التمليك فيمن يتاتا منه دون
ما لا يتاتا والاولا ان يقال ان الشارع قد حكم بان المصالح تملك ما صرف اليها فالتمليك حاصل
واما ما صرف في مصلحه تحدثها لها كاحتفار بير وشرا عرصه ليتخذها مسجدا ونحو ذلك
فالمتملك المسلمون وهو نايب عنهم فكانه ملك لهم وقبل عنهم وصرف في مصلحتهم والله اعلم
تنبيه قال في البيان لا يجوز دفع الزكوة الى الاغنيا من طريق المصالح خلاف الحراج ونحو
وذكر في الشرح ما يدل على ان ذلك اجماع لانه احتج لقوله ان الغارم شرطه الفقر بان
قال ولي العام لمصالح المسلمين لا يستحق به الزكوة كالامام والحاكم والامير وفي قيل وقد

اعتقد خلاف هذا من مالت به الدنيا فنعوذ بالله من تشبيه الاعمال ونسأله الخاتمة في جميع
الاحوال و الصنف الثامن ابن السبيل وهو من كان في سفر بغيته ونوى وطنه مسافة قصر فيعطى
منها اي يعطا من الزكوة اذا انقطع زاده ما يبلغه الى وطنه ولو كان ذلك المسافر غنيا لكن لم
يحضر ماله في حال السفر فانها تجوز له الزكوة في هذه الحال مع الغنى اذا لم يحضر المال وظاهر
كلام الهادي عليه السلم انه يستحقها الغني الذي لم يحضر ماله ولو امكنه القرض لم يمنع من استحقا
قه الزكوة وقال المؤيد بالله اذا امكنه القرض وله مال في بلده لم تحل له الزكوة قال في شرح ابي مضر
ومن بعد عنه ماله وكان في بلده لم تحل له الزكوة اجماعا ويرد المضرب اي اذا اخذ ابن السبيل
من الزكوة ما يبلغه الى وطنه ثم انه اضرب عن السفر الى وطنه فانه يجب عليه رد ما اخذه
من الزكوة الى من دفعه اليه من الامام او رب المال لانه زال سبب استحقاقه لها بحال لا
حكم لزوال السبب بعد ان قبضها حال الاستحقاق كفقير غنا عقيب قبضها ولا يمكن ان يحاب بان
قال ان سبب استحقاقه هو حاجته حال السفر وذلك حاصل حال القبض فلم يقبضها
حال استحقاقها فهو اظهر قبل ان يملكها فما اخذ في حال السفر فقد ملكها لحصول السبب
ومن ثم لم يرد المتفضل فان قلت هل يجب عليه الرد اذا اضرب عن السفر بالمرة فقط
او اذا اضرب قدر عشرة ايام قلت لم اقف في ذلك على نص والاقرب انه اذا كان عازما على
السفر بعد العشر وغلب في ظنه انه لا يحتاج بلغه لا سيما فانه لا يلزمه الرد ولا يجوز له استهلا
استهلاكها قبل السير ومتى سافر ثم عرضت له الاقامة مع عزم السفر فكذلك ومع الاضراب
يرد الزائد على قدر المسافة التي قطعها اذ لم يحصل سبب واما المتفضل فقد حصل السبب
وهو بلوغ الغاية ولا يجب على المتفضل من زاده ان يرد الفضلة التي بقيت اذا وصل بلده
نحو ان ياخذ من الزكوة عشرة اصواع فيصل بلده وقد بقي منها ثلثة فان الثلثة تطيب له ولو
قد انقطع السفر ذكره ص زيد وابو مضر والامام ي والفقيه ح وقيل يلحق الفضلة ذكره
ابن معرف وحكى عن ض زيد وص ش ايضا وقيل ان بقيت لاجل التقتير طابت له وان بقيت
لكثرة ما اخذ ردها ويجوز للامام تفضيل لبعض الاصناف والتفضيل على وجهين احد
هما ان يعطي صنفا واحدا جميع الصدقة ولا يعطي غيره او يعطي واحدا من صنف دون
غيره من ذلك الصنف ومن سائر الاصناف فهاتان الصورتان جائزتان عندنا قال
اصحابنا واذا اراد الامام صرف جميع الصدقة الى واحد من هذه الاصناف جاز ذلك
وهذه هي الصورة الاولى قال في اللمع وخرج السيد رضي الله عنه جواز دفعها الى كل واحد
من كل صنف وبه قال م بالله قلت وهذه هي الصورة الثانية والخلاف في الصورتين جميعا
مع ش فانه اوجب ان يقسمها في جميع الاصناف الثمانية واوجب ان يصرف في ثلثة من كل
صنف لا دون فخسا على الصورتين جميعا خبر سلمة بن صخر وهو ان الرسول صلعم صرف اليه
زكوة بني زريق لكن في الشرح اشارة الى ان المراد اذا كان فقيرا او الوجه الثاني من وجهي
التفضيل ان يعطي الامام صنفا اكثر مما يعطي الاخر او واحدا من صنف اكثر من واحد وهذا جائز
وهل خالف ش في هذا و لا يجوز للامام ذلك التفضيل الا اذا كان غير مجحف بالاصناف
الباقية فاما اذا كان مجحفا لم يجز لان ذلك حيف وميل عن الحق ومعنى الاجحاف هنا هو ان يعطي احد
الغارمين جميع ما يقضي دينه والاخر دون ما يقضي دينه او يعطي احد ابناء السبيل ما يبلغه
وطنه والاخر دون ذلك او يعطي فقيرا ما يكفي عوله والاخر دون ما يكفيه وعوله من غير سبب

مقتضى لذلك كان يكون المفضل مولفا او نحو ذلك فالحيف فيه ظاهر و يجوز للامام ان يفضل بعض
الاشخاص فيعطيه اكثر مما اعطا غيره لتعدد السبب فيه الموجب لاستحقاق الزكوة وذلك نحو ان
يكون هذا الشخص فقيرا مجاهدا عاملا غارما فانه يعطا اكثر من غيره لاجتماع هذه الوجوه فيه
ذكر ذلك في تذكرة الفقيه س وهو احد اقوال ش وقد قدمنا ما ذكره في الشرح من دعوا الاجماع علا
علا ان من كان فقيرا مكاتبا غازيا غارما لا ياخذ الا بقدر سهم حيث قال ش لم يقل بذلك احد فينظر
في الكلامين فح واحد وحكي ش ان تجانسا كالغزو والعمل والتاليف والغرم فكالواحد
والا اعطي بهما و يجوز للامام ان يرد الزكوة فيصرفها في الشخص المخرج لها المستحق لها بوجه
من الوجوه نحو ان ياتي بزكوته الى الامام وهو ممن ينبغي تالفه فيجوز للامام ان يعيدها منه ثم يعطيه
اياها بالتالفه ونحو ان يكون الفقير عليه زكوة من قديم فيخرج في حال الفقر شيا الى الامام عما كان لزمه
فيجوز للامام ان يعيدها منه ويصرفها اليه في هذه الحال الفقره ونحو ذلك ذكر هذه المسيلة الفقيه س
في التذكره وفي شرح ابي مضر وحكاه ابو مضر عن ابي علي وقاضي القضاه قالا لان بقبض الامام خرجت
عن كونها زكوة وقال ابو جعفر ان ذلك لا يجزي قيل في الجواز نظر لان قبض الامام لا يخرجها عن كونها
زكوة بدليل انها لا تحل لبني هاشم قلت الاقرب انها لم تخرج عن كونها زكوة لكن ذلك لا يمنع
من صرفها الى مخرجها المستحق كزكوة الغير لانها قد خرجت عن ملكه بقبض الامام وبرئت ذمته
فجاز صرفها فيه كزكوة الغير ويجي علا هذا لو امر الامام قوما ان يقبضوا او اجنبيهم له ثم يصرفوها في
رجل فقير منهم يلزمهم نفقته قلت اما الفقير فلا اشكال انها تخرج عن كونها زكوة بقبضه اياها
و هولا الاصناف يعمل بقولهم في دعواهم الفقر لاخذ الزكوة فلا يحتاجون الى اقامه البينه علا انهم
فقرا قيل ذكر ذلك القسم والمرتضا والوافي قالوا ما لم يحصل ظن الغنا فيهم فان كانت فيهم قرينة الغنا
طلبوا البينه وقال ابو جعفر للمذهب والحنفيه انه لابد من البيان عند اللبس وقال ش يبين من ادعا
انه غارم او مكاتب لا سايرهم قلت ان قصد ش انه يبين علا الكتابه وثبوت الدين عليه
فمحتمل لا مخالفه وان قصد ان الغارم والمكاتب يبينان علا انهما فقيران ليقضي دينهما الذي قد
ثبت بالبينة فمخالفه والله اعلم ويحرم السوال للزكوة وغيرها علا الفقير وغيره من هذه الا
صناف عندنا ذكر ذلك القسم عليه السلام في تاويل قوله صلعم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مره
سوي فحمله علا تحريم السوال كما تقدم فلا يجوز للفقير ان يسال الواجب المال شيا من زكوته
غالبا احترازا من السوال لنفقة نفسه وزوجاته وابويه العاجزين واولاده الصغار فان
السوال لذلك يجوز ذكره اصحابنا قال م بالله ولقضا دينه فان قيل اذا جاز للفقير السوال
لهذه الاشيا فما الذي حرم عليه ان يساله والفقر انما يسال لهذه الامور فكان اللايق ان
يقول ويجوز السوال غالبا قلت لما كان الاغلب علا الفقير السوال مع حصول السداد
حسنا بهذه العبارة للسدد نعم والاصل في تحريم السوال اثار وردت في ذلك منها
قوله صلعم من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما يغنيه يا رسول الله
قال قوت يومه وفي بعض الاخبار ان يكون عنده ما [illegible] قيل ان اراد بقوله في اليوم عنا النفقه
فالان يعني عنا الكسوه نعم وقد حكا في شرح الابانه في السوال ثلثه اقوال الاول لابي ح وش
وصححه الشيخ وهو الجواز لقوله تعالى للسايل والمحروم ولقوله تعالى واما السايل فلا تنهر والثاني
لمالك انه يجوز ان يسال قليلا لا كثيرا الثالث لابن ابي ليلا انه لا يجوز مطلقا وان
ذلك يسقط العداله قيل ولا خلاف في جواز سوال الامام لان في بعض الاخبار الا ان يسال

الرجل ذا سلطان ولا حلاف وجواز التعريض نحو ان يقول هل معكم واجب ولا فرق الحال
في سؤال او غيره عند من منع قال م بالله في الزيادات ولو نسيا السايل واخذ بالسؤال شيا
ملكه وان كان عاصيا يعني بالسؤال **فان قلت** ان ظاهر قول القسم ان القوي يحرم عليه
سؤال الزكوة يقضي بانه لا يجوز له ان يسال الزكوة لنفقة نفسه واولاده اذا كان يقدر على
الكسب لان العلة حصول القوة فكيف قلت يجوز السؤال لنفقة نفسه وزوجته وابويه واولا
ده الصغار واطلقت القول ولم تقل الا ان يكون قادرا على الكسب **قلت** ظاهر كلام القسم
والمذهب خلافه **فان قلت** اذا جاز السؤال لنفقة نفسه وعوله فهل يجوز له ان يسال
لهم وعنده لهم قوت يوم ان قلت يجوز له فهو خالف دليل التحريم وهو الخبر الذي قدمنا
فما وجه المخالفة له **وان قلت** لا يجوز ذلك فكان اللايق ان لا يحرم من السؤال الا هو لانه
اذا لم يجز له ان يسال لهم وعنده قوت يوم لهم فهم وغيرهم على سواء فما وجه الاختيار
حيث قلت ويحرم السؤال غالبا **قلت** قد ذكر اصحابنا انه لا يجوز السؤال الا لهو ولا بد من
فرق وهو ان يقال المراد بالخبر سؤال غير الزكوة فليس له ان يسال من غير الواجب
سوا قوت يومه او تستر عورته واما الزكوة فللفقير ان يسال الحد ولمن في مونته ما يسدهم
الى الغلة ما لم يصر بذلك غنيا **فان قلت** فهل تحريم السؤال عام للاصناف لزم ان لا يسال
المجاهد ما يستعين به على الجهاد وابن السبيل كذلك **قلت** نعم يحرم عليهم اذا كان عندهم
ما يغنيهم في ذلك وان لا يكن عندهم ما يغنيهم جاز لهم كما يجوز للفقرا **فصل** في بيان من يحرم
الزكوة ومن لا يحرم صرفها فيه من بعض الاشخاص دون بعض وقد دخل تفصيل ذلك في قولنا ولا تحل
الزكوة لثلثة اصناف الاول **لكافر ومن له حكمه** وان لم يكن كافرا في الحقيقة وهو اطفال الكفار
واعلم ان الكفار واطفالهم لا يخلوا اما ان يكون كفرهم تصريحا او تاويلا ان كان تصريحا لم يجز صرف
الزكوة اليهم بالاجماع الا ما حكا عن الغنبري وابن شبرمه فانهما اجوزا صرف جميع الواجبات الى
جميع الكفار **قلت** وقد انقرض خلافهما واما غير الزكوة كالفطرة والمظلمة ونحوهما فالمذهب
انها لا تجزي فيهم ايضا وقال ح يجوز صرف الفطرة والمظلمة والكفارة الى اهل الذمة دون غيرهم
من الكفار **نعم** وحيث حكم لولد الكفار بحكم الكفر لا تجزي صرفها فيهم فاما لو خالف حكمه
جاز نحو ان يكون طفل الكافر في دار الاسلام دون ابويه او يكون احد ابويه مسلما واما
اذا كان كفرهم من جهة التاويل كالمشبهه والمجبرة لم يجز صرفها اليهم اما المشبهه فلان
التشبيه كفر بالاجماع قال الامام ي انما يكون كفرا اذا تحقق الاعضا والجوارح لا اذا
لم يحقق واما الجبر فهو كفر على ظاهر ما اطلقه يحيى والقسم عليهما السلام واذا كان كفرا
حرمت عليه الزكوة كالكافر المصرح قيل ح وحكي عن الفقيه انه لا نص صريح للقسم ويحيى
على ان الجبر كفر **قلت** بل نص القسم عليلم في كتاب القتل والقتال مصرح بان التشبيه والجبر
كفر يبيح القتل والسبي **نعم** ومن قال ان الجبر ليس بكفر كالمويد بالله والامام ي وغيرهما
اجاز صرف الزكوة الى المجبرة **نعم** وحكم اطفالهم حكم الاباء قال في شرح ابي مضر وفي الوا
في قال القسم عليلم اولاد المشبهه الاصاغر منهم ونساوهم الذين لم يسمع منهم قولهم في
التشبيه يعطون ما يعطا اهل الملة قلنا وظاهر كلام القسم فيه اشكال من وجهين احد
هما انه يوهم ان لكلام الصغير حكما في الكفر والاسلام ولا حكم لكلام الصغير لعدم
التكليف الوجه الثاني انه يوهم ان المراة المسلمة لا ينفسخ نكاحها لو خرج زوجها الى التشبيه

والمعلوم

ح وتثبت في البحر هذا
القول عن الزهري
وابن شبرمة ان لا
يجوز لظاهر
الاية للفقر
انما الصدقات
ونه بعض ...

ش يجوز عود الله حتم
ذات اعطا وانما
اذا لم يحق جواز
عود الله جسم
بلا كيف ...

والمعلوم خلافه وقد تأول ض زيد قوله في الاطفال ان مراده الذين لم يتبع منهم قوله في التشبيه
عني بعد البلوغ عصم لا قبل وفي الشافعية قيل عني اللاتي كن تشالهم والان قد صرن بالبنات **قلت** وفي كلا
التاويلين تعسف واذا عرفت ذلك فتحصيل المذهب ان الكافر واطفاله حكمهم حكمه لا تحل
لهم الزكوة ولا تجزي الا ان يكون ذلك الكافر مولفا جاز تاليفه بالزكوة عندنا على ما تقدم من الخلاف
ولا يجوز له بوجه من الوجوه سوى هذا الوجه والغني والفاسق لا تحل لهما الزكوة ولا تجزي د
فعها فيهما الا في حالين وهما حيث يكون الغني والفاسق عاملا على الزكوة او مولفا فانه يجوز صرف
الزكوة اليهما لهذين الوجهين لا سواهما عندنا **ح** وقد تقدم تحقيق ما تصير به الشخص غنيا
والخلاف في العروض الزائدة على ما استثنيناه والخلاف في الغني اذا كان غارما او مجاهدا واما
الفاسق فالمذهب على ما نص عليه محمد بن يحيى في الايضاح وذكره ط على قول القسم ويحيى عليهما
السلام ان الفاسق لا يجوز دفع الزكوة اليه وهو قول الناصر بعليلهم والوجه انهم يعني الفساق من
اهل النار فلا يتقرب بالدفع اليهم وقال م بالله يجوز ويكره ان كان فسقه بامر غير مضارة
المسلمين من قطع سبيل ونحوه فان كان فسقه بذلك لم يجز عند الجميع وهو قول ح وش لعموم
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولقوله صلعم امرت ان اخذها من اغنيائكم واردها في
فقرائكم والفاسق يوخذ منه فيجب ان يرد اليه **مسئلة** اعلم انه اذا التبس الحال
كون الشخص فاسقا ولا وجب الرجوع الى ظاهر الاسلام فيعطا ولا يجب البحث ذكر ر
معناه في الكفاية ولا احفظ فيه خلافا **قلت** الا ان تكون عليه قرينة من قرائن الفساق
الفساق فينبغي البحث فاما لو كان ظاهره الفسق ثم اظهر التوبة عند اعطائه ولم يكن قد اظهرها
من قبل فيحتمل ان يقال ان المعطي يعمل بظنه في تلك الحال بحسب ما يظهر له من القرائن فان
التبس فالاولى المنع رجوعا الى الاصل ولا تحل في الهاشمي ومواليهم وموالي مواليهم
ما تناسلوا فانها لا تحل لهم بحال من الاحوال عندنا وهذا خصص العمومات التي تقدمت في العامل
الغارم وما بعده قال ط الظاهر ان الزكوة محرمة على بني هاشم بالاجماع وعن ح رواية شاذة
في الجواز وكذا رواية عن ك وفي مهذب ش قال الاصطخري يحل لهم ان منعوا الخمس والمذهب
خلافه يعني مذهب ش واما مواليهم فالمذهب وهو قول ح واحد وجهي ش انها محرمة عليهم
كذلك والوجه الاخر لش انها تحل لمواليهم وهذا قول ك ورواه في شرح الابانة عن الحقيني
واحد قولي ط واختلف اهل المذهب اذا كانت الزكوة من هاشمي هل تحل للهاشمي فقال ض زيد
المذهب تحرم عليهم ولو كانت من هاشمي وحكي في الشفاء عن زيد بن علي والقسم بن علي العياني وابنا
الهادي انه يجوز صرف صدقة بني هاشم بعضهم في بعض وهذا هو مذهب الامامية وحمله
ض زيد على صدقة النفل قال الامير الحسين وهذا الحمل خلاف الظاهر وان كان الاولى عندي التحريم
قيل ويأتي هذا في صدقة بني هاشم لمواليهم وفي صدقة مواليهم لمواليهم لا في صدقة موالي بني
هاشم لبني هاشم لان العلة تنزيههم عن منة الغير ويعطى العامل والمولف اذا كانا هاشميين
او من مواليهم من غيرها اي من غير الزكوة لانها لا تجوز لهم بحال وفي كل واحد منهما خلاف
اما العامل فاعلم انه يجوز للهاشمي ان يكون عاملا على الزكوة وقاله م بالله وذلك اجماع العترة
والامة قلنا وقد اطلق في مواضع من الشرح انهم لا يعملون والمراد لمنع العامل لاجل
الاخذ فان اعطوا من غيرها فلا اشكال قال ض بالله وقد ولا امير المؤمنين عبدالله
بن العباس البصرة وعبيد الله اليمن وقثم مكة **قلت** وفي هذا اشارة الى ان الامير الاكبر

في اقطار كثيره سيما عاملا فيستحق قسطا من الزكوه ولولم يباشر العمل بل امر به وذلك يحتاج الى
التفصيل الذي قد مناهذا في عمل الهاشميين واما اعطاوهم على العماله منها ففيه خلاف
المذهب انه لا يجوز وهو قول ح ذكره في الشرح وقال في شرح الابانه للناصر وح ومحمد يجوز ان
يعطا على عماله منها هذا الخلاف في العامل اذا كان هاشميا واما الخلاف في المولف فقد تقدم
والمظطر من بني هاشم وهو الذي خشي التلف من الجوع او نحوه اذا وجد الميته والزكوه فانه يقدم
اكل الميته ولا ياكل الزكوه مهما وجد الميته وظاهر كلام الهادي عليه يقضي بان تقديم الميته
واجب لانه قال عليه ومن ضطر منهم يعني من بني هاشم الى تناولها وكان تناول الميته يضره فا
نه يتناول منها على سبيل الاستقراض ويرد ذلك متى امكنه فشرط ع عليه ان يكون اكل الميته
يضره لانه بمنزلة من اضطر الى طعام الغير فانه لا يجوز تناوله من غير رضا صاحبه اذا
وجد الميته الا ان يكون اكل الميته يضره جاز ذلك بنيه الضمان وقال احمد بن عيسى لا ضمان عليه في
الزكوه مع الاضطرار وحكى في الكافي عن الفقها وزيد والناصر ان المضطر مخير بين اكل
الميته ومال الغير ولو لم يضره الميته وهل يصح عندهم وقيل تقديم الميته على اكل
الزكوه انما هو على سبيل الاستحباب اخذا من قوله في اللمع واذا لم يكن اكل الميته يضره فالا
ولى ان يتناول من الميته لانهما استويا في التحريم على بني هاشم الا ان الصدقه اختصت بوجه
لم يختص به الميته وهو وجوب الضمان عليه فكان تناول الميته اولى **قلت** وهذا ايضا
دم ما تقدم من ظاهر كلام الهادي عليه فالاولى البقا على الظاهر وهو لزوم تقديم
الميته **نعم** وقال م بالله اذا ابيحت له الميته خير بينها وبين الزكوه ويوافق في المحرم انه يقدم
الميته على الصيد **تنبيه** فاي التعريف لا ينبغي هذا الا اذا كانت في يد الامام او المصدق
لانها في يدها لم يثبت بزكوه وفي يد الفقير قد خرجت عن كونها زكوه **قلت** قد بينا ذلك
في عدد الامام وذلك يجوز ان يستهلك المالك تسعة اجزا من الطعام ويبقى الجز العاشر بنيه
الزكوه فانه قد تعين للفقرا قبل اخراجه فقد صار زكوه وان كان في يد المالك وكذا لو لم ينو المالك
كونه زكوه على ما تقدم تفصيله ولما ذكرنا ما حرم على الهاشميين اوضحنا ما حل لهم من الاموال
فقلنا وحل لهم ما عدا الزكوه والفطره والكفارات اما الزكوه والفطره فواضح واما الكفا
رات فقد دخل تحتها كفاره اليمين والظهار وكفاره افساد الحج وكفاره الصوم ودما الحج
كلها الا النفل ودم القران والتمتع لان ما عدا هذه الثلثه يسمى كفاره ولو قد غلب على بعضها
تسميته فديه وجزا فهو في التحقيق كفاره لما ارتكب من محظورات الاحرام وقد يسمى
في بعض الكتب كفارات فدخلت هذه الدما في قولنا والكفارات وحصر كلما حرم عليهم من الا
موال الواجبه فيما ذكرنا وقد حكا في الشرح عن ع ان صدقه النفل تحرم على بني هاشم ايضا
كالضحيه ونحوها قلنا والصحيح خلاف ذلك وقد ادعا علي بن العباس اجماع العتره على
جواز صدقه النفل لهم **نعم** وفي الدما التي ذكر خلاف سياتي ان شا الله تعالى في موضعه **نعم**
وجمله ما حل لهم مطلقا الاموال المسبله لغنيهم وفقيرهم والهدي النفل وعن تمتع وقران
وصدقه النفل والنذر والاضحيه الذي يخص فقيرهم او من فيه مصلحه والمظالم والا
موال التي لا مالك لها وبيت المال كالخراج والصلح والجزيه والمعامله وكالمستهلك بالخلط
وكالموات والظالم واللقطه وما جهل اهلها ويكفي في حصر تعدادها ما ذكرنا في الازهار
وهو قولنا وحل لهم ما عدا الزكوه والفطره والكفارات **وحل للهاشميين اخذ ما اعطوه**

ايادا

اي اذا اعطاهم احد شيا والتبس عليهم هل هو زكوه ام هديه جاز لهم اخذه مالم يظنوا انها اي
مالم يظنوا كون ذلك زكوه فان ظنوا لم يحل لهم اخذه ذكر معنا ذلك في تعليق الافاده وحاصل
المذهب في المسيله ان الهاشمي ان علمه او ظنه زكوه لم يحل له اخذه وان علمه او ظنه غير زكوه
او التبس الحال جاز له وسوا كان المعطي عالما كونه هاشميا ام غير عالم فلا عبره الا بظن المتعطي
وكذلك الغني اذا اعطي شيا فهكذا احكمه تحم ولما فرغنا من ذكر ما لا يحل له الزكوه من جميع
الاشخاص ذكرنا ذكر من لا تحل له من بعض الاشخاص دون بعض فقلنا ولا يجزي احدا
زكوه صرفها فيمن عليه انفاقه حال الاخراج نحو ان يصرف الزوج زكوته الى زوجته وكذلك كل
من يلزمه نفقته حال الاخراج كالقريب المعسر والوجه في ذلك ان المخرج اذا صرفها فيمن يلزمه
انفاقه صار منتفعا بها من حيث انه يسقط النفقه على نفسه وقال ح وش يجوز صرفها اليهم
قال ش الزوجه وغيرها لكنه لا يوجب نفقه ما عدا الاباء والاولاد فتحقيق الخلاف في القرابه
مع ح فقط وفي الزوجه مع ش وقد حكي الجواز عن الامام ي ايضا في الجميع واحتج بالخبر الصدقه
على القريب صدقه وصله واختلف القايسون من ذلك في علة المنع فذكر في الافاده والكافي
والامرح ان العله وجوب النفقه فلو سقطت جاز للقريب صرفها في قريبه وذكر م بالله في الزيادات
ان العله في المنع كونه وارثا له بالنسب قيل وهو ظاهر قول ع وفايده الخلاف تظهر فيمن
معه قوت عشره ايام هل يدفع اليه قريبه الوارث له زكوته انه ان قلنا ان عله المنع وجوب
النفقه جاز لان النفقه ساقطه ههنا لحصول قوت العشر وان قلنا العله كونه وارثا له
لم يجز لبقا العله المانعه وهي كونه وارثا قيل وهكذا اذا مات القريب الموسر واوصى بحقوق
واجبه عليه هل يصرف في قرابته الذي كان ينفقه فان قلنا العله وجوب النفقه جاز لانها قد
سقطت بموته وان قلنا العله كونه وارثا له لم يجز لبقا العله وقد افتى الامام علي بن محمد
بالجواز في هذه الصوره قلت وعلى هذا لو كان القريبان جميعا فقيرين بحيث لا يلزم
احدهما انفاق الاخر لاجل الفقر وكان على احدهما زكوه من قديم نحو ضاع او ضاعت
وارتد صرف ذلك في حال فقره هل يصرفه على قريبه ان قلنا ان عله المنع وجوب النفقه
جاز لانها في هذه الحال ساقطه لاجل الفقر وان قلنا ان العله كونه وارثا لم يجز
لحصول العله وقد اشرنا في الازهار الى ان العله في ذلك وجوب النفقه بقولنا فيمن يلزمه
انفاقه حال الاخراج ومفهوم هذا انه اذا لم تلزمه حال اخراجها بوجه من الوجوه جاز
صرفها فيه ولو كان وارثا له ولا يجزي احدا ان يصرف زكوته في اصوله وهم اباوه واجداده وامهاته
وجداته ما علوا او فصوله وهو اولاده واولاد اولاده ما سفلوا ويدخل في ذلك اولاد
البنات فانه لا يجزيه الصرف في الاصول والفصول مطلقا اي سوا كان يلزمه نفقتهم ام لا يلزم
لعجز او غيره ولا اعلم في ذلك خلافا الا في ولد الزنا فاذا في شرح ابي مضر لا يجوز صرفها
الى ولده من الزنا عند م بالله وخرج خلافا الى ط وش ويجوز لهم من غيره اي ويجوز الزكوه
للفقير الذي ينفقه قريبه الغني اذا حصلت من غير قريبه ويجوز للاب والجد من غير
الابن وللابن وابن الابن من غير الاب ولا خلاف في هذا الا لمن يجعل المستنفق غنيا بغنى
المنفق ولو لم يكن ابا وقد تقدم ذكره وعلى هذا الاصل يجوز للزوجه ان تصرف زكوتها
في زوجها الفقير اذا لم يكن قريبا لها يلزمها انفاقه في الاعسار ذكر الجواز ع عن محمد

بن القاسم واليه ذهب م بالله وهو قول ش وف ومحمد وقال ح لا يجوز لان الزوجة رجامة واما العكس وهو
ان تصرف زكاته اليها فلا يجوز عندنا وهو قول الاكثر وقال الامام ي والشافعي يجوز وفرق بينها وبين غيرها
ممن يلزم نفقته بان نفقة الزوجة كالاجرة وهكذا ذكر الامام ابراهيم بن تاج الدين وقواه الفقيه **قلت**
العلة ان لا ينتفع بواجبه يعني زكوته وذلك حاصل بالصرف اليها **و** يجوز صرف الزكوة **في عبد** مسلم **فقير** ذكره ط
على اصل يحيى عليلم قال و غالب ظني انه قد مر ليحيى مثله **و** قلنا وجهه ان المملك له يملك لسيده وقال م بالله
والناصر و ش والوافي للمذهب لا يجوز لانه لا يملك وهل يستوي حاله سوا كان محجورا ام مأذونا
الاقرب انه لا فرق على ما سياتي في باب الهبة **نعم** وعندي ان الخلاف انما هو في المحجور فاما المأذون فالا
قرب انه يجوز الصرف اليه وفاقا والله اعلم **ومن اعطاها** كونه **غير مستحق** لها **اجماعا او** غير مستحق
لها **في مذهبه** اي في مذهب المخرج ولو وقع فيه خلاف واعطاه في حال كونه **عالما** ان مذهبه انه لا يستحق
اعاد اي لزمه اخراج زكوته مرة ثانية ولا يعتد بالاولى فليست زكوة والذين لا يستحقون بالاجماع
هم الاصول والفصول والغني غنى مجمعا عليه فهؤلا اذا دفع اليهم لزمته الاعادة سوا دفع اليهم عالما
بالتحريم ام جاهلا وسوا دفع اليهم ظنا منه ان الكافر مسلم والولد والوالد اجنبيان والغني فقيرا
ام لم يظن ذلك فانه يعيد بكل حال ذكره م بالله حكاه في تعليق الافادة ومثله ذكر ط واما الذين هم
مختلف فيهم فنحو القرابة الذين يلزمه نفقتهم والغني غنى مختلفا فيه فانه اذا دفع اليهم ومذهبه
انه لا يجوز ودفع اليهم عالما بانهم القرابة وان مذهبه المنع لزمته الاعادة كالمجمع عليه وان
دفع اليهم جهلا بالتحريم او جهلا بكونه مذهبه او ظنا منه انهم اجانب وان الغني فقير لم يلزمه الا
عادة لان الجاهل كالمجتهد في الاجتهاد **نعم** وفي المسئلة ثلثة اقوال **الاول** للش وهو ظاهر قول ع
انه يلزمه الاعادة بكل حال سوا اعطا غير مستحق مجمعا عليه ام مختلف فيه عالما او جاهلا
القول الثاني لمحمد واحد الروايتين عن ح انه اذا اعطا مع الجهل اجزاه مطلقا الا ان يدفع في مملوكه
او مكاتبه **القول الثالث** المذهب وهو ما ذكره م بالله وهو انه يجزي ان كان جاهلا في مسائل الخلاف
لا عالما ولا يجزي في المجمع عليه سوا كان عالما ام جاهلا كما مر وهذا الحكاية نص علي عليلم ح وك
وتحصيل المذهب في هذه المسئلة انه اذا دفع الى غير مستحق فلا يخلو اما ان يكون مجمعا عليه كالا
صول والفصول والغني المجمع عليه او مختلفا فيه كالزوجة والقريب ان كان مجمعا عليه فلا يخلو ا
اما ان يكونا جميعا عالمين بالتحريم او جاهلين او احدهما عالما والاخر جاهلا ان كانا عالمين جميعا
او الدافع وحده وجب على المخرج الاعادة ولا كلام وهل يجب على المدفوع اليه ان يرد ما قبض
فيه تردد قيل لا يجب مع التلف ويجب مع البقا ان طولب لانه اباحة وقيل يجب الرد ولو تلف
لان ذلك اباحة بعوض وهو الاجزاء واذا بطل العوض بطلت الاباحة **قلت** وهذا
ضعيف جدا لان الدافع اذا دفع وهو يعلم انه لا يجزيه فكانه دفع من غير عوض فالصحيح الا
ول وان كانا جاهلين جميعا او الدافع وحده وجب على الدافع الاعادة وعلى المدفوع اليه
الرد مطلقا واما اذا كان مختلفا فيه كالقريب والزوجة والغني غنى مختلفا فيه فاما ان
يكون مذهبهما الجواز او التحريم او مختلفين ان كان مذهبهما الجواز صح ذلك ولو تغير
مذهبهما بعد ذلك وان كان مذهبهما التحريم مع علمهما كالمجمع عليه ومع جهلهما
يجزي ولا يجب رد ومع علم الدافع وجهل المدفوع اليه يلزم الدافع الاعادة ولا يلزم المد
فوع اليه الرد الا بحكم وفي عكس هذه الصورة يجزي الدافع ويجب على المدفوع

الله

اليه الزياد لكن لا يلزم الدافع اخذه الا بحكم حاكم هذا اذا كان مذهبهما جميعا التحريم واما
اذا اختلف مذهبهما معاً في التحريم وعدمه ففي ذلك تردد وخلاف بين المذاكرين فقيل العبرة
بمذهب الدافع وقيل بمذهب المدفوع اليه وقيل لابد من اتفاق المذهب **قلت** وهذه الاقوال
حيث يكونان عالمين **ولما** فرغنا من ذكر مصرف الزكوة ذكرنا كيفية اخراجها فقلنا **فصل**
اعلم انه لا يخلوا اما ان يكون في الزمان امام اولا ان كان في الزمان امام حق فقد اختلف الناس
هل ولاية الزكوات اليه ونحوها ام لا على اقوال **الاول** الاخير من قولي ش ان امر الزكوة
الى اربابها ظاهرة كانت ام باطنة حالاً في المهذب وفي الافضل ثلثة اوجه الاول ان يخرجها المالك
بنفسه ليتيقن براة ذمته والثاني ان اخراجها الى السلطان افضل ولو كان جائراً لمعرفته لذوي
الحاجة الثالث ان الدفع الى الامام العادل افضل لا الجائر **القول الثاني** لابي ح وش ان امر
الظاهرة اليه دون الباطنة فالى اربابها لقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها
وتوتوها الفقرا فهو خير لكم وهكذا في شرح الابانة عن زيد بن علي والباقر واحمد بن عيسى اعني
ان الامام انما ياخذ كرها الظاهرة دون الباطنة قيل يحتمل ان هذا الخلاف انما هو مع عدم
مطالبة الامام وما مع المطالبة فذلك اجماع اعني انه يسلمها اليه لازم **والقول الثالث**
المذهب وهو قول الهادي عليلم والقسم عليلم وغيرهما ان ولاتيها الى الامام ظاهره وباطنه
ولا ولاية لرب المال فيها مع وجود الامام العادل فالظاهرة زكوة المواشي والثمار
ومثلها الفطرة والخراج والخمس والجزية والصلح ونحوها والباطنة زكوة النقدين وما في حكمها
واموال التجارة الباطنة هو ما زكوته ربع العشر وما سوا ذلك فظاهرة **حجتنا** قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة الاية وما ثبت للرسول صلعم ثبت للامام الا المخصص وقوله صلعم امرت
ان اخذها من اغنيايكم وقوله من ادها طيبة نفسه والا اخذناها وشطر ماله او كما قال
نعم قال ص بالله في المهذب من اخذ الزكوة في عصر الامام معتقداً لجواز الاخذ كان كرده
لرده ما علم ضرورة يعني من دين النبي صلعم وان اخذ مع علمه بالتحريم كان فاسقاً وهذا الكلام
فيه نظر فتامل يعني مع اعتقاده للامامه فلما ولو اعتقدها فالمسئلة خلافية فكيف يحكم
بالتكفير قال السيد في الياقوتة فان حدث من الامام حادث شك فيه هل تبطل به امامته
لم يسقط وجوب الدفع اليه لانه متيقن ولو دفع اليه ثم بطلت امامته فقد اجزه اخرجها
الامام ام لا فان سلمها كرهاً او هو غير معتقد لامامته ولا لنفيها فهذا فيه نظر واحتمال
ان علم او ظن انه يصرفها في مستحقها اجزت كالوكيل والا فلا **نعم** واختلف القائلون بان ولا
يتها ظاهره وباطنه الى الامام فالمذهب ما قدمناه ذكره في الكافي عن ط ودل عليه كلام
الهادي عليلم في سيرته لانه نهى عن اخذ الزكوة ممن ياتي من البلاد التي لا يليها
لانه لا يحميهم وان سلموها طوعاً جاز وانها انما تثبت ولايته عليها **حيث تنفذ اوامره**
ونواهيه وذلك في الموضع الذي قد استحكمت وطاته فيه واما في الموضع الذي لا تنفذ فيه
اوامره فلا ولاية له قال في الياقوتة والافضل دفعها الى الامام وقال م بالله وص بالله
بل الولاية اليه عموماً حيث تنفذ اوامره وحيث لا تنفذ فلا يجوز لرب المال صرفها الا
بامر منه لمعاملته اياهم عليها قلت وهو قوي **مسئلة** اعلم ان محله ما ولايته الى الامام

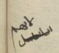
وسيمه المذهب

هي الزكوات والفطره والخمس والجزيه والصلح على خلاف في ذلك بخلاف الكفارات والمظالم والنذور
فهذا لا عند الناصر ومن تابعه ويقول لم يحكى ذلك في الفقه فان تقاعدوا عن اخراجها الزمهم الامام ذلك اتفاقا
وانما وقع الخلاف في هذه الثلاثة وهي الزكوات ونحوها في هذه وجبت بسبب من المكلف والزكوات وجبت بايجاب الله
نعم واذا ثبت ان امر الزكوه الى الامام فمن اخرج زكاته الى غير الامام بعد ان وقع الطلب من الامام لم تجزه
التي اخرجها ولزمه اعادتها ذكر معناه ذلك ط وع لكن ع يشترط ان يكون رب المال قد علم مطالبة الامام فانه يعلم اجزاه
والصحيح الاول وقد احتلف العلماء في ظهور دعوة الامام هل هي قايمه مقام الطلب فلا يحتاج الى مطالبه بعد ظهور
الدعوه اولا بد بعد الدعوه من المطالبه بالواجبات فقال في الانتصار لا يثبت للامام حق الا بالطلب لا بمجرد
دعوه الامام لم يجز الدفع الى غيره وان لم يطالب وهو ظاهر قول ص بالله فانه قال في هذه المسئله كما
قدمنا **قلت** وهذه الحكايه عن ابو العباس تخالف ما حكاه في اللمع عن ع من انه يشترط
في وجوب الاعاده العلم بطالبت الامام اللهم الا ان يقال مراده بالعلم بالمطالبه العلم
بظهور دعوته اتفق الحكايتان **نعم** وكلام الشرح اقرب الى ان ظهور دعوه الامام طلب
الا لاماره تقضي بانه غير مطالب وذلك لانه شبه صرف الزكوه بعد دعوه الامام بتصرف مال الميت
الذي اوصى به للفقرا من دون اذن الوصي وكلام ط ايضا يقضي بذلك **نعم** واختلف ع و ط
فيمن اخرج زكاته بعد مطالبه الامام جاهلا لكون امرها الى الامام او جاهلا بمطالبته
فقال ط لا تجزيه ولو كان حال الاخراج جاهلا لذلك قال لان جهله بالواجب لا يكون عذرا
في الاخلال به قلنا هذا اذا كان الواجب مجمعا عليه فاما المختلف فيه فالجهل فيه كالاجتهاد
كما تقدم في كثير من المواضع المسايل لكن ط بنا على ان الخلاف في كون امر الزكوه الى الامام انما هو مع عدم
المطالبه من الامام واما مع مطالبته فامرها اليه بالاجماع وقال ع تجزيه مع الجهل وفيه نظر لما ذكر ط ولعله
بنا على ان الخلاف ثابت مع مطالبة الامام ايضا والله اعلم **نعم** والطرفان ظنوا ان الامام مشوع
لارباب المال اخراج زكوتهم الى الفقرا لبعض الامارات نحو ان سكت عنهم المصدق فظنوا ان ابطاه
لاجل التشويع فصرفوها اجزتهم هذا معنا كلامه وهو واضح على ما ذكره الهادي عليه السلم فيمن اخرج
لابطا المصدق اجزته ويعلمه المصدق انه ان عاد الى ذلك ثنى عليه اذا عرفت ذلك فحاصل
الكلام في هذه المسئله ان المالك ان اخرج مع علمه بمطالبة الامام وان امرها اليه لم تجزيه
ولا كلام وان اخرج مع جهله بمطالبته وكون امرها اليه اجزته عند ع واما ط فان جعل
دعوة الامام طلبا فالا تجزيه وان اخرج مع علمه بان امرها الى الامام لكن لم تبلغه دعوة
الامام فالاقرب انها مجزية قبل ظهور الدعوة وان اخرج مع علمه بدعوة الامام مع جهله
كون امرها اليه فالخلاف بين ع و ط وان اخرج مع علمه بدعوة الامام وان امرها اليه لكن
لم يقع مطالبه من الامام اجزته ان قلنا ان ظهور الامام ليس بطلب وان قلنا ان ظهوره
طلب وانه كالوصي ورب المال كالاجنبي لم تجزه الا ان تحصل اماره بتشويغ الامام لاخراجها كما ذكر ط وقد قال ح لا تجزيه ان اخرج في الظاهره سوا علم مطالبة الامام ام لا وان
اخرج مع ظهور دعوة الامام وعلم ان امرها اليه ووقعت المطالبه لكن لم يعلم المطا
لبه فان قلنا الظهور طلب فلا اشكال انها لا تجزي وان قلنا ليس بطلب فلعله يجي
الخلاف بين ع و ط والله اعلم و يجوز بل يجب من الامام ومن يلي من جهته ان يحلف
رب المال حيث يدعي ان الزكوه ساقطه عليه وانه لا يملك النصاب والقول قول رب المال



لكن يحلفه الامام للتهمة انه غير صادق في دعواه وهذا اذا لم تكن علامة ظاهرة فاما اذا كان
ظاهر العذر اله فلا تحليف هذا مذهبنا على جواز التحليف وقال في الشرح عن ش وف لا يحلف
رب المال قلت وهو القياس اذ لو اقر لم يلزمه حق لآدمي بل لله و اما اذا اقر رب المال بوجوب
الزكوة لكن ادعى انه قد فرقها قبل مطالبة الامام في مستحقها ولم يتحقق المصدق ذلك منه فانه
يبين مدعي التفريق لان الاصل عدم الاخراج بعد الوجوب فلا يقبل قوله ويبين ايضا انه وقع التفريق قبل
الطلب من الامام فان اقام المالك البينة على الوجهين جميعا والا اخذها المصدق منه وليس له ان يقبل قوله
ولو كان ظاهر العدالة هذا مذهبنا ذكره اصحابنا وقال ح يقبل قول المالك مع يمينه وقال ش وف القول
قوله من غير يمين تحسينا ما تقدم ان الاصل عدم الاخراج والبينة على مدعي خلاف الاصل فان قلت
فهلا قلتم مثل ذلك في الوصي اذا ادعى تسليم المال الى الصبي فان الاصل عدم التسليم وقد جعلتم القول
قول الوصي قلت انما قلنا ذلك في الوصي لانه اشبه بالوديع وقد دل الشرع على كون الوديع امينا وان
القول قوله في الرد وان كان الاصل عدمه بخلاف من عليه زكوة ونحوها فانه اشبه بمن عليه دين فادعى
انه قد قضا وقد ثبت ان عليه البينة فكذلك هذا فان قلت فلو غلب في ظن الامام صدق المدعي للتفريق
قبل الطلب هل له ان يعمل بظنه من دون مطالبة ببينة قلت يحتمل ان لا يعمل بظنه لان الحق لغيره واما هو ولي
قبض ويحتمل ان يعمل به لانه مفوض كولي الصغير وهو الاقرب والله اعلم فان قيل فلو ادعى انه انما
فرقها لعدم مطالبة المصدق قلت اذا قد وقع المطالبة من الامام وعلمها فلا حكم لمطالبة المصدق
بل يطلبها اذا اخرجها الى غير الامام واما اذا لم يعلم المطالبة وفرق بعد دعوتها فعلى الخلاف المتقدم
بين ع وط وق في ظهور الامام هل هو طلب ام لا فان قلت فلو اقام البينة على انه فرقها ولتبس
الحال هل كان ذلك قبل الطلب ام بعدها قلت ان قلنا ان ظهور الامام طلب فلا اشكال انه
بعدها وان قلنا انه ليس بطلب فلعله يأتي الخلاف بين م بالله والهدوية فعلى قول م بالله الاصل عدم
براءة الذمة والهدوية يحمل صحة ذلك الاخراج وفساده والاصل الصحة و يبين ايضا رب المال حيث
ادعى النقص في ماله عن النصاب بعد ان وقع الخرص فقدره الخارص نصابا فلا يقبل قول المالك
بعد الخرص ذكره اصحابنا ووجهه ان الظاهر ما قاله الخارص لمعرفته والبينة على مدعي خلاف الظا
هر وهل يأتي خلاف ح وش وف هنا كما في التفريق ينظر قال في الانتصار اما اذا ادعى انه نقص
بان سرق عليه منه شيء قبل قوله مع يمينه لان ذلك خفي الحال ما اذا ادعى انه نقص بامر ظاهر
كالجراد والبرد فعليه البينة و المالك يجب عليه الايصال للزكوة الى الامام ان طلب منه ذلك هذا
مذهبنا وقال ش يجب على الامام بعث السعاة وهل تجب مؤنة ايصالها بعد ان قبضها
الساعي منها او من رب المال اذا طلب ذلك الظاهر من مذهبه انها منها لا على رب المال ويضمن
المالك الزكوة بعد العزل يعني ان المالك اذا عزل عشر ماله مثلا الى ناحية بنية تعيينه للزكوة
فانه يضمن هذا المعزول حتى يقبضه المصدق او الفقير وسوا تلف في طريق حمله الى الامام او
الفقير او في مكانه ذكر ذلك اصحابنا قالوا والوجه في ذلك انها لم تصر بعد العزل مقبوضة وهي
مضمونة حتى يقبضها المستحق الا ان يعزلها المالك باذن الامام او يعزلها باذن من اذن له
بالاذن بالعزل كون باذن الامام للمصدق ان يأمر المالك بعزل زكوته فانه اذا عزلها

حيث تلفت بعد العزل لم يضمن لانه اذا عزلت باذن فقد صارت مقبوضة ولا ضمان بعد القبض وحكاه
صاحب الابانة عن ك انه لا يضمن بعد العزل سواء عزل باذن الامام ام لا وقال الاخوان رضي الله عنهما او نص الهادي عليلم
في المنتخب على ان الانسان يصح من ان يقبض من نفسه الشي لغيره فعلى هذا الاسعد ان يقال اذا الامام
لو امر صاحب المال بعزل الصدقة فعزلها فتلفت قبل ان يصل الى الامام لم يضمنها لان التوكيل اذ ذاك
يكون صحيحا فالاخوان رضي الله عنهما وكذلك لو كان الامام اذن للمتصدق بان يامر صاحب المال بالعزل
فعزل فتلفت لم يضمنها **قلت** وكلام اهل المذهب في هذه المسئلة مضطرب تفتقر الى فضل شرح فيقال
اما اذا عزلها قبل امكان الاداء فلا فرق بين ان يعزل باذن الامام او بغير اذنه فانه ولو عزل باذن الا
مام بقيت في يده امانة ما لم يصل الى الامام او وكيله وهكذا لو عزل من دون اذن قبل امكان الاداء
على اصل ط وهو المذهب فينبغي حمل المسئلة على انه عزل بعد امكان الاداء فانه حينئذ يفرق الحال
بين العزل مع الاذن ومع عدمه فاذا عزل من دون اذن فضمانه باق لا يسقط بالعزل واذا عزل
بامر الامام صارت بعد العزل ان كانت مضمونة امانة فعلى هذا تصح المسئلة وهل اذن الفقير بالعزل
كاذن الامام احتجاج الاخوين بعموم قول الهادي عليلم ان الانسان يصح ان يقبض من نفسه الشي لغيره
يقضي بانه لا فرق بين الامام والفقير في ذلك اذا كان الفقير في عدم وقت الامام او في غير جهة ولايته **نعم**
والخلاف في هذه المسئلة قد حكاه في الانتصار عن ك فانه قال لا يضمن اذا عزلها سواء عزل باذن الامام
ام لا وحكاه عن ك انها اذا تلفت في الطريق لم يضمن **تنبيه** لو اختلف الامام وصاحب المال هل
كان التلف قبل القبض ام بعده فعلى المالك البينة لان الاصل عدم القبض وهو يدعي سقوط الضمان
الضمان عن نفسه ويكفي المالك في تسليم الزكوة وسقوط ضمانها بكل وجه ان يقع منه التخلية
لزكوته الى المصدق فاذا خلا بين المصدق وبين الزكوة تخلية صحيحة فقد سلم زكاته وخرج
عن عهدة ضمانها ولو لم يحملها المصدق ولا يقبلها وهذا الحكم يختص بالمصدق فقط
بخلاف التخلية الى الامام والفقير فانها لا تكفي في التسليم وفي سقوط الضمان حتى يقبضها
قبضا محققا والخمس في ذلك كالزكوة والوجه الفارق بين المصدق والامام ان المصدق
متى وقعت التخلية اليه لزمه وتحتم عليه القبض بخلاف الامام والفقير فالقبض لا يلزمهما
نعم وهذه المسئلة ذكرها في الشرح وتحقيقها هنالك ولا يجوز ان يقبل العامل من
الرعية هديتهم له ذكره اصحابنا لقوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نبعثهم فيجيبونا
فيقولون هذا لي وهذا لك افلا جلس في بيت امه لينظر من يهدي له قال فان اخذ ذلك كان
مردودا الى بيت المال لان كل ما يكتسبه الانسان من الوجه المحظور فمصرفه الى بيت
المال وفي فقه المؤيد بالله لا يجوز رده الى المصلحة بعد القبول على اصل يحيى عليه السلام
قلنا وعن م بالله انه مخير ان شا تصدق به وان شا رده الى مالكه ووجه جواز
الرد كونه فسخا للتمليك المحظور **فان قلت** اذا كان لا يجوز للعامل القبول
ولا يجوز للدافع الاداء فلم حكمتم بانه ملكه وهلا كان باقيا على ملك الدافع **قلت**
دل الشرع على انه قد ملكها حيث قضى الى بيت المال ولو كانت باقية على ملك المهدي
لم يقبض الا باذنه ولا صرفها المالك الى بيت المال من اول وهله بل الى العامل فاقتضى ذلك
ان العامل ملكها ولزمه صرفها الى بيت المال ولا يجوز ايضا ان يرتزق عليهم في مناولتهم



لانهم ان كرهوا كان ذلك غصبا وهو محرم بلا خلاف لانه لا حق على رب المال للعامل سوا ما اخذ منه وقد قال صلعم من اخذ اثر كوه ما له فقد اخذ الحق الذي عليه وقال صلعم لا يحل مال امر مسلم الا بطيبة من نفسه **وان رضوا** بتركه له عليهم لم يحل له ايضا لانه يورث التهمة واجتناب مواضع التهم واجب قال ولهذا الخبر على القضاه الامتناع من حضور دعوات المتداعيين قلنا ان كان ثم خصمه على اشكال وان لم يكن ثم خصمه جاز ان كانت عامه له ولامثاله او كان معتادا لذلك منه قبل دخوله في القضا والا لم يجز **تنبيه** يقال هل حكم الامام كحكم العامل في ذلك فقد قيل ان الرسول صلعم كان ياكل من الهديه ولا ياكل من الصدقه ونزل سوم الهجره على ابي ايوب الانصاري وغيره وهذا يقتضي جواز الهديه والنزول للامام والا لما افترق **تنبيه** قال الهادي عليه السلم فان اذن الامام للعامل ان يقبل الهديه جاز واختلف الاخوان في تاويل هذا الكلام فقال ط اراد من طريق البيضي وقال م بالله اراد بعد ما صارت في يده وهو اثم من قبل يعني بالقبول وعلى ذهني ان م بالله حمله على ظاهره واحتج بان الرسول صلعم اذن لمعاذ بقبول ما بره به اهل اليمن لكن التبس علي موضع الحكايه فيبحث عنها الحكايه ذكرها في الشفا وهي ما روي ان النبي صلعم اذن لمعاذ بن جبل في ذلك لما وجهه الى اليمن مصدقا فحصل له بسبب ذلك ثلثون راسا من الرقيق فقدم بهم فراهم يصلون فقال لمن تصلون فقالوا لله فقال قد وهبتكم له فاعتقهم لله تعالى فدل ذلك على الجواز بعد الاذن هكذا احكي في الشفا عن م بالله **تنبيه** قال في الوافي يستحب ان يطهر بالركوع للايتيهم بتقديم الاخراج كالطلوع قبل ويستحب الدعا لصاحب الركوع كما قال صلعم اللهم صل على ال ابي اوفى **ولا يبيع احدهما لم يعشر او يخمس** اي ولا يجوز لاحد ان يشتري شيا من الاموال التي تجب فيها العشر او الخمس ان غلب في ظنه انه لم يعشر ولم يخمس اي لم يخرج ما يجب فيه قال في اللمع وفي الوافي قال ع ويجوز للرجل ان يشتري حوايجه من الملح والسمك واصناف الحوايج الا ان يعلم ان اهل السوق لا يودون الخمس والعشر عن تلك العين فان هذه الاشيا تتعلق بالعين عندنا عليهم قلنا وكذا الوطن انهم لا يودون الخمس والعشر ~~عن تلك العين فان هذه الاشيا تتعلق بالعين عندنا عليهم قلنا لم يجز ايضا~~ **ومن فعل** ذلك اي اشترى ما فيه العشر والخمس فلا يخلو اما ان يكون عالما او جاهلا ان كان عالما اثم وان جاهلا لم ياثم والشرا فيهما صحيح الا في قدر الخمس والعشر فيفسد ذكر ذلك الاخوان قالا يجوز للمصدق ان ياخذ الركوع من العين ان كانت باقيه في يد المشتري وان كانت تالفه خير بين الاخذ من المشتري او من البايع لكن قال ابو مضر لا ياخذ من المشتري الا بالتراضي او بالحكم لان المسيله خلافيه فمنهم من قال قد ملك المشتري المبيع جميعا وانتقلت الركوع والخمس الى ذمه البايع فلا بد من التراضي او الحكم لاجل هذا الخلاف **قلت** وفي هذه المسيله خلاف من جهات الاولى هل يجوز الشرا اولا واذا لم يجز هل يصح اولا واذا صح هل ياخذ المصدق من المشتري او من البايع واذا اخرجها المشتري هل يرجع المشتري بقدر ما اخرج اولا يرجع وهل يستوي في ذلك اخراج المشتري الى المصدق اولا يستوي فهذه جهات وقع الخلاف فيها اما الجهه الاولى فالمذهب على ما ذكره ع ان ذلك لا يجوز مع العلم وعند م بالله وفي تعليق الافاده وغيره م بالله يجوز وتنتقل الى الذمه لانه يجز اخراج القيمه من ابتدا الامر **واما** الجهه الثانيه

وهي في صحة البيع ففيه ثلثة اقوال الاول المذهب وهو قول الهادي عليه السلم والقسم علا التحصيل ان
البيع صحيح الا في قدر العشر والخمس **قلت** وفي هذا نظر من وجهين **احدهما** انهم قد جعلوا
العقد علا الجميع محرما فكيف حكم بصحته والنهي يقتضي الفساد لا يقال انما المحرم العقد علا الجزء العاشر
والخامس فقط لان ظاهر اطلاقهم خلاف ذلك لكن لعلهم يقولون النهي لا يقتضي الفساد هنا **الو**
جه الثاني انهم قد ذكروا في البيوع انه اذا انتظم ما يجوز بيعه وما لا يجوز فسد العقد ان لم يتميز ثمن
ما يجوز بيعه والجواب والله الموفق اما عن الوجه الاول فانما لم يفسد لاجل النهي لان النهي في التحقيق
لم يتناول الا الجزء العاشر والخامس ولم ينه عن شرا الجميع الا لدخولهما واذا كان كذلك لم يقتضي
الفساد الا فيه واما عن الوجه الثاني فهو ان ثمن الجزء العاشر والخامس في حكم المتميز لان الثمن يتقسط
علا اجزا المبيع واذا كان متميزا صح **القول الثاني** لزيد والناصر وح وقول ش القديم ان البيع
صحيح في جميع المبيع وينتقل الحق الى الذمة **القول الثالث** للش ان البيع باطل في جميعه لانه
باع ماله نفسه مع مال غيره فهذه الاقوال حكاها في شرح الابانة **قلت** والاقوال مع ع في التحصيل
واما الجهة الثالثة وهي اذا قلنا بصحة البيع فمن ياخذ المصدق الزكوة والخمس فحاصل الكلام
في ذلك ان المالك لا يخلو اما ان يبيع الكل او البعض ان باع كل المال فلا يخلو اما ان يكون المال باقيا
او تالفا ان كان المال باقيا اخذ من المشتري ومن قال انها قد انتقلت الزكوة الى ذمة
البايع بالعقد قال لا شي علا المشتري وان كان تالفا خير بين ان يضمن ايهما شا لكن الاولى ان
يطالب البايع لكفاية التراجع هذا علا القول بانها لا تنتقل الى ذمة البايع بالبيع واما اذا با
ع بعض المال فلا يخلو ما ان يكون البعض قد تعين للزكوة والخمس اولا ان كان قد تعين لهما
فهو كبيع الكل سوا فيما ذكرنا وان لم يكن قد تعين لهما فان كان المبيع هو التسعة الاعشار مثلا
وبقي مع البايع الجزء العاشر والخامس حتى تلف ضمن البايع لا المشتري وهذا مبني علا
خلاف قول ابي مض انه يضمن من الزكوة حصة ما قبض كما قد مناعنه في مسيله الطحن والخبز
واما علا قوله ع فانه اذا باع البعض حصر ممن يوخذ سوا كانت العين باقية مع احدهما دون
الاخر او تالفة اخذت منه **واما** الجهة الرابعة وهي اذا اخرجها المشتري هل يرجع علا
البايع ام لا فقد اختلف في ذلك فالمذهب ما ذكرنا من ان المشتري اذا اخرجها رجع علا
البايع بما اخذه المصدق فقط دون ما اخرجه الى الفقير اذا اخرجه بغير اذنه قال الشيخ الاستاذ
ابو القسم وانما رجع المشتري علا البايع بالثمن اذا اخرج باذنه او كان الاخذ هو الامام او وكيله لانه لا بد فيه
من ولاية تجري علا البايع ولا ولاية للمشتري فيه فاذا اخرجه من غير اذنه فلا يرجع ولا يسقط الو
اجب علا البايع لفقد النية والولاية ويكون متبرعا ولهذا قلنا في الازهار فنية المصدق والامام
اذا نويا كون ما ياخذانه زكوة المال فانها تكفي وتجزي المالك ما اخذاه ولو لم ينوه زكوة ولا تكفي المالك نية
غيرهما لعدم الولاية ولهذا قلنا يرجع المشتري علا البايع بما اخذه المصدق فقط دون ما ياخذه
الفقير لان نية المشتري لا تجزي عن نية المالك وقيل ان المشتري اذا اخرج الى الفقير جاز له الرجوع
علا البايع بحصة ما اخرج ولو اخرج بغير اذن لان عشر المبيع كالمغصوب في يده وله ولاية علا براءة
ذمته ولو لم يخرج عن زكوة البايع لعدم النية منه قلنا وهذا قوي حيث لا امام فان كان ثم امام فولاية صرف
الواجب اليه دون المشتري فلا يتعين كون ما اخرجه الى الفقير حط زكوة اذا كان ثم امام واذا لم يكن زكوة

لم يرجع

لم يرجع لانه متبرع فان اذن له الامام كان كما لو اخرج الى المصدق **فان قلت** ان كلام الازهار يوهم
انه لا يرجع الا بما اخذه المصدق دون الامام لانه قال المصدق فقط وكان حول كتابي التحليه الى المصدق فقط
فانه هناك احترزت من الامام كالفقير **قلت** قد تلخص هذا الابهام فرفعناه بقولنا من يعتد فيه الامام
والمصدق لكي لا يعتبرهما واوضحنا ان الامام كالمصدق في ذلك **فان قلت** فهلا قلت رجع بما اخذه الامام
او المصدق **قلت** انه حصل بعبارتنا في الازهار ايضاح المسئله بتعليلها لحلاف هذه العباره **فان قلت**
انه يوهم انه لا يرجع الا بما اخرجه الى الفقير باذن البايع **قلت** انه اذا اخرج بامر البايع فالمخرج هو البايع في
التحقيق لا المشتري فلم يحتج الى تنبيه عليه لانه بمنزلة من قال اخرج عني من مالك وانا اقضيك ما دفعت
فلم يحتج منه لوضوح ذلك فيه **مسئله** قال م بالله في الافاده اذا باع ما يجب فيه العشر او الخمس يجب
على المشتري اخراجه الى الفقير فاذا اخرج رجع على البايع بقدر ثمنه **قلت** وهذا يوهم مثل قول الفقيه
الا ان الاستاذ قد تاوله على انه اخرج باذن البايع لما قدمنا واعلم انه يجب على المشتري الاخراج اذا لم يخرج
البايع ولو لم يتمكن من الرجوع على البايع بالثمن واما اذا اخرج البايع سقطت عن المشتري **تنبيه**
اما لو اشترى الغله من كافر بعد احصادها في ملك الكافر فلا شي على المشتري لان الكافر لا يجب عليه لكونها
قربه على ما قدمنا وان كان يعاقب على الاخلال بالواجبات وهذا كما قالوا فيما سياتي فيمن اشترى العبد من
كافر يوم الفطر ان الفطره تسقط وهكذا الوشرى هاهنا ممن لا يقول بوجوبها كالحنفي او نحوه فلا يجب على
المشتري لانها لم تستحصد في ملكه والبايع لا شي عليه وعزى الى مصر يجب اعتبار المذهبين يعني مذهب المشتري
فاما عكس ذلك وهو ان يشتري من مذهبه عدم الوجوب ممن مذهبه الوجوب فهذا المحتمل قيل وهو
يشبه شرى الناصري ام الولد من الهدوي وشرى الشافعي ذبيحه لم يسم عليها الذابح الزيدي وهكذا الا
حمال في الركوع لو كان مذهب البايع انها قد انتقلت الحد منه بالبيع لا المشترا او العكس **قلت** وهذا
التشبيه فيه نظر فان من لا يرى الوجوب يعلم انه قد صار في المبيع قسط للفقرا بالنظر الى مذهب البايع فكان
البايع باع ما يملك وما لا يملك فحكمه هنا حكم من اشترى ما لم يعشر واما ام الولد وذبيحه لم يسم عليها من يرى حرمتها
ترك التسميه فالمشتري يعلم ان البايع باع ما لا يجوز بيعه وكانه يرى انه باع ما لا يجوز له بيعه فلا يصح شراه
واما لو اشترى الهدوي ام الولد من الناصري فجايز فاما لو اشترى المثلث من الحنفي من يعتقد تحريمه اما فلا يجوز كشرا
الخمر من الذمي لانها محرمه لعينها **نعم** فاما لو اشترى الزيدي ذبيحه الشافعي الذي لم يسم عليها فذلك
جايز لان اقل احواله ان يكون كمن ترك التسميه جهلا **مسئله** قال اصحابنا ولرب المال ان يلحق يشتري
من المصدق ما اخذه منه من المصدق قلنا وكذلك من الفقرا ولي هذا مذهبنا وهو مولح ونش لكنه
يكره لان الفقير يحابيه وقال ك لا يجوز ان يشتري صدقته **مسئله** قال اصحابنا وينبغي للمصدق اذا
ورد المناهل ان يقسم المواشي التي يريد اخذ زكوتها نصفين ويخير صاحبها فيهما ويترك الذي يختاره له
وياخذ المصدق من القسم الاخر وكذلك يفعل بالحب يجعله عشره اجزا خمسه منها على حده وخمسه
منها على حده ويخير صاحبها فيهما ويترك الخمسه التي ياخذها وياخذ الصدقه من الخمسه الباقيه وكذلك
يفعل بالثمار اذا اراد ان ياخذ الصدقه منه بالخرص على ما شرحنا عليكم ويجتهد في جميع ذلك بين الجيد
والردي والوسط وذلك لانه لا يجوز ان ياخذ الجيد عن الردي لان في ذلك اضرارا بارباب الاموال
ولا ان ياخذ الردي لان في ذلك اضرارا بباب الصدقه وذلك لان كل موضع يقصد فيه ازاله الضرر
فانه يحكم فيه بالوسط كما نقوله في مهر المثل في المنكوحات والاجره في الاجارات وقيم المتلفات واروش
الجنايات وقد قال صلعم وخير الامور اوسطها وشباهها تجدنا بها يم بها كلامهم قلنا وهذه القسمه
المذكوره انما هي على الاستحباب ان امكن منها قبل والمراد بقسمه المواشي بعد اخراج المستثنا كالحرزه

ونحوها والحج وش لا معنا لهذه القسمه قلنا وقولهم يحكم بالوسط ليس على عمومه فقد يحكم بالادنا كما
لا افترات والنذر والوصيه والخلع والهبه وبالاعلا كالحيض والرهن **فصل وان لم يكن** في الزمان **امام**
او كان موجودا لكن تعذر حمل المال اليه فعلى المالك اخراجها بنفسه ولا يخلو رب المال اما ان يكون مرشدا او لا ان كان الا
ول **صرفها المالك المرشد** وهو البالغ العاقل لان امرها اليه فيصرفها في مستحقيها على حسب ما تقدم من
التفصيل **و**يصرفها **ولي غيره** اي ولي المالك غير المرشد يخرج زكوة ماله الى مستحقيها كما يخرجها الى الامام
والذي يخرجها عن الصبي والمجنون ومن في حكمهما ابوهم ثم وصيهم او جدهم من قبل الاب ووصي الاب
ولا من الجد قلت تحقيق ترتيب الاوليا في البيوع ان شا الله تعالى واذا اخرجها الولي اخرجها **بالنيه**
اي ينوي كونها عن مال الصغير ونحوه والا لم يصح كونها زكوه والدليل على وجوب النيه على الولي انها
لا تقع عن الصبي الا بها لعدم التمييز من دونها نعم وقد عدم خلاف من قال لا يخرجها الولي بل
ينفقها باسلع الصغير ونحوه ويخرجها بنفسه **ولو صرفها** ولي الصغير ونحوها **في نفسه** لزمته النيه ايضا كما
لو صرفها في غيره وذلك جايز عندنا ذكره م بالله حيث قال ومن تولا امر الصغير بحكم الوصيه او
الولايه كان له ان ياخذ عشر ارضه لنفسه اذا كان فقيرا كمتولي الاوقاف قال في المنتخب ان لا ياخذ
لانه اقرب الى التهمه قال وان كان له اولاد فقرا جاز ان يدفع اليهم **ولا** يجوز ان يخرجها **غيرهما**
اي غير المالك المرشد وولي مال الصغير ونحوه لانه لا ولايه لغيرهما **فيضمن** ذلك الغير اذا
اخرجها قدر ما اخرج ويضمنها ضمانه يكون للمالك **الا** ان يكون **وكيلا** للمالك المرشد او ولي الصغير
فانه يجوز له ان يصرفها بالوكاله ولا يجوز لولي ان يتصرف ويتم او لا منه فلو اخرج الجد زكوة الصغير
مع وجود وصي الاب ضمن للصغير ما اخرج الا ان يخرج بوكاله من وصي الاب ذكر معنا ذلك في ع قال
الا ان يخرجها الى الامام او الى العامل قال اذ للعامل اخذها عند بحا عليلم بلا اذن ربها فقيل
ويعلم المخرج الامام ليبوي انها من مال الصغير والاضمن هو والمدفوع اليه قيل وانما يضمن الجد حيث
اخرج مع وجود الوصي وهو عالم انه لا ولايه له اما مع الجهل فلا يضمن الا لحكم فالح فان
تمنع ضمنه من اخرجها اخذها الامام جبرا **ولا** يجوز للوكيل ان **يصرف** زكوة الموكل **في نفسه**
كما يجوز للولي **الا** ان يكون الوكيل **مفوضا** من الموكل فان كان مفوضا جاز له صرفها في نفسه
ذكره في شرح الابانه للمذهب وح وقال ش لا يجوز له ان يصرف في نفسه ولو فوض والعفو احب
لم يفوض انه لا يجوز نعم وصورة التفويض ثلث وهي ان يقول فوضتك او جعلت حكمه اليك
او ضعه فيمن شيت ففي هذه الصور يجوز له ان يصرف في نفسه عند باوح لا ش واتفقوا انه
لا يصرف في نفسه حيث قال ادفع او اصرف او اخرج ونحو ذلك قال في الافاده فان وكل اثنين بالا
خراج فاخرج احدهما الى صاحبه جاز قال واخراج المالك بنفسه افضل وفي مهذب ش وجهان
هذا احدهما لانه اسكن لنفسه والثاني التوكيل لان في ذلك نوع من الستر **والوكيل لا يجب نيته**
عليه اي لا يلزمه ان ينوي كون ما اخرجه عن الموكل زكوه ذكر ذلك في الروضه عن الجواهر قال
في الجواهر لا يحتاج الوكيل الى نيه ان كان المخرج حنفيا واحد اخلافا لزفر فان اخرج حنفي لم
يجب عليه ايضا نيه ذكره ط والجرجاني وش وقال ض جعفر يجب وهو قول ح وذكر مثله م بالله في
قال ض زيد ان ادم بالله الاحتياط لا الوجوب قال في الكافي على الوكيل التمييز الا ان يامر الموكل
وعموم الازهار قد دخل فيه حكايه المذهب انه لا يجب على الوكيل نيه سوا كان وحق واحد او في
حقوق قال السيد ولو نوا الوكيل عن زكوه نفسه اجزا عن الامر قلنا هذا صحيح اذ لا تاثير لنيه الو
كيل مع نيه الموكل لعدم الحاجه اليها **والزكوه لا تلحقها الاجازه** اي اذا اخرجها فضولي

بيان يتصرف

لا ولاية له ولا وكالة الى الفقير عن المالك فعلم المالك فاجاز ما فعل لم تلحقها الاجازة فلا يجزي عن زكوة
المالك ولو اجاز فالدفع لان النية لم تقارن كما لو نوى بعد وصول المال الى المساكين ولانها انما تلحق العقود
الموقوفة لا العبادات والاستهلاكات تكون الاجازة تسقط الضمان عن الفضولي وعن الفقير فلا
يجب عليه بعد الاجازة ان يضمن لرب المال ويجب على رب المال اخراج زكوته لانها لم تسقط بما اخرجه
الفضولي هذا المذهب ذكره ض زيد وص بالله وقال م بالله لا يسقط الضمان على الفضولي بالاجازة
حيث انها بعد الاستهلاك تجري مجرى الابراء وقبله تجري مجرى الاباحة وعلى الوجهين جميعا يسقط
الضمان عنه **قلت** وهذا مستقيم ان جرى بذلك عرف فان لم يجر بذلك عرف لم تكن الاجازة مفيدة للا
باحة ولا الابراء كما ذكره م بالله والمالك ان اجاز عالما لعدم الاجزاء كانت اجازته اباحة او ابراء وان
اجاز بشرط الاجزاء لم يكن لاجازته حكم فان اجاز من غير شرط لكن ظن ان ذلك يجزيه فقيل
لا يكون لها حكم وقيل انه يقال قد اسقط حقه وان جهل كما لو قال الرجل لعبده طلق حتى بزوج بغير
اذنه كان اجازة وان ظن ذلك فسخا ودو الولاية اذا تصرف عن غيره في صرف الحقوق وقبضها
لزمه ان يعمل في الصرف والقبض باجتهاده لا باجتهاد من يتصرف عنه ذكر معنا ذلك ابو مضر
للمذهب واعلم ان المتصرف عن غيره على ضربين ضرب يتصرف بالولاية وضرب يتصرف بالوكالة فالذي
يتصرف بالولاية يعمل باجتهاد نفسه لا باجتهاد من يتصرف عنه والذي يتصرف بالوكالة لا يعمل باجتهاد
نفسه بل باجتهاد من وكله وبقي الكلام في تعيين من يتصرف بالولاية ومن يتصرف بالوكالة اعلم
ان المتصرف عن الغير على ثلثة اضرب ضرب يتصرف بالولاية اتفاقا وهم الامام والحاكم والاب والجد
وضرب يتصرف بالوكالة اتفاقا وهم الوكيل والشريك والمضارب والعبد الماذون وضرب مختلف
فيه وهو الوصي والمصدق اما الوصي فمذهبنا وح انه يتصرف بالولاية وقال ش والجرجاني بالوكالة
واما المصدق ففيه قولان لاهل المذهب اصحهما انه يتصرف بالولاية قال ض زيد واذا اخذ المصدق
زكوة من مال رجل وعنده انه لا يجب الزكوة فيه ولكن عند امامه تجب الزكوة فيه فانه يلزمه الضمان
لما بينا انه يجب عليه ان يعمل على اجتهاده **نعم** وهما يفترقان من وجوه **الاول** ان من يتصرف بالولاية
يوكل ويودع ويقرض من يتصرف عليه ويتصرف في نفسه بخلاف من يتصرف بالوكالة الا ان يفوض
كما تقدم **الثاني** ان من يتصرف بالولاية يعمل بالغرض وان خالف اللفظ ويصح تصرفه قبل
العلم بخلاف من يتصرف بالوكالة **الثالث** ان الوكيل يعمل بمذهب من وكله وذو الولاية
يعمل باجتهاد نفسه لا فيما عين له من جهة من ولاه وذلك كالوصي اذا قال له الموصي لا تصرف
تركتي الى فاسق فانه يجب على الوصي امتثال ذلك اتفاقا من قال يتصرف بالولاية او
بالوكالة ولو كان مذهب الموصي جواز صرفها في الفاسق وانما الخلاف مع عدم التعيين هل له ان
يعمل باجتهاد نفسه ولو خالف اجتهاد الميت او لا من قال يتصرف بالولاية اجاز ذلك ومن قال
بالوكالة منعه ذكر معناه الكني في شرح ابي مضر لانه ذكر ان الوصي يعمل باجتهاد نفسه ثم قال هذا
اذا لم يكن الموصي عين للوصي مصرفا يعمل باجتهاده او اجتهاد من قلده واما لو عين فانه لا حكم
لاجتهاده بل يجب عليه امتثال الامر ولا يجوز التعدي ولا حالو عدا يلزمه الضمان
ثم كلام ابي مضر **قلنا** واما لو كان مذهب الميت ان الخضروات لا زكوة فيها ومذهب الوصي
وجوب الزكوة فان الوصي لا يخرج عن زكوتها لما مضى اتفاقا اعني لا يخرج زكوتها للمدة التي لم يكن
وصيا فيها وهي مدة حيات الميت وهذا اتفاق واما المستقبل فقد قيل ايضا
انه يعمل فيه باجتهاد نفسه اتفاقا هنا لا باجتهاد الميت وانما الخلاف حيث اختلفا في المصرف

من الفاسق وفي هذا نظر لأن ظاهر كلام أبي مضر خلاف ذلك والله أعلم هذا في الوصي فقد ذكر الفقهاء أنه إذا ألزمه الإمام عمل على مذهب الإمام ولو خالف مذهبه قلنا وهذا صحيح فيما علمنا ذكره أبو مضر في الوصي لأن للإمام أن يجبر بلزم الغير بمذهبه في الحقوق والشفعات فلو كان رأي الإمام أن الزكاة تجب في الخضراوات ومذهب المصدق خلافه لزم المصدق أن يأخذها إن ألزمه الإمام ذلك فأما لو لم يلزمه ولم يذكر إقداما ولا إحجاما فالظاهر من كلام أهل المذهب أنه يعمل باجتهاد نفسه فلا يأخذ شيئا في العكس وهو أن يرى وجوب الزكاة في الخضراوات والإمام يرى سقوطها ولم يلزمه الإمام الترك هل يعمل باجتهاد نفسه هنا لأنه يريد تسليمه إلى الإمام وهو لا يستجيزه وفيه نظر لأنه يتصرف بالولاية فما عمل باجتهاده فهو مصيب وليس للإمام اعتراضه بعد نفوذه **مسئلة** لو كان مذهب رب المال وجوبها في الخضراوات ومذهب الإمام والمصدق سقوطها هل يصرفها رب المال في الفقراء من دون إذن الإمام وهل للإمام أن يقبلها إذا جاء بها رب المال إليه **قلت** الأقرب أن له ذلك إذ لا مطالبة له من الإمام لقوله بأنها غير واجبة وللإمام قبولها كصدقة النفل لكن لا يصرفها إلا في مصرف الزكاة **تنبيه** أما لو اختلف مذهب المالك والفقير في اعتبار النصاب فإن كان المالك لا يعتبر النصاب وصرف ما إلى من يعتبره جاز للفقير قبضها لأنه مصرف ولا عبرة بمذهب المالك وإن كان مذهب المالك اعتباره وصرف من دونه مع علمه بمذهبه جاز للفقير أخذها لا مع الجهل لا يجوز **قلت** إلا أن يغلب في ظن الفقير أنه لو علم خرج إذ يكون كالعالم المحتاط وحكم من لا مذهب له حكم الجاهل لمذهبه وليس للغني في الباطن أخذها من المحتاط **ولا يجوز التحيل لإسقاطها** اعلم أن التحيل لإسقاطها له صور وحاصل الكلام فيه أن نقول لا يخلو التحيل لإسقاطها إما أن يقع قبل وجوبها أو بعد وجوبها إن كان قبله فمثاله أن يملك نصابا من نقد فإذا قرب حول الحول عليه اشترى به شيئا لا تجب فيه زكاة كالطعام فقصد الحيلة في إسقاطها وفي هذه الصورة ثلثة أقوال **الأول** المذهب وهو قول ط ومحمد وش أن ذلك لا يجوز فإن فعل أثم وسقطت **الثاني** قول م بالله وف أن ذلك مباح ورواه في شرح أبي مضر عن قاضي القضاة **الثالث** قول ح وبعض الناس بعين وهو مخرج عن ص بالله أنه يأثم ولا تسقط الزكاة هذا إذا قصد الحيلة وأما لو فعل ذلك لغرض سوى إسقاط الزكاة لم يأثم اتفاقا وسقطت وكذا الوعد من المالك للذي يحب فيه إلى ما لا تجب فيه كان يحل المهر من الحوالي وأما إذا تحيل لإسقاطها بعد وجوبها فلذلك صور **منها** ما هو متفق على تحريمه وفساده **ومنها** مختلف فيه **ومنها** ما هو متفق على صحته أما المتفق على تحريمه وفساده فنحو أن يدفع رب المال الزكاة إلى الفقير ويشرط عليه أن يردها عليه ويلفظ بالشرط ومراده إسقاط الزكاة بإعطائها الفقير ثم يرجع إليه نحو أن يقول قد صرفت إليك هذا الشيء عن زكوتي على أن ترده علي فإن هذه الصورة لا يجوز ولا تجزي قال أبو مضر بلا خلاف **قلنا** لأن الشرط منع الملك وقال ض بالله إن قال على أن تهب مني ملكها الفقير وهو بالخيار وإن قال على أن ترد لم يملك ولا تجزي قلنا هذا إذا كان الشرط مقارنا للعقد فإن كان متقدما فهي من الصور المختلف فيها في صحتها وأما المختلف فيه فهي حيث يكون الشرط متقدما على العقد نحو أن تقع مواطاة قبل الصرف على الرد ثم يقول رب المال قد صرفت إليك هذا عن زكوتي ولا يذكر شرط الرد حال العقد تنويه ما قد تقدم بينهما من المواطاة فهذه الصورة مختلف فيها فقال م بالله تحرم مع الكراهة قال أبو مضر يعني كراهة حظر

والدهر

والمذهب وهو مواطاة الناصر ان ذلك لا يجوز ولا يجزي وعن السيد ابي عبد الله انهما يجوزان لانهما
اذا تركبا محظورين في الشرع وعلى هذا قال ابو مضر واذا قال رجل لفقير ادفع اليك حربية ان ترد الهبة
مني فاسم الفقير له فدفع له ثم وهبه الفقير منه ليس له ان يفعل ذلك لان موضوع الزكوة لارزاق
النفع الى الفقراء الا لابطال حققوقهم عليهم قال الامام اذا كان بالشرط فلا خلاف انه لا يجوز
قلت وقد تقدم كلام ص بالله في الهبة واما الصورة التي تصح بلا خلاف فنحو ان يكون على
فقيرين حقوق فيتراضيان ان تسلمه بينهما ليسقط كل منهما ما عليه بالصرف الى صاحبه ذكر ذلك
بعض اصحابنا **و** لا يجوز لمن لا يحل له الزكوة ان يتحيل لتحل **اخذها ونحوها** كالكفارات وما
اشبهها واعلم ان التحيل لاخذها له صورتان احدهما ان يقبض الفقير الزكوة حلالا في تحليلها للهاشمي
او الغني او غيرهما ممن لا تحل له والكلام في هذه الصورة كالكلام في صورة التحيل لاسقاطها بتقدير
هاشم وسوالها فنقول اما ان يكون الشرط مقارنا او متقدما ان قارن لم يجز ولم يجزي بلا خلاف وان تقدم
فالخلاف المذهب المنع قال ص بالله في المهذب لو قبض الزكوة لمن لا تحل لم يجز وهو توصل الى المحظور
وما من احد الا وهو يجد من يقبض له قال فان لم يحصل مواطاة للقارف وقبض الفقير مضمرا انه يردها
الى من لا يحل له لضرورة ببدفعه عنه فهو مثاب **قلت** وهذا صحيح جايز على ما تقتضيه الاصول
ولا احفظ في خلافا وجواز الصورة الثانية يختص بمن لا يحل له الزكوة لاجل غناه وهي
ان يتحيل باخراج ما يملك الى ملك غيره ليصير فقيرا فيحل له اخذها فالمذهب ان ذلك لا يجوز قال في تعليق
الافادة لا يجوز للرجل ان يهب ماله وما يملك من زوجته او من غيرها لتحل له الصدقة قال وكان
قدس الله روحه ينكر على فاعله لان من فعل ذلك كان ملوما محظورا قال في حواشي الافادة هذا
اذا فعل ذلك مكاثرة لا ليأخذ ما يكفيه الى وقت الدخل فذلك جائز وهذا هو الذي اختره
ونا منه بقولنا **غالبا** فان التحيل لاخذ الكفاية جائز وكذلك احترزنا من التحيل لاسقاطها مستبله ...
العقدين فان ذلك جائز وكذلك احترزنا من التحيل للهاشمي الفقير وان تقدمت مواطاة ...
فانها تجوز لمطابقة مقصود الشرع بالزكوة وهو سد خلة الفقير بعد زوال المانع وهو التطهر اذ
التطهر وقع ممن صرفت اليه او لا وقولنا غالبا عائد الى الاخذ والاسقاط ... حكى في شرح
ابو مضر عن ط ان الوكيل بالصرف اذا قال للفقير ادفع اليك وان شئت ان تهب مني فهب ونوى
فقالا ذلك ولم يشرط حال الدفع ان الفقير يملك ويكون بالخيار في الهبة قيل فظاهر هذه المسئلة
يخالف مذهبه في منع جواز الحيلة مع المواطاة وقد قيل لعلهما افترقا من حيث انه قال
ان شئت او قالت يعرف بين الوكيل والموكل فيشترط لا حكم له **قلت** اما الذي عندي فليس في
ظاهر هذه المسئلة ما يخالف اصل ط اصلا والتاويلان اللذان ذكرهما الفقيه لا وجه لهما
واما ان اذ ط اذا كان الوكيل فقيرا ووقعت بعينه وبين الفقير الذي امر بالصرف اليه مواطاة
قبل الصرف على الهبة لم يقدح في صحة التمليك لان العقد لم يقترن به شرط والتواطؤ هنا
جائز من حيث ان الوكيل مستحق فليس في الحيلة هنا ابطال نفع الفقراء ولا توصل الى محظور
بخلاف ما لو كان الوكيل غنيا فان ط يطرد اصله في المنع لحصول العلة وهي ابطال حق
الفقراء والتوصل الى المحظور لا يقال بان الحيلة هنا فيها توصل الى محظور من حيث
ان الوكيل لا يجوز له ان يصرف في نفسه وقد توصل الى ذلك بالدفع الى الفقير لانا نقول
انها لم يحصر عليه هنا لاجل كونه ليس بمصرف بل لاجل كون المالك امره بالاخراج في
نفس الامر تحل له فلم يتوصل الى ما يحظر بل الى ما يحل فلا وجه لمنعهم ذلك ولهذا

B24

جاز الدافع في الفقير بن علا ما تقدم [illegible] قال ابو مضر والمذاكرين اذا قال للفقير
وهبت هذا منك لم يصح ذلك في فرضه ولم يوثر في صحته يعني انه لا يجزيه عن الزكوة اذا نواه ولو
جا بلفظ الهبة والوجه فيه ان هذا اللفظ يوجب الملك وقد قارنته نية الزكوة وقد قدمنا انها تكون مقارنة
للتسليم او التمليك لكن اذا كان المدفوع اليه يستحق اخذ الزكوة ولو كان فقيرا مستحقا واوهمه
لفظ الهبة انه ليس بزكوة فقيل ولو في نفسه انه غير زكوة هل قد ملك واجزا المخرج الاقرب
انه ملك هنا ولو كان بغير اختياره ويجزي المالك وقد ذكره الفقيه ف في تعليقه ولا يجوز ولا يجزي
الابرا للفقير عن دين عليه لرب المال بنية جعل ذلك الدين زكوة المبري هذا مذهبنا قال اصحابنا
ولو ان رجلا كان له حق على فقير فجعله له من زكوة ماله لم يجز ذلك حتى يقبضه منه ثم يعطيه بنية الزكوة
على موجب المذهب قال في الشرح وهو قول م بالله وح وحكى في الزوايد عن المستظهر والمرشد والبستي وابي
الفضل الناصر انه يجزيه وهكذا في الانتصار وبالغ في التنقيح التصحيح وقد علل في الشرح عدم الاجزا بوجوه
ثلثة احدها ان الزكوة تعلق بالعين التي في يده وهو اذا ابرا اخرج من غيرها فصار كما لو وصا بدرا
هم معينة وعدل الى غيرها الثاني ان التمليك للفقير شرط ومن شرطه القبض والثالث ان الدين ناقص
فلا يجزي عن الكامل كالردي عن الجيد قيل فلو اخرج دين عن دين جاز قيل يعني اذا جا بلفظ يوجب التمليك
لا بلفظ الابرا على قول م بالله ان الابرا تمليك قيل ولا فرق بين ان يكون الدين في ذمته نصابا او اكثر يعني
الدين في ذمة الفقير فانه يجوز صرفه اليه اذ لا يصرفه عينا الا ان جا بلفظ الابرا او الاسقاط عند الهد
وبه تم كلام الفقيه ح قلنا وفيه نظر والظاهر من كلام الهدويه ان الدين لا يجزي صرفه الى من هو عليه عن
الزكوة سوا جا بلفظ التمليك او الابرا فاما لو قبضه من الفقير ثم رده جاز بلا خلاف قال في الوافي اذا
كان لرجل دين فوكل صاحب الدين فقيرا ان يقبضه ونوا انه من زكوة ماله فقبضه الوكيل اجزاه قلنا [illegible]
ظاهر هذا انه يكفي قبض واحد وفي ذلك خلاف سنذكره الان [illegible] قال الاستاذ وابو مضر ويصح ان
يوكل الفقير غنيا يقبض له من نفسه ثم يقتضيه عن دينه قال الاستاذ ويحتاج الى قبضين الاول للزكوة
والثاني للقضا وقال ابو مضر يكفي قبض واحد لهما قلت وهذا الخلاف يجي في مسئلة الوافي والله اعلم وهكذا
لو وكل الغني الفقير ان يقبض الدين من نفسه ثم يقتضيه عن الزكوة جاز وذكر ض زيد للم بالله
انه لا يقبض الواحد من نفسه كما لا يصح توكيل المشتري للبايع بقبض المبيع وفيه نظر لان م بالله
قد قال يجوز ان يقبض من نفسه زكوته لليتيم الذي تحت يده وينفقه عليه وقال اذا اتلف متولي
الوقف قبض من نفسه قيمته والفقيه ل حكا ايضا [illegible] عن ع انه لا يقبض من نفسه ولا يجوز
ايضا ولا يجزي الاضافة للفقير بنيتها اي بنية جعل ما اكله من الضيافة زكوة قال محمد بن يحيا
عليهم لا يجوز ان يطعم الرجل من صدقته ضيفه قال ط الشد وهذا يقتضي ان اطعام الفقير
لا يجزي عن الزكوة لانه لابد من تمليك والاطعام ليس بتمليك وانما هو اباحة قلنا وظاهر
اطلاق هذا الكلام وكلام الشرح ان ذلك لا يجزي سوا نوا الزكوة اولا وسوا كانت العين باقية
كالزبيب والتمر او مستهلكة كالخبز لان الاطعام ليس بتمليك وقال كثير من المذاكرين
انه اذا نوا الزكوة وكانت العين باقية كالزبيب اجزاه وهكذا ذكر في الكفاية قال لان الهادي
لا يعتبر التمليك قيل هذا فيه نظر لانه يعتبر التمليك قال من حيث انه يجزي الصرف في المصالح
من حيث يكن قيل والمظلمة كالزكوة عند الهادي عليهم والامام م بالله فيجزي في الغني الاطعام
قولا واحدا لانه لا يعتبر فيها تمليكا وله في القيمة قولان ولا يجوز ايضا ولا يجزي الاعتداد
بما اخذه الظالم غصبا اي اذا اخذ الظالم الزكوة من رب المال لم يجز للمزكي ان يعتد
بها مما اخذه في زكوته بل يخرج زكوته ولا يحتسب بما اخذه الظالم وان وضعه في مواضعه ه

اي ولو صرفها الظالم في مستحقها وعلم ذلك رب المال فانه لا يجزيه اذ كان اخذه لها غصبا فاما لو اخذها
برضا رب المال وصرفها في مستحقها ونوى رب المال كونها زكوة جاز ذلك واجزا اذ كان الظالم وكيلا له
وحاصل الكلام في هذه المسئلة ان المالك لا يخلو اما ان يدفعها الى الظالم على جهة الوكالة ام لا ان كان
الاول وصرفها في مستحقها جاز واجزا اما الاجزاء فبالاجماع وان اخذها على الاطلاق ذلك فقد اختلفوا في ذلك
من جهات وهي هل يجوز لرب المال الدفع اليه اولا واذا لم يجز واخذها كرها فهل تجزي المالك سوا علم
صرفها في مستحقها او في غير مستحقها او التبس الحال اولا تجزيه في جميع الصور او تجزيه في بعضها واذا قلنا
لا تجزيه فهل للامام مطالبته بالاعادة او ليس للامام ذلك لكن تجب على رب المال الاعادة بينه وبين
الله فقط **اما الجهة** الاولى فعند هبنا ان الدفع الى الظلمة لا يجوز الا على جهة الوكالة وقال بعض ش
يجوز دفعها الى ايمة الجور وتجزي سوا وضعها في مستحقها ام لا **واما الجهة** الثانية فعند هبنا انه
اذا اخذها كرها لم تجزيه سوا وضعها في مستحقها ام لا لعدم النية فاما لو رضي بعد ان صارت في يد
الظالم ان يصرفها الى فلان وهو مستحق ولم يامره بذلك لكن نوا حين دفعها الظالم اليه **قلت**
الاقرب انها لا تجزيه اذ لم يخرج باختياره فاشبهت نيته عند اخراج الظالم الاجازة وقد قدمنا
ان الاجازة لا تكفي وقال ح تجزيه ان وضعها في مستحقها لا اذا وضعها في غير مستحقها وحكي في
البحر عن احمد عيسى والباقر انه تجزي ما اخذه الظلمة دون الخوارج وحكي الخوان عن م بالله وابي مضر
مثل ما ذهبا اذا عرف انه دفعها الى الفقير **واما الجهة** الثالثة فالذي يقتضيه اصول المذهب ان
له مطالبته وانها لا تسقط فيما بينه وبين الله تعالى وقال في الشرح قال ش واذا اخذ الوالي يعني
الجاير زكوة رجل بغير اذنه سقط الفرض عنه قال بعض اصحابه سقط مطالبة الامام لا فيما
بينه وبين الله تعالى وقال ح ان من مر من الخوارج فاخذها منه لزمه اعادتها مطلقا واما اذا
استولى الخوارج على بلاد المسلمين واخذوا لم يطالب الامام بالاعادة ووجبت عليهم دينا **قلت**
وهذا موافق لاصل ح في قولهم لانه يقول ليس امر الزكوة الى الامام الا حيث بعدوا وامره فعلى
هذا ليس له المطالبة باعادة الزكوة حيث استولى عليها الظلمة واخذوها ويلزمهم اعادتها فيما
بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما لو اخذوها من غير علمهم وقدرته حيث يستولي الامام فللامام المطالبة
بالاعادة وهذا كما قال فينبغي جعله للمذهب ولا يجوز للمزكي ان يعتد بخمس اذا اخرجه
زكوة وطعه الغوص الذي فرضه الله تعالى في المال بل يلزمه اخراج العشر ولا يحتسب بذلك الخمس وليس
له ارتجاع ذلك الخمس حيث دفعه الى الفقير فان كان الى المصدق فجاز الارتجاع هذا تحصيل المذهب
في المسئلة على ما ذكره م بالله حيث قال من وجب في ماله العشر فاخرج الخمس ظنا منه ان الواجب عليه
ذلك وجب عليه اخراج ما يلزمه وليس له الرجوع في الخمس **قلنا** يعني اذا اخرج الى الفقير لا الى
المصدق قال م بالله وذلك لانه لم يخرج العشر بنيته وصار كما لو اخرج من غير نية وقال في الافادة لانه
اخرج الخمس الى اهله ولم يجزه في هذه المسئلة لان سبيله سبيل من صلى الظهر بنية العصر فهذان
تفسيران لقوله وذلك لانه لم يخرج العشر بنيته والتفسير الاول اقرب عندي وقال م بالله يجزيه
عشر او يسترجع عشرا قال م بالله فان كان الدافع وصيا كان له ان يرجع الى المدفوع اليه فيما
دفعه قلنا وهذا واضح سوا وقع الى الفقير او المصدق لانه متصرف عن غيره بخلاف ما اذا اخرج
عن نفسه ودفع الى الفقير فلا رجوع كما تقدم **مسئلة** قال ض زيد رحمه الله تعالى فان اخرج
العشر بنية الزكوة وجب ان يجزيه قيل يعني اذا اخرج العشر عما زكوته ربع العشر ظنا منه
انه الواجب اجزاه لانه هنا نواه عن زكوته فقد حصلت فيه الزكوة واجزت ولو كان فوق الواجب

نتيجه الامر العشات

فالزايد نفلا واختلاط الفرض بالنفل لا يضر والامام والفقيه معناه لو اخرج الوارث الى العشر من الزرع وهو الواجب عليه وسماه زكوة لم يضر فالاول لو اخرج العشر عن ربع العشر ما اجزا الا اختلاط الفرض بالنفل يفسد كما لو اشترك في مفترض ومتنفل قلنا والاول هو الصحيح وما ذكره في الهدي ضعيف لوجهين احدهما ان القاضي ذكر المسئلة على مذهب م بالله وم بالله يقول ان اشترك المفترض والمتنفل في الهدي يجزيه الوجه الثاني ان النسك في الهدي يتعلق بالذبح وهو لا يصح تحرير النكول بعضه فرضا وبعضه نفلا فلم يصح لذلك وهذه فان الحرية فيها الملك ممكن فلا يضر فيها وفي امثالها اختلاط الفرض بالنفل **مسئلة** اما لو اخرج العشر بنية ما يجب عليه والواجب عليه ربع العشر فقط فعلى قول الامام والفقيه لا يجزي لاختلاط الفرض بالنفل وعلى القول الصحيح يجزي قيل فاما لو اراد الاحتياط والاخذ بالاجماع في الفطرة ونحوها نوا ان غير الصاع من ذلك تطوع والزايد فرض لم يبر به بعد ذلك **قلت** وفيه نظر لانه فرض مجهول فنيته كلا نية فلا احتياط ولا معنا للاحتياط مع القول باصابة المجتهدين **مسئلة** قد تقدم ان الزكوة لا تسقط بالموت على ما نص عليه احمد بن حنبل وداود غلبه كلام الهادي عليلم قال م بالله فان غلب في ظن بعض الورثة ان اباه لم يكن يخرج الزكوة وخيانة يلزمه في نصيبه ما يخصه من ذلك **قلت** ويتفرع على ذلك مسئلة ذكرها ابو مضر قال واذا مات رجل وعليه زكوة وله مال وعلى الوارث مثلها فاخرج بعض الورثة مال الميت عن زكوة نفسه دون زكوة الميت فان كان في مال الميت فضل عن دينه بقدر ما يصرف فيه الوارث لنفسه جاز فعله وان لم يكن كذلك فاخرجه عن زكوته لم يصح وكان على الفقير رد ما اخذ الى بيت المال واستيفا ما ذكره ابو مضر في هذه المسئلة يطول ويحتاج الى شرح فيقول خلاصة الكلام في هذه المسئلة انه لا يخلو اما ان يحكم بان الوارث خليفة الميت كما هو احد قولي م بالله وبعض الحنفية وبعض الشافعية كان تصرفه في التركة صحيحا سوا تصرف فيها لنفسه ام عن الميت وسواء كان على الميت دين يستغرق جميع تركته او لا لكن الدين ينتقل الى ذمة الوارث واختلفوا هل نفوذ تصرفه موقوفا على قضايه للدين ام لا على ما سياتي في البيوع انشاء الله وان قلنا انه ليس بخليفة كما هو قول الهادي عليلم واحد قولي م بالله فلا يخلو اما ان تكون التركة مستغرقة او لا ان كانت غير مستغرقة كان خليفة في الزايد وفاقا فصح تصرفه فيه وهل تصرفه فيه موقوف على قضا الدين فيه الخلاف هل هو مشروط ام لا ذكر ابو مضر والفقيه ح لا يشترط ايفا الدين وعن الفقيه ل انه يشترط واما تصرفه في قدر الدين فعلى قول علي خليل ان التركة اذا كانت غير مستغرقة بالدين وفيها فضلة صار الوارث خليفة في جميعها فتصرفه جميعا في قدر الدين يصح كما في الزايد وعلى قول ابي مضر والفقيه ح انه ليس خليفة الا في القدر الزايد وهو الذي صحح للمذهب فحكمه حكم المستغرق وصورة هذا الطرف ان تكون التركة عشرة دراهم وعلى الوارث خمسة زكوة وعلى الميت خمسة فصرف الوارث من التركة خمسة عن زكوته لا عن زكوة الميت فانها تجزيه وفاقا وهل ذلك موقوف على ايفايه الزكوة عن الميت من بعد فيه الخلاف فان كان على الوارث عشرة فاخرج جميع التركة عن زكوة نفسه اجزاه منها خمسة فقط على قولنا انه ليس بخليفة الا في القدر الزايد على دين الميت وعلى قول علي خليل انه خليفة في الكل جميع التركة زايد على دين الميت يجزيه ذلك وهل يكون موقوفا فيه الخلاف هذا اذا كانت التركة غير مستغرقة واما اذا كانت مستغرقة نحو ان تكون عشرة دراهم وعلى الميت عشرة زكوة فاخرجها الوارث عن زكوة نفسه فان كان اخرجها الى الامام او المصدق اجزت عن

الميت ولو نواها عن نفسه لما لهما من ولاية الاخذ قيل وينوي الامام انها عن الميت وبعينه لتصح النية
عنه وان دفعها الى الفقير لم تجزه قال ابو مضر لا عن زكوة الميت ولا عن زكوة نفسه اذا كان قبل
اسقاط دين الميت اما عن زكوته فلان الملك لم يحصل له فصار كما لو اخرج مالا يسيرا وفاء عن زكوة
زكوة نفسه ولا تجزي ايضا عن الميت لفقد النية لان الزكوة مفتقرة الى النية قيل مراد ابي مضر
حيث لم يوص الميت اذ لو اوصى الميت بعشرة معينة زكوة او بعشرة غير معينة وليس عنده غير عشرة
فانها تجزي عن الميت ولو نواها الوارث عن نفسه ودفع الى الفقير فعلى هذا يقال اذا دفع الى الفقير
فلا يخلو اما ان يكن الميت اوصى بالاخراج او لا ان كان قد اوصى اجزت عن الميت ولو نواها الوارث
عن نفسه لانها قد تعينت بوصيته وصارت وصيته نية له هذا اذا كانت الزكوة عشرة واوصى الميت
باخراج عشرة وان كان الزكوة اكثر واوصى الميت باخراج عشرة فاخرج الوارث العشرة والزايد
عليها عن نفسه فيحتمل لا تجزي عن واحد منهما وقيل تجزي عن الميت قدر ما عين وكذا يقول
تجزي الوارث عن نفسه الزايد على دين الميت وان اخرج الزايد لا عن نفسه اجزا عن نفسه
فان اخرج الباقي اجزا عن الميت ولو نواه عن نفسه هذا اذا اوصى الميت وان لم يوص واخرج الوارث جميع
الزكوة المستغرقة عن نفسه فلا يخلو اما ان يكون جاهلا او عالما بالتحريم ان كان جاهلا وقف
الاجزا وعدمه على الحكم وان كان عالما لم تجزه لا عن نفسه ولا عن الميت كما تقدم ووجب على
الفقير الرد الى بيت المال قال ابو مضر لانه لا يملك بالقبض فيجب ان يرد قلنا هذا اذا كان الفقير
عالما مذهبه ان الزكوة لا تجزيه فان جهل لم يلزمه رده الا بحكم لان المسئلة خلافية هل الوارث
خليفة فتجزي عن نفسه ام لا قال ابو مضر فان كان للميت وصي رده الفقير اليه ثم الوصي يرده اليه
ان شا وان شا دفعه الى غيره فان لم يكن هناك وصي فالى الامام والحاكم لانه وصي من لا وصي له قال
فان لم يكن هناك وصي ولا امام ولا حاكم فينصب المسلمون من اهل الفضل شاهدهم يجعلونه
وصيا ليتولى اخذ المال وصرفه الى مستحقه قلنا هذا على اصلهم بالله واما على اصل الهدوية
فلا يحتاج الى نصب بل من صلح لشي فعله قال ابو مضر فان غلب في ظن هذا الفقير انه لو رد هذا
المال الى هذا الوارث الذي دفع اليه انه يضعه في مستحقه عن الميت فيجوز له رده اليه
قال فلو تلف هذا المال في يد هذا الفقير قبل ايصاله على الوجه الذي ذكرنا يضمن لانه كالغا
صب في التصرف في هذا المال هذا اذا كان الدين الذي على الميت زكوة فاما اذا كان عند الميت مظلمة
فان قلنا صرفها يفتقر الى النية كالزكوة فالكلام فيها سواء وان قلنا لا يفتقر فهو يختلف وتنبني
الخلاف في احتياج المظلمة الى النية وعدمه صح وهذه المسئلة بتفاصيلها قد دخلت في
عموم الازهار في هذا الموضع وغيره فلم يحتج الى ذكرها فيه بعينها **فصل** في تعجيل
الزكوة قبل وجوبها ينبغي ان نتكلم فيمن يصح منه التعجيل ومن لا يصح وما يصح التعجيل عنه وما لا يصح
وحكم التعجيل وما يتفرع من ذلك وقد دخل تفصيل ذلك في قولنا **و** يجوز **لغير الوصي والولي التعجيل**
للزكوة الى الفقير او الى الامام بان يدفع قدر الزكوة قبل حول الحول الى ايهما **بنيتها** اي بنية
كونه زكوة ماله اذا كمل الحول وهي واجبة عليه وهل تجب نية التعجيل فيه تردد الظاهر عدم
الوجوب صح فيصح ذلك اذا وقع من رب المال المالك عندنا فاما الوصي والولي كالاب ونحو

فليس لهما ان يعجلا الزكوة عن مال الصغير ومن في حكمه قبل وجوبها فتأمل ذكره الاستاذ وابو مضور رحمه الله
قلنا وهو صحيح هذا تحصيل المذهب فيمن يصح منه التعجيل وفي المسئلة اقوال الاول المذهب وهو
انه يصح لرب المال تعجيل الزكوة قبل وجوبها لما شاء من المدة ولو سنين كثيرة لانه صلعم تعجل من
عمه العباس صدقة عامين ولهذا قال القسم لا باس بتعجيل الزكوة للسنة والسنتين فالم ياسه وقد
نبه عليه تحاعليلم لان ذلك يكون مسارعة الى الخيرات القول الثاني للناصر وك ان ذلك لا يجوز
تشبيها بالصلوة قبل وقتها الثالث احد وجهي ص يجوز لعام واحد فقط والوجه الاخر كقولنا
ثم بينا ما لا يصح التعجيل عنه بقولنا لا ان يكون التعجيل على احد ثلث صور فانه لا يصح الصورة الاولى
ان يعجل عما لم يملك نحو ان يعجل زكوة نصاب وهو لا يملك النصاب في الحال كاملا فان هذا التعجيل
لا يصح ولا يجزي اتفاقا لانه بمنزلة الصلوة قبل الوقت من حيث تقدم على السببين الموجبين كليهما
وهو النصاب والحول وهكذا لو ملك نصابا فعجل عن نصابين فالع س ملك نصابا لا يجوز ان يخرج
زكوة نصابين تعجيلا وذلك لانه اخرج عن ما لم يملك فلا يجزي دليله اذا لم يملك النصاب قلنا و
وقال ح اذا قد ملك النصاب جاز له ان يعجل له ولغيره وحجتنا ما ذكره ع فاع فان عجل زكوة
ما ملك من المال وما لا يملك معا لم يجزه عن واحد منهما قال السيد وتحصيل المذهب انه اذا ملك
النصاب فاخرج عنه الواجب ونواه واخرج ايضا عن ما لا يملك ونوا انه زكوة جاز عما يملك ولم
يجز عما لم يملك فاما اذا اخرج ونوا المخرج انه زكوة عما يملك وعما لم يملك لا يجزيه قلنا وللمسئلة
صور ثلث صورة تصح وفاقا وصورة يختلف فيها وصورة لا تصح وان اختلف في علتها اما الصورة
التي تصح وفاقا فهي ما ذكره ط وتحقيقها ان يميز ما هو عن الواجب وما هو عن غير الواجب ويفصل
بعض من بعض فيجزيه الذي عن الواجب ويكون الذي عن غير الواجب تطوعا ان الى الفقرا واما الصورة
المختلف فيها فنحو ان يخرج عشرة دراهم واحدة وينوي نصفها عما يملك ونصفها عما لم يملك ففي هذه
الصورة من هب ان الصحيح منهما ان ذلك يجزيه ولا يضر اختلاط الفرض بالنفل كما قدمنا وقال الا
ميرم والفقيه لا يجزيه بنا على قولهما ان اختلاط الفرض بالنفل يفسد الفرض واما الصورة المتفق
على فسادها فنحو ان يخرج عشرة دراهم وينويها عما يملك وعما لم يملك ولا يميز ولا يفرد فان هذا
لا يجزيه اتفاقا وهي التي ذكرع واختلف في العلة الموجبة للفساد فعند الفقيه انه جعل المخرج جميعه
عما ملك وعما لا يملك والشي الواحد لا يكون زكوة وغير زكوة وهكذا ذكر في الشرح والبيان ح
الفقيه ح وفيه نظر عندي لانه لو نوا في الصلوة ان يجعلها لوجوبها وتطوعا لله لم تفسد نيته وابلغ
ما يقال اذا قد نوا عما ملك لغت نيته عما لم يملك لكن يمكن ان يقال ان النية مختلة لان ارادة
ايقاع الفعل على وجهين في حكم الضدين محال وقال الامير ح والفقيه علة الفساد اختلاط الفرض
بالنفل بنا على اصلهما وقال السيد ح العلة ان حصته عن المملوك مجهولة مجهلت حصة المملوك
فلو قدر ما لم يملك زكوة نصاب او نحوه اجزا هذا على مقتضا تعليل الشرح والبيان ولا يبعد
ان يأتي خلاف ص بالله هنا كما في مسئلة الخمس فصول يجزي القدر الواجب و الصورة الثانية
ان يعجل عن معشر اي عن ما يجب فيه العشر ونصفه ويكون التعجيل قبل ادراكه للحصاد
فان ذلك لا يصح على ما ذكره ع وط للمذهب والوجه فيه انه عجل قبل سبب الوجوب فاشبه
ما لو عجل عن نصاب من الدراهم لم يملكه وقال ابن ابي هريرة من صش ان الثمر اذا صار

217

بلحا او الزرع فقيل لا يجوز التعجيل عنه قال في الانتصار وهذا هو المختار ومثله في الشامل لان سبب الصاب وا جرة اكه سيا الحول وقال لا يجوز تعجيل زكوة النخل قبل بوجد الثمر لان النخل موجود
قلت ويلزم مثله في العنب وسائر الاشجار التي تبقا وثمرها يتجدد وا الصورة التالية
مما لا يصح التعجيل فيها ان يعجل الزكوة عن سايمة وحملها فان ذلك لا يصح فالزع اذا اخرج زكوة لما
شبه وما في بطنها لم يجزيه لان ذلك اخراج زكوة عما ملكه وعما لم يملكه وذلك لا يجزي قيل ظاهر
هذا التعليل فيه نظر لان ما للحما مالك لما في بطنها وقد تاوله الفقيه بانه يعني انه لم يملكه ملكا
كاملا لانه كالمغصوب ع وفي مهذب ش اذا عجل اربع شياه عن مايتين من الغنم وعما في بطونها فولدت
وصرن في اخر الحول اربع مياه اجزاعن الشاه شاتان واما عن السخال فوجهان [illegible] اعلم
انما تعلق بسبب واحد كالصلوة والصوم لا يجوز تقديمه على ذلك السبب كالطلوع قبل الزوال
والصوم قبل دخول رمضان وما تعلق بامرين لم يجز تقديمه عليهما جميعا بلا اشكال كتعجيل الزكوة
قبل حصول النصاب والحول واما تعجيله بعد ان يحصل احد الامرين دون الاخر فانه ينظر فان
كان مجموع ذينك الامرين سببا في ذلك الحكم لم يجز فعله الا بعدهما جميعا وذلك كالكفارة فانها
تعلق باليمين والحنث ومجموعهما سبب وجوبها فلا يجوز تعجيلها قبل الحنث ولو قد حصلت اليمين
عند ناكما سياتي وان كان احد ذينك الامرين سببا والاخر شرطا نظرت فان كان المتقدم من
الامرين هو السبب والمتاخر هو الشرط صح التعجيل قبل حصول الشرط وذلك نحو النصاب والحول
فاذا قد حصل النصاب صح التعجيل ولو تاخر الحول وكالشخص الذي تجب نفقته في يوم الفطر
في حق الفطرة فاذا قد حصل السبب جاز تعجيل الفطرة ولو تاخر يوم الفطر فاما تاخر السبب
وتقدم الشرط فلا يصور في هذا الباب [illegible] والسبب والشرط نحو النصاب والحول والجراحة
والموت في حق الكفارة قال في الشرح في باب الايمان وكالظهار والعود وضابط الفرق بين الا
مرين اللذين يكونان معا سببا وبين اللذين يكون احدهما شرطا ان كل امرين وقع عليهما حكم
فان صح اجتماعهما عند لزوم ذلك الحكم وكان الباعث على الحكم احدهما دون الاخر كان هو
السبب وغير الباعث شرط كالنصاب والحول وان لم يصح كانا جميعا سببا وذلك كاليمين
والحنث لانه لا يصح ان يكون حالفا حانثا حال الحلف ثم ذكرنا حكم التعجيل بقولنا والتعجيل هو
لا يخلو اما ان يقع الى الفقير او المصدق ان وقع الى الفقير بان دفع اليه رب المال الزكوة
عن النصاب قبل الحول فهو تمليك للفقير ما دفع اليه فقد ملكه واذا ملكه فلا يصح ان يكمل
به النصاب في اخر الحول مثال ذلك ان يعجل الى الفقير خمسة دراهم عن مايتي درهم فياتي اخر
الحول وفي يد المزكي مايتا درهم بعض خمسة دراهم فلا يصح ان يحسبها ماتين كاملة بالخمسة التي
عجلها الى الفقير لانها قد خرجت عن ملكه يوم التعجيل فلا يكمل بها النصاب الذي نقص
وانكشفت انها ليست زكوة لانه لم يكمل النصاب في طرفي الحول ولا يلزم الفقير اذا عجلت اليه الزكوة
ان يردها للمالك ان انكشف في اخر الحول النقصان في المال الذي عجل زكوته عن النصاب
وذلك كالصورة الذي قدمنا وانما لم يلزمه الرد لانه قد ملك ما عجل اليه الا لشرط ومع من المالك
عند التعجيل وهو ان يشرط على الفقير ان يرد ما عجله اليه اذا كان اخر الحول وهو لا يملك النصاب
فانه يلزم الفقير الرد حينئذ لاجل الشرط هذا مذهبنا على ما ذكره ع وقال ص بالله وش التعجيل

الذي في الزهرة عن الفقيه ع انه لم يملكه ملكا كاملا لانه كالمغصوب فيها وتحقيق الرواية عن الفقيه ح

الى الفقير ليس بملك بل يرجع به المالك اذا انكشف النقصان مع البقاء لا مع التلف **والعكس المصدق**
اي والمعجل الى المصدق عكس المعجل الى الفقير لانه ليس بتمليك فينعكس الحكمان اللذان قدمنا
في الفقير اي فيكمل بها النصاب هنا ويردها ان انكشف النقصان سواء شرط المالك الرد ام لا وتحا
صل المذهب في المسئلة ان نقول اذا عجل خمسة دراهم عن مائتين لا يخلو اما ان يعجل الى الفقير او
المصدق ان عجل الى الفقير فلا يخلو اما ان ياتي اخر الحول وليس معه الا الباقي وهو ما بعد الخمسة
وتسعون او اقل او اكثر ان كان الاول لم يكن زكوة عندنا ولا يملك الاسترجاع من الفقير ولو
لم يكن زكوة لانه قد دفعها بنية القربة فلا الا ان شرط الدافع الرد ان لم يف فهو عند مشروط
فتكون المخرج زكوة وان جاء اخر الحول وقد نقصت لم يكن المخرج زكوة اتفاقا ولا يرجع عندنا
الا بالشرط كما تقدم وعند ص بالله وش يرجع مع البقاء لا مع التلف وعند ط ان الزكوة في الحب
زوال الحول واجب موسع مشروط بان يبقى النصاب في اخره وان جاء اخر الحول والمال زايد ان
بقي النصاب وقد كان انتقص بتعجيل الخمسة كان المخرج زكوة اتفاقا قال الامير ح ويزكي الخمسة المتوفية
للنصاب يعني ان الخمسة التي عجلها لا تكفي بل يزيد يخرج ربع عشر الخمسة التي كملت النصاب في اخر
ومواه الفقيه ي وروي عن معوضه وابن معرف انه لا يزكيها وخرجه الفقيه ل من مسئلة تنتذكرها ان شا
الله تع وقيل لا يجب ان يزكي الخمسة الموفية الا اذا شرط الدافع هذا اذا دفع الى الفقير واما اذا
عجل الى المصدق ففيه هذه الثلثة الاقسام وهي ان ياتي اخر الحول وما معه باق على حاله او ناقص
او زايد ان كان باقيا على حاله فالخمسة التي في يد المصدق لا يخلو اما ان يكون باقية او لا ان كانت باقية
كانت زكوة لان النصاب كمل بها لانها باقية في ملك المالك لكن قال الامير ح يقبضها رب المال ثم يردها
اليه ثانية او يوكله بقبضها وفيه نظر والصحيح ما ذكره ابن معرف والفقيه ي انه لا يحتاج الى قبضها
بل يخيره بانه تم النصاب بها يعني انها قد صحت زكوة وان كانت الخمسة تالفة نظرت فان كان تلفها
على وجه يضمنها المصدق فحكمها حكم الباقية وذلك بان يتلف بجناية او تفريطه او يكون اجيرا فانه يغرمها
بغرمها ويكمل بها ويقبضها رب المال على ما ذكره الامير ح في التحرير واما على الصحيح فلا يحتاج وان
تلفت على وجه لا يضمن لم يكن زكوة لان النصاب قد نقص بتلفها لانه تلفت من مال رب المال لكونها
باقية على ملكه واما اذا جاء اخر الحول والذي معه ناقص عما كان عليه لم يكن ما اخذه المصدق
زكوة بل يسترده مالكه ان كان باقيا او تالفا على وجه يضمن على ما تقدم واما اذا جاء اخر الحول
وهو زايد فكالزايد بلا لبس والكلام فيما مع المصدق كما مضى اذا كان على حاله او تلف
على وجه لا يضمن فانه يزكي الذي في يده فقط ان كمل نصابا **بنفسه** قال ع وعلى هذا **فلو**
انعجل من ملك بقرة تبيعا الى المصدق وكان قائما بعينه بعد الحول فهو من زكوته قلنا ولم يشترط
ان يكون التبيع ثابتا في يد المصدق قيل ولعل هذا مخصوص **قلت** والاقرب انه بنا
على الغالب وهو السوم وان كان شرطا قال ع فان استهلكه كان مضمونا على المصدق او في بيت
المال ان كان دفعه الى الامام لانه قد تحول قيمة فلا ينضاف الى البقر وهي من غير جنسها
قلنا يضمنه المصدق حيث اتلفه على وجه يضمن كما تقدم فانه يضمنه من ماله وقوله او في بيت
المال يعني حيث اتلف بامر الامام واما لو جنا عليه الامام او تلف بتفريط عمدا ضمنه الامام من
ماله فان تلف بغير جناية ولا تفريط كان ذلك غير مضمون قال ع فاذا دفعها الى المساكين كان

متطوعا ولا يلزمه الزكوة لان الحول حال وعنده تسعة وعشرين بقرة ولا زكوة عليه لنقصان النصاب في اخر السنة وإذا عجل الزكوة عن المواشي فنتجت الشاة او البقرة التي عجلها زكوة وهي في يد الفقير او المصدق ثم حال الحول وهي ونتجها قائمان لم يجز ان يتبعها الفرع فيكون زكوة حين تكون امه زكوة ولو كان الواجب انما هو واحدة ولو لم يعجل وقلنا فيهما يعني في التعجيل الى الفقير والى المصدق فان الفرع يتبع امه ذكر معنا ذلك ع والوجه في ذلك انه انكشف ان امه خارجة عن رب المال من اول الحول فتبعها فرعها وهذا يبطل قول الامير ح الذي قدمنا انه يحتاج الى اقباض الخمسة في اخر الحول واعلم ان الفرع لا يتبع امه حيث تكون امه زكوة على الاطلاق وانما يتبعها ان لم يتم به النصاب في اخر الحول فاما اذا تمم به النصاب في اخر الحول كانت امه زكوة وهو غير زكوة وصورة ذلك ان يعجل الى المصدق تبيعة عن تلثين من البقر فتنتج التبيعة ثم ياتي اخر الحول والبقر ثماني وعشرون والتبيعة ونتيجها قائمان باعيانهما فان المصدق يرد النتيج لرب المال ليكمل النصاب وياخذ امه التي عجلت فقط ذكره ذلك ع رحمه الله ثم علم يتبع الفرع في هذه الصورة ونحوها وكذا لو عجل الى الفقير ا بشرط الرد اذا انكشف النقصان مسئلة قال اصحابنا ومن كان عنده مائة وعشرون شاة فعجل الزكوة شاة ثم نتجت شاة ثم حال الحول وعنده مائة وعشرون فعلى قولنا تجزيه ما اخرجه عن زكوته وعند ش يلزمه شاتان لا المخرجة باقية عنده على ملكه فصار كان الحول حال وعنده مائة وعشرون شاة وشاة قلنا وظاهر كلام اصحابنا هنا ان الشاة تجزيه سواء عجل الى الفقير ام الى المصدق عندنا لانهم اطلقوا القول في ذلك وليس على اطلاقه وانما مرادهم حيث عجل الى الفقير من دون شرط فاما لو عجل الى الفقير او الى المصدق بشرط الرد لزمه شاتان عندنا كقول ش وهذه المسئلة الذي اخذ منها الفقيه انه لا يزكي الخمسة الموفية للمبيتين كما اخذ منا خلاف كلام الامير ح وقال الفقيه يلزم ان يكون كلام الامير كقول ش نعم وقيل لا فرق هنا بين ان يعجل الى المصدق او الى الفقير انه لا يجب عليه شي يعني زايدا بعني على الشاة لانه انكشف انها خرجت عن ملكه من اول الحول والزايد وقص بخلاف زكوة الخمسة الموفية للمبيتين فانه يزكيها اذ لا وقص في الدراهم مسئلة قال في الانتصار اذا عجل شاة عن خمس من الابل فجا اخر الحول وقد تلفت الابل ومعه اربعون من الغنم فنوا الشاة عن الغنم فوجهان المختار انه يجزي لانه يجزي لانها لم يخرج عن ملكه قال في مهذب ش اذا عجل عن اربعين من الغنم مولده اربعين من السخال ثم ماتت الامهات فوجهان يجزيه الشاة عن السخال لان حولهن حول الامهات فكان زكوتهن زكوة الامهات ولا تجزي لان التعجيل عن غير السخال ويكره صرف الزكوة في غير فقرا ذلك البلد اي ويكره صرف زكوة بلد في فقرا بلد غير ها مع وجود الفقرا فيها بل الاولى لا فقرا البلد اذا وجدوا وسوا في ذلك رب المال والامام وان كان ظاهر مذكر الازرب المال والكراه عندنا ضد الاستحباب فلو صرف في غير فقرا البلد اجزاه وكره عندنا وح واحد قولي ش انها لا تجزيه فيجددها وقلنا غالبا احترازا من ان يعدل الى غير فقرا البلد لغرض افضل نحو ان تحق بها قريبا له مستحقا او طالب علم او من هو اشد حاجة من فقرا البلد فانه فانه اذا عدل الى الفقير في غير بلده لاي هذه الاغراض لم يكره بل يكون ذلك افضل ذكره اصحابنا ما والفطرة قال في الانتصار هي من الزكوات الظاهرة والاصل فيها السنة

والاجماع اما السنة فقوله صلعم صدقة الفطر على المرء المسلم يخرجها عن نفسه وعن من هو في عياله صغيرا او كبيرا
ذكرا او انثى حرا او عبدا واما الاجماع فقال في الشفاء وشرح ض زيد وشرح الابانة لا خلاف في وجوبها قال
في شرح الابانة عند ح انها واجبة غير فرض وهو يفرق بينهما بما قد مر وقد حكى الخلاف للاصم ومن عليه
وقوم من اهل البصرة وابو الحسين العرطي من اصش فهو لا يقولون انها ليست بواجبة قال في شرح الابانة
هي معلومة الوجوب بالاخبار المتواترة فمن تركها مع التمكن فسق ولا فرق بين اهل البوادي والقرى
في الوجوب قال في الكافي وذلك متفق عليه الا عن الليث بن سعد فقال لا فطرة على اهل الخيام فاذا عرفت
ذلك فينبغي ان نتكلم في وقت وجوبها ومن تجب عليه ومن تجب عنه ومن لا يجب اليه ومن يستحقها وما
يتعلق بذلك من الاحكام اما وقت وجوبها فهي **تجب من فجر اول يوم في شهر شوال** وهو يوم عيد الا
فطار ويمتد عندنا **الى الغروب** في ذلك اليوم هذا مذهبنا وهو قول ح وقديم قولي ش وقال ش في الجديد
من غروب الشمس ليلة الفطر الى طلوع الفجر وقال ض بالله ثلثة ايام وحكي في الزوائد عن الناصر وح ومذهب
م بالله وتخريجه ان وقتها اول ساعة من يوم الفطر فقط وللامام عو اخراجها الى الزوال وفي الغيث م بالله
الى غروب الشمس وذكر بعضهم للمذكورين ان وجوبها متعلق بالليل جميعه وذكر البحر اي ان ذلك يمتد
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس عند م بالله في الرواية عن م بالله مختلفة كما ترى وفايدة الخلاف تظهر
فيمن كان معسرا ثم ايسر او عبدا ثم عتق او كافرا ثم اسلم او لزمته نفقة شخص فان هذه الامور اذا
حصلت قبل خروج الوقت المضروب لها لزمت الفطرة وان حدثت بعد خروج الوقت لم يلزم وكل
يبني على حسب مذهبه في الوقت قال اصحابنا من مات قبل طلوع الفجر او كان موسرا فاعسر قبل طلو
ع يوم الفطر لم تجب عليه زكوة الفطر قلنا والخلاف للش كما مضى قالوا وان مضى عليه يوم الفطر
وهو لا يلزمه صدقة الفطر لاعدامه ثم ايسر في اليوم الثاني لم يلزمه اخراجها قلنا والخلاف للض بالله
كما تقدم قال ع وعلى هذا لو ولد له ولد يوم الفطر او ملك مملوكا يوم الفطر فعليه زكوة الفطرة
عنهما قلنا والخلاف على ما حكاه في الزوائد للناصر وح ومذهب م بالله وتخريجه فانهم يقولون
لا تجب الا في اول ساعة من يوم الفطر فاذا حصل الولد بعد مضي اول اليوم لم تجب عندهم وقال في
الشرح خلاف م بالله وح وش وقد كان قدم قوله انه معنا في ان وقتها ممتد اليوم وحكاية خلاف
م بالله وش مبنية على ان الوجوب يتعلق بالليل قال ط وكذا اذا استغنى المعسر او اسلم الكافر
يوم الفطر قال ويجب ان يكون المراد بقوله ع ان ملك مملوكا يوم الفطر ان يملكه من جهة الا
رث لا من جهة الشرى او الهبة فان فطرته على من كان مالكا له عند طلوع الفجر من يوم الفطر
من البايع او الواهب له فاذا وجبت عليه لم تجب ايضا بعد ذلك على المشتري او الموهوب
له قال فاما اذا ملكه من جهة الارث فانها تجب عليه قلنا يعني يجب عليه اخراجها واما الو
جوب فهو على الميت ولهذا قال في التعليق لان الموت لا يسقط الزكوة عند يحيى عليه السلم قال ض زيد
وكان السيد احمد الازرقي يحمل كلام ع على انه ملك المملوك بالسبي لانه اذا ملكه بالسبي لم يكن
قد تقدم عليه ملك احد يلزمه الفطرة قلنا وكذا يمكن حمله على انه ملكه ممن لم يلزمه الفطرة
لعسر او اعسار او غيرهما سوا ملكه بشرى او هبة او غيرهما وقريبا من ذلك ذكر ض زيد واما
من تجب عليه فهي تجب **في مال كل مسلم** قد ملك نصابها وشيئا يخفيه وسوا كان صغيرا ام
كبيرا ذكرا ام انثى وقد احترزنا من المملوك والكافر اما المملوك فخرج بقولنا في مال كل مسلم

لان المملوك

لان المملوك لا مال له وخرج الكافر بقولنا مسلم وانما تجب في مال المسلم بشروط احدها ان يملك نصابها والثاني ان لا يكون نفقته لازمة لغيره احترازا من الصغير الموسر فيجب في ماله والزوجة الموسرة فانها لا تجب في مالهما وانما تجب على الاب والزوج الثالث ان لا يكون مكاتبا وقد دخلت هذه الشروط في كلام الازهار مصرحا بها كما سياتي **واما** من تجب اخراجها عنه فيجب على المسلم اخراجها **عنه** اي عن نفسه **وعن كل مسلم لزمته فيه نفقته** اي من لزمته نفقته في يوم الافطار وهو مسلم لزمه اخراج الفطرة عنه فاما الكافر فلا يخرج عنه ولو لزمت نفقته كالاب والام الكافرين والعبد الكافر والوجه في ذلك ان الفطرة طهرة للمخرج عنه ولا طهرة لكافر هذا مذهبنا ويوافقنا ك وش في العبد وخالف ف وح فقال تجب اخراجها عن المملوك الكافر ومثله حكاه في شرح الابانة عن **ن** **تنبيه** ظاهر كلام اصحابنا يقضي انه لا بد من ان يكون المخرج مسلما والمخرج عنه مسلما فلو كان اب الصغير كافرا والصبي مسلما باسلام امه لم يخرج عنه الاب الكافر ولو لزمته نفقته ولا يلزم اخراج الفطرة عن من يلزمه نفقته لاجل يكون لزومها **بالقرابة او الزوجية او الرق** فاما لو لزمت لغير هذه الثلثة الوجوه لم تتبعها الفطرة في الوجوب كاللقيط **تنبيه** وفي كل واحد من هذه الثلثة خلاف اما القرابة فمذهبنا ان كل من لزمت نفقته لاجل القرابة من ولد او والد او غيرهما لزم المنفق اخراج الفطرة عنه سوا كان صغيرا ام كبيرا ذكرا ام انثى وفي كل ذلك ثلثة انواع من الخلاف **الخلاف الاول** مع ح فانه يقول لا يلزم المولود فطرة الوالدين سوى كانا مسلمين ام كافرين لانه يوجب الفطرة لاجل الولاية ولا ولاية للولد على والده حكا معنا ذلك في الشرح وصرح به في وافي الحنفية واحتج في الشرح على ح بان المكاتب لا يلزم مولاه فطرته مع ثبوت الولاية عليها وبان الاب الكافر لا يخرج عنه مع ثبوت الولاية لكن هذا لا يوافق في هذين على الاحتجاج والا ففيه نظر **الخلاف الثاني** للم بالله وح وش وحكاه في شرح الابانة عن الناصر ان الولد الطفل اذا كان موسرا كانت فطرته في ماله ولو كانت نفقته على الاب لانها طهرة فاشبهت اجرة الختان واجرة الختان من مال الطفل اتفاقا قال م بالله فان اخرج الاب من مال نفسه عن الصغير جاز لما له عليه من الولاية ذكره في الزيادات قيل يعني اذا نوى الرجوع لئلا يكون متبرعا تحق الله ثم قال ابو جعفر فاما عبيد الصغير فلا خلاف ان فطرتهم في مال الصغير قال م بالله وكذلك زوجات الصغير اما لو كان الاب معسرا وله كسب والولد معسرا فاحتملا لان للهدوية يحتمل ان تسقط الفطرة عن الابن لان نفقته على الاب وهو معسر ويحتمل ان تجب في ماله لانه غني **الخلاف الثالث** لمحمد فقال لا فطرة لصغير ولا مجنون يعني اذا كانا موسرين قال في شرح الابانة عن محمد لكن يخرج الاب من مال نفسه **قلت** ولعله يعني فطرة نفسه **و الزوجة** مذهبنا ان الزوج يلزمه فطرة زوجته سوا كانت موسرة ام معسرة حيث الزوج موسر وهو قول ش وقال ح لا يلزم الزوج لزوجته **تنبيه** وسوا كانت الزوجة باقية ام مطلقة رجعيا ام باينا ما لم تنقض العدة لان الفطرة تتبع وجوب النفقة ونفقة المعتدة واجبة على الزوج فكذلك الفطرة ولهذا تسقط فطرة الناشزة لسقوط نفقتها وقد احتجت الحنفية على ش وعلينا بالمطلقة المبتوتة قالوا فان نفقتها واجبة وفطرتها لا تجب عندكم واجاب ط بان الاقرب ان فطرتها واجبة عندنا فسقط احتجاجهم قال في فلنا انها تسقط الفطرة فلانها انما تتبع النفقة المستندة الى دون العارضة ونفقة العدة عارضة ذكر معنا ذلك في الشرح وقد حكا في

سبح ابي مضر موبن لابي ط في فطره المبتوته اما اذا كان الطلاق رجعيا فهي في حكم الزوجه قال في البيان
يجب على الزوج الفطره الا ان يحالفها على نفقه العده فعليها **واما** الرق فلا خلاف ان السيد
يلزمه فطره مملوكه الحاضر الحالص الخادم سوا كان ذكرا ام انثا كبيرا ام صغيرا واما الابق والمشترك
والمتمرد عن الخدمه والمغصوب وعبيد التجاره فسياتي حكايه الخلاف في ذلك انشا الله تع او
لم يلزم نفقته يوم الفطر لكن انكشف ثبوت ملكه فيه وذلك كالعبد الذي اشتري بخيار وبقي
في يد البايع وكان يوم الفطر من جمله مده الخيار ثم نفذ الشرا فانه يلزم المشتري فطرته ولو لم تلزمه
فطرته يوم الفطر وانما لزمت لانه انكشف انه كان ملكه ذلك اليوم فان لم ينفذ البيع فعلى البايع
لانه انكشف ان الملك له يوم الفطر **الصوره السادسه** ان يشتري عبدا بعقد فاسد ويقبضه
بعد يوم الفطر فانه يلزم المشتري فطرته لانكشاف ملكه اياه في يوم الفطر وفي كل واحده من الصو
رتين خلاف فاما الصوره الاولى فالمذهب على ما ذكره ابو مضر ان الفطره على من استقر له
الملك في البيع بخيار سوا كان الخيار للبايع ام للمشتري او لهما قال الحقيني تكون الفطره على
من استقر له الملك على اصل يحيى عليه السلم لانه كان يوجب العلف واللبن لمن استقر له الملك **قلت**
اما العلف فينبغي حمله على ان يد المشتري لان نفقه المبيع قبل التسليم على البايع كما سياتي
رجعنا الى حكايه الخلاف **القول الثاني** للكافي وك ان الفطره على البايع حيث الخيار له او لهما
جميعا **القول الثالث** لابي ع انها على البايع حيث الخيار له وحده فان كان لهما فعلى المشتري
قال ابو جعفر وفيه نظر لانه اذا كان لهما فالملك للبايع فتجب عليه **واما** الصوره الثانيه
فقد ذكر في الوافي كلاما يقتضي ان من اشترا عبدا بعقد فاسد ولم يقبضه الا بعد يوم الفطر لزمه
المشتري فطرته قيل والعاشران لا يلزم لانه انما ملكه بالقبض الا ان نقول ان القبض كشف
انه ملكه من وقت العقد وقال السيد يجب على البايع ذكره في الياقوته **قلت** والقياس في المبيع
ان فطرته قبل التسليم على البايع سوا كان العقد صحيحا ام فاسدا لان نفقته على البايع حتى
يسلم كما سياتي والجواب عن وجه مخالفه الاصحاب لهذا القياس ما ذكره ط في الاحتجاج على الحنفيه
في الزوجه وهو ان الفطره انما تتبع النفقه المستدامه دون العارضه **نعم** ونفقه المبيع قبل
التسليم ليس لاجل بقايه في ملك البايع فقد خرج عن ملكه بالعقد الصحيح وانما هي لوجوب التسليم
والتسليم لا يتم الا بالانفاق واذا لم يجب لاجل ملكه فهي عارضه كنفقه اللقيط الذي لا مال له
فلا تتبعها وجوب الفطره وليست الفطره ملازمه لوجوب النفقه بل قد تسقط النفقه
وتجب الفطره كالعبد الابق ونحو ذلك **تنبيه** اعلم انه قد دخل تحت قولنا او الرق وجوب
فطره المدبر وام الولد وعبيد التجاره والموصا بخدمته للغير فعلى الخلاف في نفقته كما
سياتي في الوصايا انشا الله تع وكذلك تدخل فطره زوجه العبد فانها على سيده ولو كانت حره
فاما اولادها ففطرتهم على مالكهم فان كانوا احرارا فعلى منفقهم وانما دخلت لانه يلزمه
نفقتها لاجل رق العبد واما الوقف فقال السيد على الخلاف في نفقته **ولو** كان الشخص الذي نفقته
يجب على غيره **غايبا** يوم الفطر فانه يجب على من يلزمه انفاقه لو حضر اخراج الفطره ذكره ع ولا
تسقط بالغيبه وقد دخل في هذا العقد وجوب الفطره عن القريب المعسر الغايب وعن العبد
الموجر والمعار والرهن والغصب والابق واسير البغاه لا الكفار لانهم يملكون علينا ولو كان
لا يرجوه مرجوا اذا اسروه على وجه يملكونه **نعم** وفي الموجر والرهن خلاف سياتي انشا الله تع

واما الابق

220

واما
الابق والمغصوب فهذا مذهبنا وقال ح لا فطرة لعبيد التجارة والابق والمغصوب وانما
تصح ممن ارتجع يعني ان فطرة الغايب ممن يلزم نفقته تصير في الذمة ولا يتضيق وجوب اخراجها
الا متى ارتجع كالدين فانه لا يجب اخراج زكوته الا متى قبضه من الغريم هذا ما صححه ط
وظاهر اطلاق المسيلة حيث قالوا وعن العبد المغصوب والابق اذا كان يرجوا وصولهما
انها تجب في الحال اذا كان يرجوه وهو ظاهر كلام الشرح لانه قال هذا مذهبنا واحد قولي ش
والقول الاخر في الابق انه تخرج اذا عاد اليه ثم قال والصحيح الاول هكذا ذكره الفقيه ف في تعليقه
قلت وهذا لا يوخذ منه مخالفة ما قال ط لاحتمال ان يكون حكى خلاف ش في العبد الابق انما
يوش انه يوجب اخراج فطرته اذا عاد اليه ثم قال والصحيح الاول وهو انه لا يعتبر الرجا والياس
في العبد الابق كالمغصوب فيتفق كلام الشرح وط حينيذ الا المايوس كالعبد المغصوب
والابق والقريب الغايب الذي ايس من رجوعهم فان فطرتهم لا يجب اخراجها عنهم ولو
رجعوا اما العبد فقد ذكر ذلك ط فيه كما قدمنا واما القريب الغايب فقياسا على العبد والا
قرب عندي ان فطرة القريب الغايب لا يلزم لفقد شرط وجوب النفقة في حق الغيبة وهو امكان
المواساة ومن ثم لم يكن له المطالبة اذا رجع واذا كان العبد مشتركا او كان الفقير تجب
نفقته على اثنين من قرابته فصاعدا وجب على الشريك في العبد والشريك في الانفاق حصته
من الفطرة بحساب ما عليه من النفقة اما العبد فقد قال ع واذا كان عبد بين اثنين لزمهما اخراجها
عنه على قدر ملكهما وفي الوافي واذا كان عبد بين اثنين احدهما عاجز والاخر واجد وجب على
الواجد اخراج زكوة الفطرة عنه فاصحابنا معاه بقدر ما يملك هذا مذهبنا وقال ح لا فطرة في عبد
مشترك وقال ف ومحمد لا تجب في العبد المشترك الا اذا ملك الواجد عبدا كاملا او احرر واما القريب
فحكمه في ذلك حكم المشترك عندنا مسألة لو كان للولد ابا متعدد دون من طريق الدعوى في الزوايد
عن ع والاستاذ للناصر يلزم فطرة واحدة منهم جميعا بينهم بالحصص كالنفقة وعن ح وابي
جعفر للناصر على كل واحد فطرة كاملة وهكذا ذكر السيد ح في الياقوتة مسألة قال في
الوافي ولو اشترى عبدا للمضاربة للتجارة ثم جا يوم الفطر فان كان للمضارب شي من الربح مقدار
ما يلزمه عنده في العبد وجب عليه اخراجها قال في اللمع وذلك مبني على ان المضارب صح يستحق
الربح لو موعه في الحال لا بالقسمة قلت والخلاف للم بالله وش فانهما يقولان لا يملك حصته الا
بالقسمة على ما سياتي في المضاربة ان شا الله تع وقوله مقدار ما يلزمه عنده في العبد اختلف في
تفسيره فقال الفقيه س مراده اذا كان لحصته من الفطرة قيمة وجبت والا فلا وفيه نظر لان الفطرة
من ذوات الامثال وهي تثبت في الذمة ولو قلت الا ما يسامح به الناس في حقوق الادميين
قيل يعني ان كان لحصته من النفقة قيمة تحمل العقود راجعا الى النفقة والاقرب عندي خلاف
هذين التفسيرين وهو ان يعني ان كان لحصته الثابتة في العبد قيمة وهو الظاهر من الكلام
نعم وقد دخلت هاتان المسيلتان اعني مسيلة الابا والمضارب في قولنا وعلى الشريك
حصته واما قدر النصاب الذي يلزم من ملك الفطرة فقد اوضحناه بقولنا وانما يلزم الفطرة
من جا يوم الفطر يملك فيه له ولكل صنف ممن يلزمه نفقته قوت عشر هذا مذهبنا وقد
اختلف في النصاب من جهتين احدهما في قدره والثانية في الفطرة هل تجب من النصاب او من
جهة ان تكون زايدة عليه اما الجهة الاولى فمذهب الهادي عليلم ان من ملك يوم الفطر
قوت عشرة ايام فقد ملك نصابها وهو قول م بالله والوجه فيه انه لا بد من فضل بين من يلزمه

الفطرة وبين من لا يلزمه ففصل بالعشر لان لها اصلا في الشرع كما قبل الاقامة واقل المهر ونحو
ذلك وبالخ وص نصابهما هو النصاب الشرعي وهو الذي يصير صاحبه مالكه غنيا في (واكثر الحيض واقل الطهر)
الشرع ورواه في المعرب عن ~~...~~ زيد بن علي وقال ك وش تلزم من ملك قوت يوم
وليلة وزيادة صاع قال ض زيد والباقر والحاذم مستثنيا ما في الروضة وذكر الامام
المطهر والفقيه احمد بن حميد انه اذا كان له كتب لا يستغني عنها جاز له ان يصوم في
الكفارة وان ياخذ الزكوة ولا فطرة عليه قلنا وذلك يقتضيه القياس على ما تقدم وعلى
ما سياتي ان شاء الله تعالى واما الجهة الثانية فالصحيح انها لا تجب الا اذا كان قوت العشر
كاملا من غيرها اي تكون الفطرة زائدة عليه وهذا هو الذي اثبتناه وط حص قال فان لم يجد الا
نصف صاع من اي صنف كان فالاولى على اصلنا ان يلزمه اخراجه وهو لا يلزمه اخراج شي
الا وقد ملك قوت عشرة ايام في يوم الفطر فلو كان الواجب ان يخرج من قوت العشر لم يخرجه
نصف صاع بل يلزمه صاع كامل فدل كلامه على ان من حق الفطرة ان تكون زائدة وذلك واضح
وقد ذكره الفقيه واحد قولي ش حيث قال الا تكون زائدة على قوت اليوم والليلة وقال في الانتصار
المختار ان ائمة العترة ان الفطرة يخرج من نصابها كقوله وان خالف في النصاب وكذا ذكر
الفقيه ح انها من قوت العشر كالنصاب فان زكوته من جملته وتاول كلام ط بانه يعني ان يخرج نصف
الصاع ويبقى الباقي في ذمته قلنا وهذا القياس ضعيف والتاويل بعيد اما القياس فلان الفطرة
لم تجب لاجل المال بل لاجل الاشخاص الا ترى انها تقل بقلة الاشخاص ولو كان المال كثيرا او يكثر
بكثرتهم بخلاف الزكوة فانها وجبت لاجل المال الا ترى انها تقل بقلته وتكثر بكثرته فلاجل هذا
وجبت من نفس النصاب بخلاف الفطرة فلم تجب لاجل قوت العشر وان كان شرطا في الوجوب
وانما وجبت لاجل الاشخاص بدليل ان من ملك قوت سنين كثيرة وليس له من يعول الا الاشخاص
لم يجب عليه الا فطرة واحدة مع كثرة المال الحاصل في يده وبالعكس من هذا من ملك قوت
عشرة ايام له ولعشرة ممن يعول وجبت عليه عشر فطر مع قلة ماله فكيف يقاس على الزكوة
مع اختلافهما علة وحكما واما التاويل لكلام ط فهو خلاف الظاهر ولا موجب للعدول
عن الظاهر واما قول الانتصار ان ائمة العترة فهو دعوى يحتاج الى التثبيت عليها وكيف
يصح هذا العموم وكلام ط يقتضي خلافه وهو قريب من النص الصريح وتاويل الفقيه ح فيه
تعسف عظيم ونصه يقتضي ان يكون في كلام ط تكرار لا فائدة فيه فتامله في موضعه
كما ذكرنا اولا فحا فان ملك النصاب وهو قوت عشر له وحده دون عياله وجب عليه اخرا
جها لنفسه دون عياله ذكرها ط فان قلت فهلا ذكرت ذلك في الازهار قلت قد دخل
ضمنا في عموم كلامنا فلم يحتج الى تعيينه بل تشتغنينا بقولنا فالولد ثم الزوجة الى اخره وهذا
يقتضي انه يقدم نفسه كما يقدم ولده مع النقصان فافهم ذلك رجعنا الى المقصود فان ملك
النصاب له ولصنف واحد من الاصناف الذي يلزمه نفقتهم نحو ان يكون له ولد وزوجة
وعبد فيجي يوم الفطر ومعه من النفقة ما يكفيه هو وواحد من هولاء قوت عشرة ايام ولا
يكفي جميعهم فالولد اقدم فيخرج فطرتين عنه وعن ولده وتسقط عن الباقين ثم اذا لم يكن
ولد او كان لكنه يملك ما يكفيه هو واثنين كان الزوجة اقدم من العبد فيخرج له ولولده ولزو
جته وتسقط عن العبد ثم اذا لم يكن له زوجة بل ولد وعبد وقريب معسر يلزمه نفقته
كان العبد اقدم من القريب فيخرج له ولولده وعبده وتسقط عن القريب ثم اذا كثر العيال



علا ترتيب بينهم كما لو كثر الاولا والوجه في هذا الترتيب الذي ذكرنا الحديث المشهور
وقد اختلفت الروايه فيه مروي في الانتصار وبن معرف ان رجلا قال لرسول الله صلعم معي
دينار فقال انفقه علا نفسك فقال معي اخر فقال انفقه علا اهلك فقال معي اخر فقال
انفقه علا عبدك فقال معي اخر فقال انفقه علا ولدك فقال معي اخر فقال انت اعلم به
وروي الحديث في الشرح في كتاب النفقه فقدم الولد علا العبد قلت وهنا الروا
بيان لخالفان الترتيب الذي ذكرنا والصحيح من الروايه في الحديث ما ذكره في معالم السنن
ومهذب بش ان الرسول صلعم حث قال له الرجل معي دينار فقال تصدق به علا نفسك
فقال معي اخر فقال تصدق به علا ولدك فقال معي اخر قال تصدق به علا زوجتك فقال
معي اخر فقال تصدق به علا خادمك فقدم النفس ثم الولد ثم الزوجه ثم الخادم وهكذا
رتبناه في الازهار علا علا ما هو الصحيح من الروايات عندنا قال في معالم السنن اخر الزوجه
عن الولد لان الولد لا احد من ينفق عليه واخر العبد عن الزوجه لانه يباع قال وقياس هذا
ان تقدم فطرة الولد علا الزوجه قلت انما اذ لكونه بيطلعهما لحلاف الولد ففيه نظر
لان نفقه الغيره لا تجب تمه نعم فاخذ اهل المذهب من ترتيب النفقه في هذا الحديث وجوب
ترتيب الفطره كذلك وفي الماخذ ضعف عندي والاقرب ما قاله ص بالله انه اذا لم يملك له ولعوله
جميعا قوت عشر ايام سقطت الفطره عنه وعنهم جميعا لانه ولو قدرنا انه يكفيه وحده فليس
له ان يتفرد به دونهم فكانه لم يملك لنفسه قوت عشره ايام لا اذا ملك النصاب لبعض صنف
ممن يلزمه نفقته فتسقط الفطره عن ذلك الصنف كله وصورة المسئله ان يملك قوت عشره
ايام لنفسه وله اولاد او نحوهم لا يملك لهم ابدا علا قوت نفسه ما يكفي جميعهم بل يملك
ما يكفي احد الاولاد قوت عشر فانه يلزمه اخراجها عن نفسه ولا يلزمه الاخراج عن
واحد من الاولاد حكا ذلك ابو مضر عنع وهكذا اطلق الفقهي في مذكرته قلت والوجه
فيه ان بعض الاصناف ليس باولا من بعض وقيل بل يجب لبعض الصنف لكن اذا كانوا
معسرين او عبيد فانه يخير في جعلها عن ايهم شاء اما الاولاد والزوجات اذا كانوا
اغنيا فانه يخرج بينهم اذ ليس بعضهم بالسقوط للواجب اولا من بعض قلت وهذا
مبني علا انه يخرج عنهم لا عن نفسه فان قلت لو كان الطفل يملك طعاما وهو يكفيه عشره
ايام هل يلزمه الفطره قلت اما علا قولنا ان الفطره من غير النصاب فلا اشكال
انها لا يلزمه وكذا علا قول ح انها وان لزمت من النصاب فلا يلزمه علا مذهبه لانه يجعل
نصابها نصاب الزكوه ولا يعتبر قوت العشر وبقي الاشكال علا من اعتبر قوت
العشر وجعل الفطره من جملة النصاب كالامام ي والفقيه ح وهذا مما ينبغي ان يطلب
قولهما لا يستلزم ان يجوع الصغير ويبقى الولد بعدم النفقه وهذا لا يقولونه احد من
الناس وقد قيل لعلهما يقولان يستنفق الطفل الصلاح ويبقى الفطره في ذمته
قلت وهذا لا بد لك فهو اضعف من الاول لانه يستلزم ان يكون الواجب في المال
مثله بل مثليه لو قدرنا انه يكفي الطفل نصف صاع قوت عشره ايام فيطعم للصغير هذا
العور مع اعتبار قوت العشر واما من اعتبر الغنا الشرعي فلا اشكال عليه ولا تجب
علا المشتري للعبد ونحوه وهو المستهلك للعبد والغانم والوارث والمتزوج للمراه اذا اشترا
او تهب او غنم او ورث او تزوج يوم الفطر ممن قد لزمته الفطره لذلك المسع

والموهوب والمغنوم والموروث والمراة المتزوجة فان اذا اشترى العبد من مالكه يوم الفطر
وهو مسلم موسر فانها قد كانت لزمت البايع قبل ذلك ولا تلزم المشتري وهكذا الواهب او الوارث
او غنم عبد الله الفطرة من البغاة وهكذا اذا تزوج امراة موسرة يوم الفطر فقد كانت لزمتها او
معسرة لها ولي موسر ينفقها فانه لا فطرة على الثاني في هذه الصورة كلها فاما لو باع العبد كافرا
او معسرا او نحو ذلك لزمت المشتري لانه اشترى ممن لم يلزمه الفطرة وهكذا في الزوجة ونحو
ذلك هذا هو المذهب على قياس ما قاله ع حيث قال من ملك العبد يوم الفطر كانت فطرته على
البايع لانها قد لزمته قبل البيع والبيع لا يسقطها عنه ولا ينتقل الى المشتري **قلت** وبقية الصور
مقيسة على البيع وحاصل المسألة ان المشتري ونحوه لا يخلو اما ان يكون ممن قد وجبت عليه او ممن
لم تجب عليه كالمعسر والكافر ان كان الثاني وجبت على المشتري بلا اشكال وان كان الاول
ففيه ثلثة اقوال **الاول** الصحيح من المذهب وهو مو ط واحد قولي ح انها تجب على البايع ولا
شي على المشتري كما ذكرنا **الثاني** لابي ع انها على المشتري **الثالث** للحقيني انها تجب عليهما
جميعا معا **مسئلة** قال اصحابنا والمرتد عن الاسلام قبل يوم الفطر ثم رجع الى الاسلام
بعده لم يلزمه صدقة الفطر على قياس قول الهادي عليه السلام **قلت** والخلاف في ذلك للمؤيد وش
كما تقدم في الزكوة **قلت** ولا فرق بين ان يكون ردته قبل يوم الفطر او فيه او بعده اذا رجع
بعد يوم الفطر فانها قد سقطت في ذلك كله فاما لو رجع الى الاسلام في يوم الفطر وجبت
عليه ولو كان قد اخرجها على قولنا ان الردة تحبط الاعمال كما سياتي في الحج انشاء الله تعالى
ولما فرغنا من الكلام على نصاب الفطرة وما يتعلق به ذكرنا قدرها وما يتعلق به فقلنا
وهي صاع من اي قوت يقتاته الناس سوا كان المزكي يقتاته في البلد او لا وسوا
كان اعلى مما ياكله او ادنى فانه يجزي عندنا وقد اختلف في تقدير الفطرة وفي جواز
العدول الى الادنى مما يقتاته فاما تقديرها فمذهبنا انها صاع من اي قوت كان لكن
يعتبر العلس ونحوه مثقلا على الخلاف الذي قدمنا فالط صاع من بر او صاع من شعير
او صاع من ذرة او صاع من اقط لاصحاب الانصاف من زبيب او غير ذلك **قلت** هذا مذهبنا
وش وقال ح نصف صاع من بر وصاع من غيره ومثله في الكافي عن زيد بن علي ولابي ح في الز
بيب روايتان صاع ونصف صاع **نعم** والاقط بفتح الهمزة ويجوز بكسرها ذكره في الانتصار
قال في التقرير عن السيد العالم يحيى بن علي السلماني ان لم يكن يقتات الا من اللبن جاز
صاع من لبن قيل وكذا يجوز صاع من العنب والبر ان كان يقتات ذلك **قلت** قوله
ان كان يقتات ذلك بنا على كلام الاحكام والصحيح كلام المنتخب كما سياتي قال م بالله وما
خرج عن كونه القوت من المقشر يجب ان يكون نقيا ولا يجوز اخراج الابزار فيه قيل هذا
اخذ قوليه وقيل ليس له في الفطرة الا قول واحد انه يعتبر منقيا وقال م بالله يجوز صاع
من العلس ومن كل حب له قشر وهكذا في البيان نقله عن ط قال وذكر يحيى على الحسيني
وابن معرف انه يكون منقيا **نعم** وقد دخل في قولنا من اي قوت كلما كان يقتات
من **المكيلات** **نعم** ويتبع الجملة هذه فروع قال ط ويجوز اخراج الدقيق مكان البر
على اصل يحيى عليه السلام قلنا وظاهر ذلك يقتضي انه يجوز ولو كان حبه اقل من صاع للخبر
قال في الانتصار اخراج الدقيق اصل عند الهادي عليه السلام وزيد وعند الناصر وش انما
يجوز على جهة القيمة وقيل انما يجوز دقيق صاع من بر قال ط ولا يجوز اخراج الخبز

فيها علا الاصل

فيها على اصل الحا عليلم قلنا لانه من ذوات القيم وليس من المكيلات والقيمة لا تجزي عند الهادي عليلم
فلم تجزي الخبز وجازم بالله تجزي على وجه القيمة وهكذا ان تعذرت الطعام والعيرة بتعذره في البلد كما
سياتي **فان قلت** ان قولك في الازهار صاع من اي قوت يقتضي ان صاع من الخبز تجزي فهلا اخترته
قلت ان تعبيرنا بالصاع يقتضي ان يكون المخرج من المكيلات فلا يدخل الخبز ثم انا قد زدنا على هذا الاجماع
بان قلنا من يعد وانما تجزي القيمة للتعذر والخبز انما هو قيمي واما الخلاف في جواز العدول الى غير ما يقتاته
المزكي فقد قال ط وتجوز ان تخرج صدقة الفطر من غير ما ياكله الانسان ومن غير قوت بلده و المستحب
ان تخرجها مما ياكله ويقتاته الا ان يعدل الى ما هو اعلا منه قلنا فان عدل الى الادنا ففيه خلاف
المذهب وهو قول الهادي في المنتخب وحجة الاخوان وهو قول ح واحد وجهي ص ش انه تجزي مع
الكراهة كما يقتضيه كلام ط هنا وقد اشرنا الى ذلك بقولنا في الازهار من اي قوت اي سوا كان اعلى
ام ادنا وظاهر كلام الهادي في الاحكام حسب قال تخرج كل قوم مما ياكلونه وعلى عيالهم ينفقونه وهو
وهو قول ع واحد وجهي ص ش انه لا تجزي العدول الى الادنا قال في شرح الابانة يعتبر الاكل في رمضان
وقيل في غالب الزمان يعني من اعتبر الاخراج مما ياكله المزكون **قلت** ومقتضا كلام ط واهل
القول الاول انه تجزي الواحد من المصر صاع من لبن وان كانوا لا يقتاتونه لان البدو قد يقتاتونه
يعني اللبن وقد قال ط وتجزي من غير قوت بلده وهكذا البر بر والبدو على مقتضا القول الاول قال
في الانتصار ولا تجوز مما ياكل البدو باطنه ولا من المدموز المتقادم الذي تغيرت ريحه ولا من المبلول
والمعلول لا نعدامه **نعم** وقد دخل ما صح للمذهب من هذه الفروع تحت قولنا في الازهار وهي صاع من اي
قوت والصاع تخرج عن كل واحد فلا تجزي عن الواحد اقل من صاع الا حيث لا يملك زايدا على النصا
بها الا اقل من صاع وجب عليه اخراج ذلك وتجزيه ولا يجب عليه تمامه لانه لم تجب عليه فطرة كاملة
للعدم كما تقدم ويجب ان يكون الصاع من جنس واحد قال ع ولا يجب ان تخرج زكوة الفطرة عن شخص
واحد الا من صنف واحد على اصل يحيا عليلم قال ط وهذا اصح لانه عليلم اعتبر صاعا صاعا من
كل صنف وفي المسيلة ثلثة اقوال **الاول** المذهب وهو قول ش انه لا تجزي صاع من جنسين ان
امكن من جنس واحد لا على جهة القيمة ولا على غيرها قال في الشرح لا تجوز الا من صنف واحد
عند ناوش قال و عند ح و محمد تجوز على جهة القيمة **قلت** وكذا عند م بالله حكاه في الزوايد
القول الثالث للامام ي انه تجوز من جنسين مطلقا قال في الانتصار المختار جوازه من
جنسين لانه قد ورد زيادة صاع من بر وزيادة صاع من شعير فاذا جاز اختلاف الصاع جاز اختلاف
بعضه محتجا ان الاخبار انما وردت بصاع من كل جنس ولما قد كان يصح اخراج الصاع من جنسين
في حالين بينا ذلك بقولنا الا لاشتراك او تقويم فانه في هاتين الحالتين تجوز اخراج صاع
من جنسين اما الاشتراك فصورته ان يكون عبد بين اثنين فانه تجوز ان يخرج احدهما
نصف الصاع شعيرا والاخر نصفه برا قال في الوافي اذا كان عبد بين اثنين وقوت احد
هما حنطة وقوت الاخر شعير اخرج كل واحد منهما مما ينفقه **قلت** هذا مبني على كلام
الاحكام واما على الصحيح من المذهب فسوا اتفق قوت المالكين ام اختلف انه
تجوز لهما اخراجها من جنسين لاجل الاشتراك واما صورة التقويم فبجواز انه
لا يجد المخرج للفطرة صاعا من جنس واحد فانه تجوز له اخراج الصاع من جنسين
على جهة القيمة لاجل التعذر فيجعل احد الجنسين قيمة لما بقي الجنس الاخر صاعا
فعلى هذا تجزي نصف صاع من شعير وربع صاع من بر اذا كان الربع بقوم بنصف صاع
من شعير **مسيلة** قال في البيان والعقمة وتجوز ان تخرج صاعين من جنسين مخلوطين

من كل جنس صاع عن شخصين **والمانحرى القيمة للعذر** اي لا تجزئ عندنا اخراج قيمة الفطرة
مع التمكن من اخراجها حقيقة ما وانما تجزئ القيمة للعذر وهو ان لا يجد الطعام فحينئذ تجزئ اخراج
القيمة من نقد او غيره هذا مذهبنا وط وش ولا تجوز في اخراج صدقة الفطرة الا الطعام
متى وجد قال ط فان لم وتعذرت السبيل اليه جاز اخراج قيمته قيل الغيرة بتعذره في البلد
وقال ش لا تجزئ مطلقا وقال م بالله والناصر وح تجزئ اخراج القيمة ولو امكن الطعام تحما
ان المانوت الطعام لا غيره **فان قلت** فهل يلزم على اصل الهادي ان يشتري الطعام ليخرجه
في الفطرة اذا كان لا يملك طعام **قلت** الاقرب للمذهب لزومه اذ الاثر انما ورد بالطعام فيجب مهما
امكن في البلد **مسألة** قال اصحابنا ومن خشي ان لا يجد من الطعام ما يخرجه يوم الفطر فينبغي
ان يبادر بتحصيله قبل ذلك على طريق الاستحباب ووجهه انها قبل الفطر غير واجبة قال ط
وان تعذر عليه اخراجها لغيبة ماله فليقرض التسلف فان لم يتمكن من ذلك كانت دينا عليه الى ان
يعطيه قلنا طلب التسلف انما هو استحباب فقط قال ط فان افلس قبل اخراجها كانت دينا
عليه على قياس قول الهادي عليه السلام قلنا وعند ح انها لا تقضى واتفاق بين السادة انها تنتقل الى الذمة
فلو تلف نصابها قبل التمكن من الاداء لم يسقط وجوبها بخلاف الزكوة فعلى الخلاف بينهم وانما لم
يقض عند ح لانها عنده واجبة غير فرض والفرض ما دليله قطعي **والفطرة هي كالزكوة في**
الولاية والمصرف اما الولاية فولايتها الى الامام حيث تنفذ اوامره فمن اخرجها بعد الطلب
لم تجزه على حسب ما تقدم في الزكوة وقولنا **غالبا** احتراز من التاليف فان المؤيد في كتابيه اليا
قوتة والجوهرة ولا تجوز للامام ان يتالف بها عند الهادي والقسم وط واجاز ذلك م بالله
قلت وهو قوي لعموم قوله انما الصدقات للفقراء الاية وهي من جملة الصدقات **فان قلت**
فهل تجوز صرف شي منها في المصالح كالزكوة **قلت** من اجاز التاليف منها اجاز ذلك اذ لا وجه
للفرق **نعم** وقد دخل في عموم هذا الكلام ان من يملك نصاب الفطرة يلزمه الفطرة
وتجوز صرفها فيه ما لم يملك نصابا نصا بالمنع صرف الزكوة اليه بان تكون قيمتها نسا
وي قيمة ذلك عند غلا الطعام لانه ولو ملك نصاب الفطرة فهو يسمى فقيرا وقد قلنا ان مصر
فها مصرف الزكوة هذا الصحيح من المذهب واما ما قاله الهادي عليه السلام في جواب السائل عمن له
اخذ صدقة الفطر ولا يجب عليه اخراجها انه من لم يملك قوت عشرة ايام فقال ع وط فحمل
كثير من اصحابنا هذا القول على ان من تجوز له اخذ صدقة الفطر لا يلزمه اخراجها
ما ذكر السائل واليه ذهب ع وانما اخذوا ذلك من المفهوم من كلام الهادي لا من المنطوق
فلم يتكلم عليه قال الاخوان والاولى ان من يلزمه صدقة الفطر تجوز له اخذها اذا كان
فقيرا فارض زيد وهو الصحيح من المذهب قال في الانتصار دليل الخطاب على مراتبه
في القوة والضعف انما يعمل به في كلام الشارع لما كنا متعبدين بالقياس لا في كلام غيره **قلت**
وقد ذكر ابن الحاجب في الجزء الثاني من المفصل شرح المفصل في اعتراض على عبارة للز
مخشري ان مفهوم اللقب وان لم يوخذ به في الشرعيات فهو يوخذ به في كلام المصنفين
لان المصنفات مواضع تعليم فاذا كان مفهوم اللقب يوهم الخطا تجنبه المصنف
والا كان ذلك مطعنا عليه هذا معنى كلامه **قلت** ولعله يوافق كلام الامام فيما ورد من
العالم لا على جهة التصنيف والوضع بل في جواب خطاب سائل او نحو ذلك انه لا يعمل بالمفهوم
في ذلك كما في كلام الهادي عليه السلام في هذا الموضع **مسألة** الناس ينقسمون الى من يلزمه
الفطرة ولا تجوز له وهو الغني شرعا والعكس وهو من لا يملك قوت عشرة ايام والى من تجوز له

ويجد عليه

وتجب عليه وهو من يملك نصابا فقط والعكس وهو الهاشمي الذي لا يملك قوت عشرة والى من تجب
عليه ولا يجوز له وهو الهاشمي اذا ملك قوت العشرة وحكم الفطرة حكم الزكوة **مجزئ** فطرة واحدة
في جماعة لكن الاولى الاحتياط في ذلك الا مع شدة الحاجة اليها وكثرة الفقراء او لضيق الطعام
ذكر معناه ط **ويجوز العكس** وهو اخراج فطر كثيرة في فقير واحد ما لم يبلغ النصاب
قلنا والاولى الاحتياط في ذلك اذا كان ثم من يحتاج سوى هذا الفقير على اعتقادنا كلامه ط **ويجزئ**
التعجيل فيها كما يجزئ في الزكوة لان حكمهما واحد فتعجيلها قبل يوم الفطر ولو بمدة طويلة لكنه
لا يجزئ الا **بعد لزوم الشخص** الذي يخرج عنه فلو عجلها عمن سيولد له او عمن سيملكه او سينكحه
لم يصح التعجيل وانما يجزئ التعجيل بعد حدوث الولد وملك العبد ونحو ذلك فاذا حدث جاز
التعجيل ولو كان في تلك الحال فقيرا افقالط وكذلك اذا عجلها وهو فقير ثم ايسر في يوم الفطر
تجب ان يجزيه قال لان المؤدا عنه موجود وهو سبب وجوبها كالنصاب الذي هو سبب
الزكوة المال قال ط تحصيل المذهب على ما قاله ع على اصول القسم ان تقديم اخراجها جائز
قبل الفطر في اي وقت كان من سنة او سنتين **قلت** في المسئلة اقوال **الاول** للمذهب انه
يجوز **التعجيل** لسنين كثيرة لان الزكوة هذه عن البدن وهو موجود وقال ش لا يجوز الا في
رمضان واختاره في الانتصار وقال الكرخي يجوز قبل يوم الفطر بيوم او يومين وقال الحسن
بن زياد لا يجوز تعجيلها ولا تأخيرها **بنفسه** لو جا يوم الفطر وامرأته في الطلق فهل له
ان يعجل الفطرة عمن سيولد له لحصول احد السببين الموجبين للفطرة وهو يوم الفطر الا
ورجح انه لا يجزئ لان السبب انما هو الشخص واليوم شرط **وسقطت الفطرة عن المكاتب** قال ع
لا فطرة على المكاتب ذكره في النصوص قال ط هذا صحيح على اصل يحيا عليه السلم لانه لا يملك نفقته
ولا زكوة على ما في يده ما دام مكاتبا فليس يملك يوم الفطر ما يجب معه اخراج الفطرة ولا
يلزم مولاه لانه لا يلزمه نفقته قيل ظاهر كلام ع وط سقوطها بكل حال وذكر في الكافي
والوافي انها موقوفة فان عجز نفسه فعلى السيد وان تم فعليه وهذا القول هو الذي اشار
اليه بقولنا **قيل جا برق او يعتق** قال في الكافي ولو كان قد ادى نصف كتابته اداه نصف
الفطرة في الحال ووقف الباقي قال في الوافي وكذا في فطرة مماليك المكاتب قال السيد
اما ان وجه المكاتب يؤدي فطرتها في الحال لوجوب نفقتها عليه قيل وهو محتمل **قلت**
اما لو مات قبل ان يدفع شيئا من مال الكتابة فيحتمل ان يخرجها السيد من كسبه ان كان له
كسب ويحتمل وهو الاقرب ان تسقط **قلت** والقياس الصحيح البقا على ظاهر قول ع وط
انها تسقط عن المكاتب بكل حال لانه جا يوم الفطر وهو لا يملك فكان كالحر الذي جا
يوم الفطر وهو لا يملك نصابها لا فرق بينهما فكما تسقط عن الحر تسقط عن المكاتب
بكل حال لا يقال انه اذا اوفا مال الكتابة انكشف انه كان مالكا لما في يده لان ثبوت ملكه
لا يصح الا بعد ثبوت حريته وحريته لا تثبت الا بعد الايفا فمن قال انكشف انه كان مالكا
فهو بمنزلة من قال انكشف انه كان حرا قبل الدفع وهذا ظاهر الخطا لا اشكال فيه
ولا يقال انه اذا عجز نفسه انكشف ان سيده كان يوم الفطر مالكا له فلزمه فطرته
كالمشتري بخيار ثم يعدم لانا نقول انه ولو انكشف انه كان ملكا له فلم ينكشف ان نفقته
كانت لازمة للسيد وقد عللوا جميعهم سقوط فطرته حال الكتابة بسقوط نفقته فاذا
عجز نفسه فلم ينكشف ان نفقته كانت حال الكتابة على السيد فلم ينكشف بالتعجيز زوال

علة سقوطها فلم يلزم التسبيد لعدم انكشاف ن وال علة السقوط وهذا واضح لا اشكال فيه مع النظر الصحيح والله اعلم وتسقط الفطرة ايضا عن الشخص المنفق من بيت المال وذلك كعبيد الجهاد والفقير الذي لا قريب له يلزمه نفقته فينفق من بيت المال وكاللقيط والعبد الموقوف على الفقراء اجمله والذي هو بيت مال ذكره السيد في الياقوتة قالوا واما الموقوف على فقير معين فهي على من تلزمه نفقته من الواقف او الموقوف عليه ولم يبين قيل ويحتمل انه يحمل كالعبد الموصى بخدمته للغير يحرم ووجه سقوطها عن هولاء اما المكاتب فقد مر الكلام فيه واما نفقتهم فلان نفقتهم عن مستحقيه على الشخص ووجوب الفطرة فرع على وجوب النفقة وتسقط الفطرة ايضا الواجبة عن الزوج باخراج الزوجة عن نفسها فاذا اخرجت فطرتها سقطت عن الزوج سوا اخرجت وهي موسرة ام معسرة قال ش اذا اخرجت المراة عن نفسها اجزت قال ض زيد وهذا صحيح على اصلنا والاصل في ذلك ان اصل الوجوب عليها وانما الزوج متحمل فعلى هذا لا يجوز ان تخرج الى ابنائها وابايها قلت ومن يلزمها نفقته وهل تخرج الى ابايه وابنايه ذلك محتمل يحتمل الجواز لان الاصل الوجوب عليها ويحتمل المنع لانه ذلك قد صار واجبا عليه بالتحمل قلت وهذا الاقرب والا لزم ان تصرف فطرتها في نفسه ولو كان ملك نصابا لها وله اذا كان فقيرا [illegible] لو اخرج القريب المعسر فطرته عن نفسه هل تسقط ام لا الاقرب انه كالزوجة في ذلك وهذه المسئلة تفرع على حكم فطرة القريب والزوجة هل عن المنفق او عن المستنفق قال في الانتصار المختار ان الوجوب على المودي لا عن المودا عنه لقوله طعم وعمن تمونون قال ولا تخرجها المودا عنه الا باذن المودي واما المودي فلا يحتاج الى اذن المودا عنه لان الوجوب عليه وتسقط ايضا عن الزوج فطرة الزوجة بنشوزها عنه اول النهار يوم الافطار اذا كانت موسرة حال النشوز وجه وذلك انها تسقط نفقتها بالنشوز فتتبعها الفطرة في السقوط ولو رجعت في باقي النهار لانها قد وجبت عليها في اوله فكانت كما لو تزوجها بعد ان وجبت عليها فانه لا فطرة عليه فاما لو نشزت في اول النهار وهي معسرة ولم تنشز في باقي اليوم او بعضه لم تسقط فطرتها عن الزوج هذا التحقيق المذهب في المسئلة وقد قال ط المراة اذا نشزت لا تجب فطرتها على الزوج وحاصل الكلام في ذلك ان نشوزها لا يخلو اما ان يستمر من اول النهار الى اخره او لا ان يستمر فعليها بلا اشكال وان رجعت في بعض النهار فقد اختلف المذاكرون في ذلك فقيل ان الفطرة تسقط عن الزوج حتى الوقت الذي رجعت فيه عن النشوز وقيل بل ان رجعت قبل الزوال فعلى الزوج وان لا فعليها وقيل التحقيق خلاف هذا وهو ان يقال اما ان يطلع الفجر وهي ناشزة او لا ان لم تكن ناشزة فهي على الزوج ولو نشزت من بعد وان كانت ناشزة فاما ان تكون موسرة او معسرة ان كانت موسرة فعليها ولو رجعت وان كانت معسرة ورجعت في يوم الفطر فعليه كما لو تزوجها الا ان يكون لها قرابة موسرون فيلزم ان يكون عليهم كما تقدم قلنا وهذا التحقيق في هذا القول هو الذي ذكرناه في الازهار فان قلت ان قولك موسرة يوهم انها لا تسقط اذا نشزت وهي معسرة والمعلوم انها تسقط بالنشوز مطلقا قلت انما توهم ذلك لو لم نقيد النشوز باول النهار فقط فاما مع التقييد فلا ايهام لانها اذا نشزت اول النهار دون اخره وكانت معسرة لم تسقط فطرتها عن الزوج كما لو تزوجها في باقي نهار الفطر ويلزمها فطرة نفسها ان اعسر الزوج قيل او اذا تمرد الزوج عن اخراجها الفسقة لزمتها ايضا اذا كانت

موسرة

موسره فان كانت معسره فقد ذكر م بالله في الافاده ان نفقتها على قرابتها الموسرون فكذا
فطرتها وكذا اشار ض بالله الى ذلك لانه قال لا نفقه على الاب لزوجه ولده الصغير ما لم يكن تجب عليه
نفقه الزوجات قبل النكاح وفي المسئله نظر سياتي انشا الله تع ولان الوجوب على المودي على ما
ذكره في الانتصار لا على المودا عنه فاذا تمرد المودي فلا وجه للوجوب على المودا عنه قال ض زيد
واذا اخرجت لاعسار الزوج جاز لها ان تصرف اليه هذا معنا كلامه **وندب التبكير** باخراج الفطره
لكن بعد تناول شي من الطعام اما التبكير فلان فيه مسارعه الى الخيرات واما تقديم الطعام
فلما سياتي **وندب ايضا العزل لها حيث لا يوجد مستحق** في تلك الحال حتى يحضر المستحق فيعطيه
قال ط والمستحب اخراجها في اول النهار يوم العيد بعد تناول شي من الطعام او شربه من الماء ثم يخرجها
قبل صلوه العيد فان اخرها الى اخر النهار جاز قال وان لم يجد من وجبت عليه مستحقا يوم
الفطر عزلها الى ان يجد قال وان علم ان لها مستحقا في مكان وجهها اليه هناك لانه مامور بايصالها
لها الى مستحقها فاذا لم يمكنه ذلك الا ان يبعث بها الى هناك وجب عليه كالزكوه قلنا ولا اجره
عليه وان تلفت ضمنها ما له وكذلك ان كان من دون بريد تهمه من لا تجب عليه نفقته في مكان اخر
جاز ان يوجهها اليه قال ط وظاهر مذ هنا يقتضي ان من وجبت عليه صدقة الفطر فعليه ان
يخرجها حيث هو عن نفسه وعن عياله **قلت** وهو قول ح ومحمد لان الوجوب على المخرج فاعتبر
حيث هو كفطرته وقال ف عن نفسه حيث هو وعن عياله حيث هم **قلت** وقول ط فعليه
ان يخرجها حيث هو يريد به الاستحباب لا الوجوب وانما يستحب كالاستحباب في الزكوه
ان تصرف في فقرا البلد **نعم** الا ان يبعد لاعيهم لغرض كما تقدم فان ذلك يتضح في الفطره
كالزكوه قبل على ما تقدم قول ط يخرج عن نفسه وعن عياله بما ياكله هو لا الوجوب
عليه وقد اعترض هذا القول الهادي عليه السلم يخرج كل قوم مما ياكلون وعلى عاقلتهم ينفقون
فانه يقتضي ان العبره بنفقه المخرج عنهم **قلت** والاعتراض غير واقع لان كلام الا
حكام في هذه المسئله قد صح للمذهب خلافه **وندب الترتيب بين الافطار والاخراج و
الصلوه** فيقدم الافطار ثم اخراج الفطره ثم يصلي وقد دل كلام ط فيما تقدم على ان ندب هذا
الترتيب والاصل فيه انه صلعم واله كان يخرجها قبل الصلوه بعد ان افطر

باب الخمس

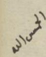
الخمس وينبغي ان نتكلم في دليل وجوبه وعلى من يجب وفيما يجب وفي مصرفه وكيفيه قسمته
واخراجه وما يتعلق بذلك من الاحكام اما دليل وجوبه فالكتاب والسنه والاجماع اما
الكتاب فقوله تع واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى الايه واما
السنه فقوله صلعم واله وفعله اما قوله فقوله في الركاز الخمس والركاز عباره عن
الدفين وعن المعدن واما فعله فلانه صلعم واله قسم غنايم الطايف وخيبر وبني المصطلق
واما الاجماع فواضح على الجمله واما من يجب عليه فقد اوضحناه في قولنا **فصل يجب** اخراج
الخمس **على كل غانم** سوا كان الغانم ذكرا ام انثا مسلما ام كافرا مكلفا ام غير مكلف لكن
الوجوب في حق غير المكلف على الولي في التحقيق وانما وجب فيما غنمه الكافر بخلاف الزكوه
لعموم قوله صلعم واله في الركاز الخمس ولا دليل على انه تطهره بخلاف الزكوه فانه قال
تطهرهم وتزكيهم بها واما ما يجب فيه الخمس من الاموال فهو يجب في الغنايم فقط والغنايم

ثلثة اصناف **الاول صيد البر والبحر** كالظبا والطيور والسمك ونحو ذلك مما يستنبطه الناس وفي وجوب
الخمس في الصيد خلاف المذهب انه يجب نص عليه الهادي عليه السلم وقال م بالله والفريقان لا خمس في الصيود
حجتنا ان الصيد مغنم فتعمه الاية وكاللولو ونحوه ولضرب علي عليه السلم على احمه القرشي ارب بعه الاف
درهم ولم يكن فيها الا السمك ولا حق يحمل الوجوب في السمك الا الخمس ولو كان اصطلاحا لم يجعله
مستمرا **او ما استخرج منهما** اي من البر او البحر **او اخذ من ظاهرهما** وقد من ذلك تسعه اشيا فقلنا
كمعدن وكنز اذا كان ذلك الكنز **ليس هو لقطه** فانه يجب فيهما الخمس وفي كل واحد منهما خلاف
فاما المعدن فمذهبنا ان الخمس واجب في كل معدن حتى في المغره وهو التراب الاحمر وهو قول ش
وقال م بالله الا في النفط وهو عين يستصبح منها او الملح والقير وهو عين يدهن منها السفن
وقال ك واحد قولي ش لا خمس الا في معدن الذهب والفضه وقال ح لا يجب الا فيما اذا طبع انطبع
فيدخل الحديد ونحوه وله في الزيبق روايتان واما الكنز فان كان لقطه فلا خمس فيه وان كان
غنيمه فاختلف فيه فالمذهب ان فيه الخمس وقال ح ان وجد في موضع مملوك فهو لمالك المو
ضع فلا خمس عليه وان وجد في الصحرا فهو للواجد وعليه الخمس وقال ش يكون لمالك الموضع
وفيه الزكوه وان كان في الصحرا فللواجد وعلى الواجد الزكوه وفي مذهب ش في قدر الواجب ثلثه
اقوال ربع العشر والخمس والثالث ان اصابه بتعب فربع العشر والا الخمس **فان قلت**
وما يتميز الكنز من اللقطه و**من** الغنيمه **قلت** تحصيل الكلام في ذلك ان نقول لا يخلوا
اما ان يوجد مدفونا او منبوذا على وجه الارض ان كان الثاني فان وجد في دار الاسلام
فلقطه ولو كان من ضربة الكفار وان وجد في دار الحرب فغنيمه ولو كان من ضربة الا
سلام واما اذا وجد دفينا فلا يخلوا اما ان يوجد فيه ضربه ظاهره او لا بل يوجد غير مضر
وب او بضربه قد انطمست فحكمه حكم المنبوذ ان العبره بالدار وان كانت فيه ضربه بينه نظر
فيها فان كان ضربة الاسلام في دار الاسلام فلقطه وان كان ضربه الكفر وهو في دار
الكفر فغنيمه وان كان ضربة الاسلام في دار الكفر فلقطه ان كان المسلمون قد ملكوا تلك
الدار من قبل والا فغنيمه وان كان ضربه الكفر في دار الاسلام فغنيمه ان كان قد ملكها
الكفار من قبل والا فلقطه هذا حاصل المذهب في التمييز بين اللقطه وغيرها من الكنوز فا
عرفها فافهم ذلك هكذا ذكر اصحابنا ولنا عليه سوالان احدهما كيف جعلتم ضربة الا
سلام في دار الكفر لقطه اذا كانت من قبل دار اسلام وقد ملك الكفار الارض فكذلك
ما احتوت عليه وكذلك قلتم ضربت الكفر في دار الاسلام غنيمه حيث كانت من قبل دار كفر
وقد ملكها المسلمون فكذلك ما احتوت عليه **السوال الثاني** انا وان سلمنا ان الدفين
لا يدخل في الطرفين تبعا فما يومنكم ان الكفار الذين استولا المسلمون على دارهم كانوا
يتعاملون بضربة الاسلام ويكنزونها وكذلك المسلمون الذين استولا الكفار على دارهم
لا يومن انهم كانوا يتعاملون بضربت الكفر ويكنزونها فهلا اشترطتم معرفة حالهم في ذلك
قلت ويمكن ان يجاب بان الملك فرع على الاستيلا والاستيلا فرع على ثبوت اليد ولا يد
على الدفين لجهول مكانه **واما السوال الثاني** فجوابه انهم بنوا على ظاهر التقاطع
بين المسلمين والكفار وامتناع كل فريق من التعامل بضربة الاخر واما الذي يستخرج من البحر

فهو

فهو نحو ذرة وعنبر فان فيها الخمس عند الهادي والقاسم والناصر وم بالله والامامي وش وعند زيد بن علي وح وص لا خمس فيهما لنا عموم الاية وا الذي يوخذ من ظاهر الارض فهو نحو مسك ونحل وهذان الجنسان اشبه بالصيد لان المسك ظبا بصطاد والنحل طاير لكن لما كان لا يسميا ن صيدا لم نعدهما من الصيود وحطب وحشيش فانهما من الغنايم اذا لم يغرسا فاما اذا اغرسا ونبتا بعلاج فانهما ملكان ويجب فيهما العشر لا الخمس نعم وفي كل واحد من هذه خلاف اما المسك والنحل فعندنا انهما من الغنايم ذكره الهادي والناصر وم بالله ويجب فيهما الخمس لتولده من حيوان كالعسل ولا قايل بالزكوة فيه فتعين الخمس وقال الامامي والفريقين لا خمس فيه اذ هو مستحيل من دم كاللبن قلت بل يجب كلبن الصيد واما الحطب والحشيش فحكى في الغيث عن الهادي انه يجب فيهما الخمس قيل هذه الرواية ضعيفة نعم قال المؤيد ولا خمس في الاحجار المبتذلة والطين المبتذل بالاجماع قيل وكذا النورة ذكره وكذا هذه الاشيا التي هي المعدن والكنز الى اخرها الغانم لها اخذها من ملكه فانه يجب فيها الخمس عندنا والخلاف فيه لا يح كما تقدم فانه ذا لزكوة للمالك ولا شي عليه او اذا اخذها الغانم من ملك الغير نحو ان يجد كنزا في ارض او دار ملك لغيره فانه يجب لواجده وعليه الخمس ولا شي لمالك العرصة هذا مذهبنا والخلاف في ذلك لا ح وش اما ح فهو يقول هو لمالك العرصة كما تقدم ولا شي عليه واما ش فيقول لمالك العرصة وفيه الزكوة وقد تقدمت اقواله الملفقة في تقدير الواجب ويجب الخمس في عسل مباح نحو ما يوخذ من شواهق الجبال وبطون الاودية والاشجار فانه للواجد وفيه الخمس عندنا فاما المملوك ففيه العشر كما تقدم على الخلاف فان قلت لو عسلت النحل في دار الانسان من غير شعوره به او في ارضه هل يجري مجرى الحطب والحشيش فيجوز للغير اخذه ويلزمه الخمس او يجري مجرى الطعام الذي نبت في ارضه من دون ان يزرعه قلت الاقرب ان حكمه حكم الحطب والحشيش الصنف الثاني من الغنايم التي يجب فيها الخمس هو ما غنم في الحرب من الكفار والبغاة وسياتي تعيين ما يوخذ من الكفار والبغاة في اخر الكتاب انشاء الله تعالى وانما المقصود هنا تبيين ما يجب فيه الخمس نعم ما غنم في الحرب على وجه يجيزه الشرع وجب فيه الخمس ولو كان غير منقول كالاراضي والدور والغيول ونحو ذلك فانه يجب فيه اخراج الخمس ان قسم بين الغانمين فاما اذا استصلح الامام رده الى اهله او وضعه في ايديهم على خراج يودونه فلا خمس فيه اي فيما تركه في يد اهله ولم يقسمه بين الغانمين سوا كان منقولا ام غير منقول نعم ولا خلاف في وجوب الخمس في غنايم الحرب الا في شي واحد وهو ان يغنم المجاهد شيا ماكولا له ولدابته فانه لا يلزمه فيه الخمس قال القسم عليلم فيمن دخل دار الحرب من المسلمين فوجد فيها الطعام والعلف ان ذلك يستعمل فيه فيجوز له تناوله من غير اخراج الخمس قال اهل المذهب وانما يجوز ذلك بشرطين احدهما ان يكون ذلك الغانم له لم يعتض منه اي لم ياخذ بذلك الماكول عوضا من احد ببيع او نحوه بل انتفع به في الاكل دون اخذ العوض فان اخذ عليه عوضا وجب الخمس في الثمن قيل ولا يبطل البيع ويقسم الثمن بين الغانمين والشرط الثاني ان لا يكون ذلك الماكول شيا كثيرا يجب بعد قدر كفايتهما اي زاد

على كفاية المجاهد وقد ابتدأ الامام الحرب فاذا كان ابتدأ على كفايتهما مدة ملازمة القتال وجب
عليه فيه الخمس هذا مذهبنا وتحقيقه والاصل في ذلك ما روي نافع عن ابن عمر ان جيشا غنموا في زمن
الرسول صلى الله عليه وآله طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخمس وعن عبد الله بن المغفل انه قال اصبت يوم خيبر جرابا
شحم فاحتملته على عنقي الى رحلي واصحابي فلقيني صاحب المغانم الذي جعل عليها فقال هلم هذا حتى نقسمه بين
المسلمين فقلت لا والله لا اعطيك فجعل يجاذبني الجراب فرآنا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن نفعل ذلك فتبسم
ضاحكا وقال لصاحب المغانم خل بينه وبينه الصنف الثالث من الاموال التي يجب فيها الخمس هو ثلاثة اشياء هي
مال الخراج ومال المعاملة والثالث ما يؤخذ من اهل الذمة فهذه الثلاثة يجب اخراج خمسها الى اهل الخمس
وسيأتي تفصيل هذه الثلاثة وكيفية توصيفها لكن قد استوفينا الكلام على تبيين ما يجب فيه الخمس ومن
يوضع فيه الخمس لانه المقصود بهذا الباب والدليل على وجوب الخمس في هذه الثلاثة الآية الكريمة لانها
من الغنائم **تنبيه** اعلم ان ما وجب فيه الخمس لم يعتبر فيه النصاب ذكره الهادي وابي حنيفة
وقال الشافعي يعتبر وذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة
قلت الصدقة في الشرع الزكاة لا الخمس ولا يعتبر الحول ايضا عند الهادي وح وش اذ لم يفصل الدليل
وقال ك وش يعتبر لقوله صلعم حتى يحول عليه الحول قلنا الزكاة تخالفه **فصل** ولما تكلمنا على
الاموال التي يجب فيها الخمس ذكرنا الاصناف الذين يصرف اليهم الخمس فقلنا ومصرفه من
الآية الكريمة وهي قوله تعالى واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل ثم بينا المراد بكل صنف من هذه الستة المذكورة في الآية فقلنا
فسهم الله الذي ذكره جل وعز بقوله فان لله خمسه يكون للمصالح اي لمصالح المسلمين كاصلاح
طرقهم وبناء مساجدهم وحفر آبارهم وما يجري مجرى ذلك كما للمدرسين من اهل العلم
والمفتين والحكام هذا مذهبنا وقال ش لا سهم لله لان له ملك السموات والارض
وانما ذكره تبركا وتيمنا فيقسم الخمس في الخمسة الباقية **قلت** الظاهر خلاف ذلك و
سهم الرسول يكون بعد الرسول للامام ان كان في الزمان امام لانه خليفة رسول الله صلعم
وقد قال صلعم اذا اطعم الله نبيه شيئا كان ذلك لمن يقوم بعده وقال ح قد سقط سهم
الله وسهم الرسول وكذا سهم ذوي القربى في الرواية المشهورة عنه حجتنا ظاهر
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية وقوله تعالى ما افاء الله على
رسوله من اهل القرى فلله وللرسول الآية واما منع عمر لذي القربى من سهمهم وقد
طلبه ابن عباس فليس بحجة اذ لم يكن عن اجماع وان لا يكن في الزمان امام فمع سهم الله
اي يصرف سهمه حيث يصرف سهم الله هذا مذهبنا واولوا القربى الذين ذكرهم الله في آية
الخمس هم الهاشميون وهم اولاد هاشم بن عبد مناف لا سواهم وش يدخل معهم بني المطلب
بن عبد مناف فيدخلهم في الخمس ويخرجهم من الزكاة فاما بنو عبد شمس بن عبد مناف فلا خلاف
انهم لا يدخلون في ذلك لكن بني هاشم لا يستحق الخمس منهم عندنا الا المحقون دون
المبطلين كالفاسق والباغي على امام الحق فلا نصيب لهم فيه اما الباغي فلا يبعد الاتفاق على
منعه واما [illegible] الفاسق المانع للامام فلا يبعد ان من جوز صرف الزكاة الى الفاسق يجوز صرف



الخمس الله والله اعلم ويحتمل ان يمنع لا مصرف الخمس المصالح ولا مصلحة فيه والسهم الذي
يستحقه ذوو القربى هم فيه بالسوية ذكرا وانثى غنيا وفقيرا فهؤلاء فيه سوا لا يفضل فيه
الذكر على الانثى عندنا ولا الغني على الفقير وقال ش للذكر مثل حظ الانثيين لاستحقاقه
بالنسب قلنا ليس بميراث وقال ابن ادريس علي وح لا حظ للغني فيه قال في الغيث عن تفسير الحاكم
الحاكم انه شرط في اليتيم وابن السبيل الفقر بالاجماع ويخصص بعضهم ان انحصروا قلت وذلك
انما كان في الزمان الاقدم فاما في زماننا فلا انحصار لهم وقد قلنا وان لا يمكن انحصارهم كوقتنا
فهو الجنس اي يوضع الخمس في جنسهم فيعطى رجل منهم او امراة حسب ما يتفق ولو كان الهاشميون
كثيرا لكن اما اذا كانوا في جهة واحدة وهم منحصرون فلا وجه لتخصيص بعضهم مع حصورهم
واستوائهم في وجه الاستحقاق فاما لو كان في وجه احدهم اخصية من وجه حسن تخصيصه
لا اشكال نحو ان يكون احدهم مشتغلا بطلب العلم دون الثاني وبقية الاصناف المذكورة في الاية
بعد ذوي القربى وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل يجب عندنا ان يكونوا منهم اي من الهاشميين
فاذا وجد اليتيم او المسكين او ابن السبيل من الهاشميين ومن غيرهم وجب دفعه الى الهاشمي
دون غيره ولو كانا مستويين في كونهما يتيمين او مسكينين ثم اذا لم يوجد يتيم ولا مسكين ولا ابن سبيل
من بني هاشم صرف الى هؤلاء الاصناف من اولاد المهاجرين ثم ان لم يوجد من المهاجرين مسكين
ولا يتيم ولا ابن سبيل صرف هذا السهم الى هؤلاء من اولاد الانصار ثم ان لم يوجد في الانصار
من هو كذلك صرف الى من هو كذلك من سائر المسلمين وفي هذا الترتيب خلاف فالمذهب انه
واجب قال السيد ط وظاهر اطلاق الهادي عليلم يقضي انه يرى هذا الترتيب واجبا قال م بالله والا
فمحه عندي على مذهبه ان مراعاة هذا الترتيب على الاستحباب لانه لم ينص على تحريمه
على سائر المسلمين قال ابو جعفر الخلاف اذا كان الصرف من الامام واما غيره فاتفاق ان
الترتيب واجب قيل والخلاف انما هو في الترتيب بين ال الرسول ومن بعدهم فاما بين المهاجرين
ومن بعدهم وبين الانصار ومن بعدهم فذلك مستحب فقط بالاجماع مسئلة قال في الشفا
يجوز صرف الخمس في صنف واحد يعني من الستة الاصناف قال ذكر الهادي في كتاب السير من الا
حكام وهو قول المتوكل بالله وص بالله وولدي بدر الدين وض جعفر قلت ووجه القياس على
الزكوة والله اعلم مسئلة قيل ولا يجوز للامام ان يبرئ من الخمس من وجب عليه ذكره
في الوافي لمذهب الهادي عليلم ورواه في الغيث عن م بالله وسياتي الخلاف في الوقف ان شاء الله تع
ثم ذكرنا كيفية الاخراج للخمس بقولنا ويجب النية في اخراج الخمس كما تجب في الزكوة لكن
المخرج لا يخلو اما ان يكون هو الامام او غيره ان كان المخرج هو الامام فينبغي ان ينوي كونه
عن خمس وان لم ينوه عن من وجب عليه وان كان غيره وجب ان ينوي له عما عليه من الخمس و
يجب اخراجه من العين اي من عين المال الذي يجب فيه الخمس فلا يجزي القيمة الا لمانع
من الاخراج من العين نحو ان يكون لا ينقسم او يضره القسمة كالسيف فان القيمة تجزي
حينئذ وكذلك لو استهلك العين هكذا ذكر المحصلون لمذهب الهادي عليلم وقال
ابو مضر وللم بالله قول ان في القيمة كالزكوة قال الامير بل م بالله يوافق الهادي
في الخمس يعني انه يجب من العين وحكا في الكفاية عن ص بالله انه يجوز اخراج القيمة

اختيارا من غير عذر **تنبيه** قال اصحابنا ومن باع ما يجب فيه الخمس وجب على المشتري
اخراج الخمس منه ويرجع على البائع بقدره على اصل يحيى عليه السلام قلنا والحكم في ذلك كالحكم
في بيع ما لم يعشر والخلاف فيه واحد على ما ذكره ابو مضر وقال الامير ح بل م بالله يوا
فق الهادي **مسألة** قال ع فيمن استخرج معدنا ثم باعه قبل ان يخلصه يؤخذ منه
خمس قيمة المعدن وكذلك لو استهلكه وذلك لما روا حماد بن سلمة بن سماك عن الحرث بن
ابي الحرث الازدي ان اباه كان اعلم الناس بالمعادن وانه اتا على رجل قد استخرج معدنا
فاشتراه منه بمائة شاه متبع يعني يتبعها اولادها فاتى امه فقالت يا بني ان الشاه
بلماه امهاتها مائة واولادها مائة وكفافها مائة قلت الكفاه الصوف واللبن ثم قالت فرجع
الى صاحبك فتقيله فاتا ذلك فاستخرج منه ثمن الف شاه الى ان ذكر انه اتا البائع عليا
عليه السلام فقال له ان ابا الحرث اصاب معدنا فقال له علي عليه السلام اين الركاز الذي اصبته فقال ما
اصبت ركازا انما اصابه هذا فاشتريته منه بمائة شاه متبع فقال علي عليه السلام ما ارا
الخمس الا عليك يعني على البائع قال فخمس مائة شاه وذلك لانها كانت قيمته يوم البيع
واخذ الشياه عوضا عن الدراهم لان ذلك قيم المتلفات قلنا وفي هذه الجملة سؤال
من وجهين **الاول** كيف اخذ الخمس من القيمة وهو يجب من العين على اصلكم فهلا
اخذ خمس المعدن والجواب عن هذا من وجهين احدهما حكاه في التقرير عن ابن داعي قال
واليه اشار ع وهو ان المسئلة محموله على ان المشتري قد اخلصه وذلك استهلاك يعني
يجان اخذ القيمة لتعذر العين الجواب الثاني ان السبك ليس باستهلاك لانه لم يلزم
به معظم المنافع لكن عدل الى القيمة لانها اعدل وذلك لانا لا نامن ان يكون الفضه
في خمس التراب اكثر او اقل **قلت** ولو قيل ان ظاهر الخبر يقضي بان العين حصلت قد تعذرت
بذهاب المشتري بها فاخذت القيمة لتعذر العين لم يبعد واما لو اخلصه البائع
او المشتري اخذ من عينه **السؤال الثاني** ظاهر قول علي عليه السلام للبائع ما ارا
الخمس الا عليك انه لا شي على المشتري وهو ظاهر اطلاق الهادي في هذه المسئلة
والجواب قد دخل تحت ما تقدم وقد حمل هذا على ان مراده ما ارا اخذ الخمس الا
منك وذلك لان فيه كفايه للتراجع وقيل انه عليه السلام اجاز البيع ويكون بيع الشي قبل
قبضه جائزا للامام وفيه نظر لانهم قد ذكروا في البيوع انه لا يجوز للامام بيع الا بعد القبض
مسألة قال اصحابنا ومن انفق على الحصيل ما يجب فيه الخمس يجب عليه اخراجه
من جميعه قليلا كان ام كثيرا يعني لا يعتبر النصاب كما تقدم قال ع ولا يجوز ان يحتسب
له شي مما انفق قد ذكر ذلك يحيى عليه السلام في المنتخب في نفقه من ينفق على الاصطياد
قلت وادعا في الشرح الاجماع على ذلك وقد حكا الخلاف فيه عن القسم العماني
كالزكوه **[illegible]** ولم نذكرها بين المسئلتين في الخمس في الاذهان استغنا بذكرهما
في الزكوه وذلك لان الخمس كالعشر وقد قدمنا حكم من باع ما لم يعشر او يخمس
هناك وذكرنا في العشر انه يجب قبل اخراج المون فكذلك في الخمس **مسألة**
اعلم ان الواجب اخراج الخمس من تراب المعدن لا من خالصه فان اخرج من الخالص

اجزاعنه ووجب عليه ثمن التراب ان كان له قيمة ويجب صرف الخمس في غير المنفق
اي من وجب عليه الخمس لا يجزيه ان يصرفه فيمن يلزمه نفقته كالزكوة حكاه ذلك في الكفاية
للمذهب قلت وهو القياس لانه واجب عليه فلا يصرفه علا وجه ينتفع به كالزكوة
الا ان ابا مضر حكا عن ع انه يجوز صرف اللقطة وخمس الركوز فيمن يلزمه نفقته ثم قال
ابو مضر وكذا عندنا قلت لعله يعني في اللقطة واما في الخمس فالظاهر من المذهب
ما ذكره بن ابي العباس في الكفاية فينبغي المطالعة في كتب نصوص اهل المذهب في الكتب
البسيطة فلعله اخذه منها فصل ولما فرغنا من الكلام علا الخمس ومن يستحقه وكيفية
اخراجه اخذنا في تفصيل الاصناف الثلثة التي هي الخراج والمعاملة وما يوخذ من اهل الذمة
وما يتصل بذلك من الاحكام فقلنا والخراج هو ما ضرب علا الارض من اراضي العقارات التي
افتتحها الامام او الرسول صلعم وتركها في يد اهلها الذين اخذها عليهم علا تاديته اي
علا تادية ما ضرب عليهم فيها من الخراج وذلك كاراضي سواد الكوفة ومصر والشام
وخراسان فان المسلمين افتتحوها ولم يقتسموها بل تركوها في يد اهلها علا خراج معروف
وسنذكره ان شا الله تعالى والمعاملة هي ان يترك المسلمون تلك الارض التي يفتحونها في يد
اهلها علا تاديته نصيب من غلتها من نصف او ثلث او ربع حسب ما وضعه الامام عليهم كما
فعله الرسول صلعم في بعض اراضي خيبر فانه تركها في يد اهلها علا تاديته نصف غلتها
واذا فعل الامام للكفار في اراضيهم اي هذين الوجهين جاز لهم في تلك الارض كل تصرف
فيصح فيها بيعهم وشراهم واجاراتهم ووقفهم حيث يصح الوقف والهبة والوصية
ونحو ذلك لكن الخراج لا يسقط بذلك بل يلزم من الارض في يده يعني ولا خلاف في جواز
التصرف لهم لكن اختلفوا هل هي ملك لهم اولا فعند ط و ش انها ليست ملكا لاهلها وانما هي
في ايديهم كالارض المستاجرة في يد المستاجر قالوا لان الخراج يجري مجرى كرا الارض
ولعلهم يقولون ان جواز تصرفاتهم فيها كتصرف المالك مخصوص من بين سائر المستاجرات
جوازا وقال م بالله بل هي ملك لهم وتصرفهم صادر عن الملك وقد قيل اذا اتفقوا في صحة
التصرف في العبارة [illegible] فقط ولا يزيد الامام علا ما وضعه السلف من خراج او معا
ملة في الاراضي التي قدمنا ذكرها وهي باقية في يد المسلمين لم يغلب عليها الكفار بعد
ذلك فان غلبوا عليها ثم افتتحها فله ان يضع ما شا فان قلت وما هو الذي وضعه
السلف من الخراج والمعاملة قلت اما المعاملة فوضعها الرسول صلعم في بعض اراضي
خيبر وهي نصف الغلة واما الخراج فوضعه عمر في حضرة الصحابة في الارض الخراجية التي
قدمنا ذكرها روا الشعبي ان الناس قالوا لعمر اقسم الارض بيننا فاستشار الصحابة
وعلي عليلم حاضر فقال ان جوزت فيه المواريث ثم حدث شي فاخذت مما في ايديهم قالوا
ظلمنا عمر ولكن افرض خراجا واجعله بيت مال وافرض لهم عطايا يغنيهم ففرض عمر علا كل
جريب بلغه الما درهما وقفيزا اما شعيرا او حنطة وعلا كل جريب من العنب عشرة
دراهم وعشر مخاتيم حنطة وعلا كل جريب من القضب خمسة دراهم وخمسة مخاتيم
حنطة وعلا كل جريب ارض تصلح للزرع درهما ومختوما زرعت ام لم تزرع والمختوم

يومئذ صاع قلت والجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا عرضا وطولا ذكره في شمس الشريعة
والعشر هو صاع لأن القفيز ثلثة أصواع وهو الذي أراد ههنا والأشهر أنه أربعة أصواع والكر ثلثون
صاعا وفي الصحاح العشر ثمانية مكاكي والقصابة التي فيها قصب السكر وقوله بلغه الما
يعني سقاه كفايته واختلف العلما هل يجوز للامام الزيادة على هذا التوظيف الذي وضعه
عمر في هذه الاراضي ام لا فقال م بالله وح لا يجوز الزيادة وقال محمد بن الحسن يجوز و
اجمعوا على انه يجوز له النقص من ذلك التوظيف ذكره في الشرح قلت ومن ذلك ما فعله عامل
علي عليلم بأمره فانه وضع على جريب النخل والقصب او ما يجمع النخل و الشجر عشرة دراهم
فقط فنقص مما فعله عمر لأن عمر فرض عشرة دراهم وعشرة مخاتم بحم وجعل عامل علي عليلم
ما شذ عن الفرات عمارة الطريق قيل المراد اذا كان بقرب الطريق لا اذا بعد عنها بحيث منه اهل
الطريق فهذه الارض لا خراج فيها ومفهوم كلام الشرح انه يلغا ما كله ابن السبيل لاهل الطريق
وقيل ليس المراد الا انه لا يوضع على هذه الارض شي لان اهل الطريق لا بد لهم من الاخذ لانه يباح
قلت والظاهر خلاف ذلك نعم قال في الشرح وروينا عن علي عليلم انه وضع على كل جريب من الكرم
اذا مضت عليه ثلث سنين ودخل في الرابعة عشرة دراهم وانما اشترط مضي السنين لتمام ثمره بعد
ذلك في كل سنة وعلى هذا يجوز للامام النقص عما فعله علي عليلم وفي الزيادة الخلاف فان كانت
الارض قد ضرب عليها السلف شيئا لكن لتلبس قدر ما وضعوا فالاقل اي وضع عليها مثل الاقل
مما على مثلها في ناحيتها هكذا ذكره اهل المذهب وانما وجب العمل بالاقل لانه لا يأمن الزيادة وهي
محرمة كما مر قيل وهذا اذا اتفق انهم قد وضعوا عليها شيئا لكن لتلبس قدره فاما اذا التبس
الحال هل كانوا قد وضعوا عليها شيئا فالاصل عدم الوضع فيضع ما شا فان لم يكن السلف قد وضعوا
عليها شيئا فما شا الامام وضعه عليها من قليل او كثير ولا تقدير لذلك كما لو ان انسان يؤجر ارضه
المملوكة فله ان يماكس ويطلب ما شا من المستاجر قل ام كثر وهكذا فيما غلب عليه الكفار
من الارض الخراجية ثم افتتحها الامام فهي في حكم التي استفتحت من ابتدا الامر لانها قد ملكها
الكفار بالغلبة ذكر معناه ذلك ف واذا استفتح الامام شيئا من بلاد الكفار واستولى على
غنائمها وفيها منقول وغير منقول فالاقرب في المنقول وجوب قسمته بين الغانمين اذ لم ينقل
عنه صلعم فيه غير ذلك الا في السبي فانه من على بنت حاتم الطائي باطلاقها طلاقها ومن
صحبها من السبي والقصة مشهورة واما غير المنقول فالخيار فيه الى الامام ولهذا او لهذا
قلنا وجوبا الخيار فيما لا ينقل من الغنائم كالاراضي والدور ونحوها فيخير فيها بين الوجوه الا
ربعة التي قد ثبت نظيرها في حق الرسول صلعم والخلفا من بعده اما الوجه الاول فهو ان
يقسمها بين المجاهدين فيملكونها ويتوارثونها ويجب عليهم في غلتها العشر كما فعل الرسول صلعم
في بعض اراضي خيبر الوجه الثاني ان يتركها في يد اهلها على خراج يؤدونه كما فعل علي عليلم في بعض
خيبر وعمر بن الخطاب رضي الله عنه في سواد الكوفة ومصر والشام وخراسان الو
جه الثالث ان يتركها في يد اهلها على ان يؤديه نصيب من غلتها من نصف او اقل او اكثر كما فعل
الرسول صلعم في بعض اراضي خيبر فانه تركها في يد اهلها على ان يؤديه النصف من غلتها الو
جه الرابع ان يتركها لاهلها ويمن بها عليهم كما فعل الرسول صلعم في اهل مكة لانها عندنا

فتحت

فيجب قهرا او قال ش صلحا نعم والامام عندنا مخير في هذه الوجوه ولا حاجة الى مؤامرة المسلمين
في ذلك وقال ش لا يفعل الامام فيها شيئا الا بطيبة نفوس المسلمين فان قلت فهلا كان مخيرا
فيما حول كالحل والاما ونحوها مما يصح تاجيره قياسا على ما لا يحول قال القياس في ذلك قوي
صحيح قلت لما لم ينقل عنه صلع الا ما قدمنا وجب التاسي به لقوله تعالى ثم ذكرنا احكاما تخص
الخراج بقولنا فصل ولا يؤخذ خراج ارض حتى تدرك غلتها اي حتى تدرك الحصاد وحكى عن علي
العباس اجماع اهل البيت عليهم السلام على ذلك خيفة ان تصيب بافة سماوية توجب رد
المأخوذ منه ولا يؤخذ الخراج ايضا حتى تسلم ثمرة الارض من الافة الغالبة كالضريب والجراد
ونحو ذلك فان اصابها شيء من ذلك فاتلف الثمرة سقط الخراج قال الفقيه علي اذا اصطلمت زرع
الارض الخراجية لا يؤخذ منها خراج قال السيد ويجب ان يكون المراد بالاصطلام افة لا يمكن
دفعها نعم فلو اصطلم بعض الزرع فهل يسقط حصته من الخراج القياس انه يسقط كما في الاجارة
ولم اقف فيه على نص فان قلت اليس الزرع في الارض المستاجرة اذا لحقته افة لم تسقط
اجرة الارض فهلا قلتم مثل ذلك في الخراج قلت قد اجاب في اللمع بانا لم نقل ان الخراج ضرب
اجرة محضة وانما قلنا انه كالكرا من وجه وان خالفه من وجوه اخر فلا يلزم ما قال واذا وقعت
افة سماوية ولا يمكن دفعها فانها بحصول تلك الافة في حكمها لا يمكن الانتفاع به فلم يلزم فيه
الخراج قلت وسنذكر الوجوه التي يتفق فيها الخراج والاجرة والوجوه التي يختلفان فيها
والخراج لا يسقطه الموت والفوت اي اذا مات من عليه الخراج قبل تأديته اخذ من تركته كالـ
الزكوة وهكذا اذا لم يؤخذ منه خراج سنة حتى دخلت الثانية فانه لا يسقط خراج الاولى هكذا حكى
ض زيد للمذهب ان الخراج لا يسقط بالموت والفوت وحكاه في شرح ابي مضر عن ش وحكى في شرح ابي مضر عن ابي ح وم [illegible]
انه يسقط بالموت والفوت وهو قول ص بالله وم بالله ولو جعلت الارض الخراجية مسجدا او طريقا سقط الخراج
تنبيه قال محمد بن عبد الله في سيره يؤخذ خراج الارض والجزية في كل سنة من قلنا وله يجبي لو [illegible]
مرارا وهذا يوهم انه يسقط بالفوت لانه ضمه الى الجزية والجزية تسقط بالفوت لكنه لا يؤخذ بهذا المفهوم لضعفه
قلت ولعله يعني الارض التي قد صارت خراجية من وقت الصحابة فانهم وضعوها كذلك فاما في ما يستجده الامام من
بعد فله ان يضع ما شاء على ما نص عليه اهل المذهب وهذا القياس لو وضع عليها في السنة خراجين اعني انه ياخذه دفعة
او دفعات جاز ذلك والله اعلم ويبيعها الى مسلم واسلام من هي في يده اي الارض الخراجية اذا باعها من هي في يده الى مسلم
او اسلم من هي في يده لم يسقط الخراج عنه وان عشرا اي ولو وجب مع الخراج العشر في الارضين جميعا اعني التي اشتراها مسلم
والتي اسلم من هي في يده فانه يجب فيها الخراج والعشر جميعا هذا تحقيق المذهب في هذه المسالة على ما تقتضيه
اصول المذهب واذا انتقلت الارض الخراجية الى المسلمين وجب عليهم فيها العشر مع الخراج قلت وهو قول ش
وقال الناصر [illegible] يجب فيها العشر فقط وقال ح الخراج فقط تنبيه لو ساقى الارض الخراجية الى الارض
العشرية [illegible] هل العبرة بالماء فلو مر في العشرية الخراج او بالارض فلا يلزم قال في الانتصار وحكاه في الشرح عن ع انه
يلزم الخراج وفي شرح الابانة يسقط الخراج ويجب العشر فاعتبروا الارض دون السقي قال في شرح الابانة وهو قول ش
ولا يترك الزرع في الارض الخراجية اي لا يسقط به وجوب الخراج عندنا اذا تركه تفريطا منه قال الطحاوي ان
عطلها صاحبها اخذ منه الخراج كما يؤخذ منه الكرا وان لم ينتفع بالمكترى قيل يعني اذا عطلها لغير عذر وذلك لانه
فاما لو ترك الزرع عجزا منه فقال [illegible] يؤجر الارض ويؤخذ من الكرى قدر الخراج والباقي له وفي الزوائد عن ابي
اصفهان لا يؤجر ولا يؤخذ منه شيء تنبيه اعلم ان الخراج والاجرة يتفقان في وجوه ويختلفان من
وجوه اما وجوه الاتفاق فانهما لا يسقطان بتعطيل الارض تفريطا وانهما لا يجبان في الارض التي حصل

للزرع كالسبخة وانها علا قدر منافع الارض والعطا لا يسقطان بالموت والفوت كما قد منا واما
وجوه الاخلاف فلان الخراج يسقط باصطلام الارض كما تقدم ولو بعد كماله الا ان يتركه
تفريطا ويجب فيه النيه كالزكوه والخمس ذكره ط في الافاده ولا يجوز الزياده علا ما وضعه
السلف في الخراج ومصرف الخراج غير معين بخلاف الكرا ويجوز لمن في يده الارض الخراجيه بيعها بخلاف
المكترا هذا الذي ذكره الاصحاب **قلت** ومن وجوه المخالفه ان مالك العين المكتراه يجوز له بيعها و
الخلاف في انفساخ الاجاره بخلاف الارض الخراجيه فانه لا يجوز للامام بيعها بعد ان تركها خراجيه
فان قلت ولم لا يجوز وقد ذكرتم انها ليست ملكا لمن هي في يده وانما هي كالموجره والموجره يجوز
لمالكها بيعها **نعم** قام بالله فلا اشكال علا اصله لانه جعلها ملكا لمن هي في يده وانما الاشكال علا
من قال ليست ملكا لهم **قلت** ولو لم يكن ملكا لمن هي في يده فليست ملكا للامام ايضا ولا له بيعها الا
بولايه لاجماع الصحابه علا تركها خراجيه ومنع جري المواريث فيها فجرت مجرى الموقوفه علا
المسلمين فصل والصنف الثالث وهو الذي يوخذ من اهل الذمه هو انواع النوع الاول الجزيه وهي ما
يوخذ من رووس اهل الذمه هذا النوع يوخذ من اهل الذمه بدلا من قتلهم ولهذا لا يوخذ ممن يجوز قتله
لا من غيره ويوخذ من الاغنيا والفقرا واختلف في تقديره فعندنا هو من الفقير اثنا عشر قفله بقفلة
الاسلام هذا مذهبنا قال ض زيد والمذهب يقتضي وجوب الجزيه علا الفقير الذي ليس بغني فان حا
عليلم قال الحربي ما اخذت بدلا من القتيل **قلت** وهو احد قولي ش لكن قال اقل ما يوخذ من اهل الجزيه
دينار قال والمنتخب التفصيل الذي ذكرناه ذكره في المهذب وقال محمد بن عبدالله ع واحد قولي ش انه
لا جزيه علا الفقير وروي في العقيد عن الهادي قولين في ذلك **قلت** ويريد ص زيد بالفقير من ليس
بغني ولا متوسط واذا اخذت من الغني والمراد بالغنا هنا قال م بالله في الافاده الغنا العرفي وكذا
ذكر الهادي عليلم في كتاب التجهيد فقال هو من ملك الف دينار نقدا او سلعه الا الف دينار عروضا او
البراذين وهي نوع من الخيل ويحكم الذهب **قلت** ولعله يعني انه يتمكن من ذلك اذ شا الا انه
لا بد من الركوب والتختم وقال ص بالله المراد الغنا الشرعي وهو ان يملك ماتي درهم **فان قلت**
وكيف اعتبر الهادي ركوب الخيل وقد ذكروا في كتاب السير ان اهل الذمه لا يركبون الخيل **قلت**
مراده بالخيل هنا البراذين والذي منعوا منه الخيل العراب **فان قلت** فهلا يجوز للامام اذا
ظفر باحد من اهل الكتاب ان يضرب عليهم من الجزيه اكثر من هذا القدر كما يجوز ذلك في الخراج
والجواب اعني اذا ظفر بما لم يكن قد ضرب عليه شي في وقت السلف **قلت** ليس له ذلك لان الوا
ضع للجزيه هو الرسول صلعم وقد قال ت ويتبعوه محرمت مخالفته وضعه بخلاف الخراج فهو في
في حكم الاجاره **نعم** فيوخذ من الغني علا حسب الخلاف فيه ثماني واربعون قفله ويوخذ من المتو
سط بين الغني والفقير وهو من يملك ما لا دون هذا القدر الذي ذكره الهادي اربع وعشرون
قفله **فان قلت** هل يوخذ من متوسط علا قول م بالله **قلت** لم نقف علا نص والاقرب انه
يمكن فالغني من يملك نصابا شرعيا والمتوسط دونه والفقير هو من لا يملك اربعا وعشرون
قفله والاصل في هذا التوظيف فعل عمر في اهل السواد وانه وضع عليهم هذه الثلث
الدرج وهو توقيف والما يوخذ الجزيه ممن يجوز قتله اذا ظفر به المسلمون في الحرب قال الها
دي عليلم ويوخذ ذلك من مقاتليهم دون النسا والصبيان والمماليك فالع والشيخ الهم
والزمن قال ص بالله الحر من الذي لا يتجاوز الى علته تسنه **نعم** وقال ش يوخذ من السبح والزمن
قلت ومقتضا قول اهل المذهب انما يوخذ ممن يجوز قتله انها لا توخذ الجزيه من سبعه

وهم الشيخ

وهم الشيخ الكبير الفاني والمتخلي عن الناس والاعمى والمقعد والصبي والمراه والعبد لانهم لا يقتلون
كما سياتي في السير ان شا الله تعالى الا ان يكون احدهم لا الشيخ مقاتلا او ذا راي يرجع اليه جاز اخذ الجزيه
منه لانه يجوز قتله كما سياتي وقد ذكر ذلك الفقيه في الشيخ والزمن فلا فرق بينهما وبين غيرهما وانما توخذ
الجزيه **قبل تمام الحول** اي بعد الحول لهم من يوم عقد الصلح وضرب الجزيه عليهم ثم توخذ الجزيه منهم كل حول
قبل تمامه فان تاخر اداوها حتى تم الحول سقطت قال م بالله ويجب اخذ الجزيه منهم قبل تمام السنه فان
مضت السنه ودخلت سنه سقطت **ثم** وهذا مبني على انها تسقط بالفوت وهو قول لانه قال تجب
الجزيه في اول السنه ووارثه يجب في اخرها وهو مبني انها لا تسقط بالفوت عنده وفي سقوطها بالفوت
اطلاقا ان وتفصيل سياتي ان شا الله تعالى **فان قلت** اذا كان التحويل من يوم عقد الصلح فهل يطلب
منهم يوم العقد شي او لا يطلب في تلك السنه الا مره واحده **قلت** هي لا يطلب في السنه الا مره واحده
لكن وقت الطلب موسع في الحول فله ان يطلبها عقيب الذمه وله ان يوخرها النوع **الثاني** من الانواع
التي توخذ من اهل الذمه هو نوع يوخذ من اموالهم لا على رقابهم وهو شبيه بالزكوه لانه عام لبني
تغلب وغيرهم ويشترط فيه النصاب وهو **نصف عشر ما يتجرون به** من الاموال وانما يوخذ هذا النوع
بشروط اربعه **الشرط الاول** ان يكون ذلك المال **نصابا** شرعيا وقد تقدم تقدير النصاب فان
كان دون النصاب فلا شي فيه والاصل في ذلك ما روي ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله انه يوخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر وقال هكذا اخذ ثنيه من سمعه من رسول الله صلعم
واعتبر النصاب لانه لانه حق وفرض في مال فاشبه الزكوه **الشرط الثاني** ان يكونوا في تجارتهم
منتقلين به من جهه الى جهه فلو يتجرونه من دون انتقال فلا شي فيه ولو كان نصابا هذا مقتضى كلام
اصحابنا عليهم السلام وما ذكره اصحابنا عليهم من ان ذلك يوخذ ممن اتانا من بلد شاسع ليس المراد به انه
شرط فيما يوخذ منهم وانما الاعتبار بان يحمل تجارتهم من بلد الى بلد قال الفقيه ذلك في اخر
كلامه فيحتمل كلام ع يحتمل كونه نفي كون البعد شرطا ويحتمل انه نفي اشتراط ان ياتوبه بل يعني
لا فرق بين ان ياتوا به او يخرجوا به **الشرط الثالث** ان يكون سفرهم **بامامنا** اي بحمايه المسلمين
الشرط الرابع ان يكون مسافه سفرهم به **بريدا** فصاعدا قال في الياقوته وهو مقتضى كلام ع وقال م بالله
ثلثه ايام ولا يوخذ هذا النوع الا في السنه مره واحده ولو اشتغلوا بالمال مرات اذكره في الكفايه النوع
الثالث يوخذ من بعض اهل الذمه وهو مال **الصلح ومنه ما يوخذ من بني تغلب** وهم قوم من اهل
الكتاب انفوا من الجزيه وهموا بالانتقال الى دار الحرب فصالحهم عمر بمال **وهو** ان يكون عليهم في اموالهم
ضعف ما على المسلمين من النصاب فيكون عليهم الخمس فيما على المسلمين فيه العشر والعشر
فيما على المسلمين فيه نصف العشر ونصف العشر فيما على المسلمين فيه ربع العشر وفعل ذلك عمر رضي الله
عنه بمشوره من الصحابه واتفاق فكان حجه لا يخش مخالفته ونصابهم نصاب المسلمين ذكره في الا
حكام والمنتخب ولان هذا قول والثاني انه نصف نصاب المسلمين ويوخذ من نسائهم وصبيانهم
كما في اموال المسلمين ومن مال الصلح ما يوخذ من اهل نجران وهم قوم كانوا في منعه فصالحهم الرسول
صلعم قال في البحر على الفي اوقيه من الفضه وعشرين اوقيه من الذهب والفي حله كل حله
ثوبان قيمه كل ثوب عشرون درهما وعاريه ثلثين فرسا وثلثين درعا وثلثين بعيرا الى والي
اليمن ونزل الرسل الى اليمن عشرين يوما ولما ضعفوا صالحهم الهادي عليه السلم على التسع
فيما على المسلمين فيه العشر وعلى نصف التسع فيما على المسلمين فيه نصف العشر واوره ص بالله **فان**
قلت هل يجوز المصالحه من الامام كما يجوز من الرسول صلعم **قلت** لا خلاف في جواز ذلك **فان قلت**

فهلا كان اهل نجران الذين صولحوا بهذا اهل كتاب املا واذا كانوا اهل كتاب فهل يجوز مصالحة غير اهل
الكتاب فيجوز مصالحتهم على المال كما يجوز في اهل الكتاب **قلت** اما اهل نجران فاهل كتاب نصارى واما غير
اهل الكتاب فيجوز مصالحتهم على المال لكن لا يكون الصلح موبدا بل الا في اهل الكتاب ونحوهم دون غير
هم على ما سياتي في السير وهذه الانواع الثلثة يوخذ في السنة مرة واحدة كما سياتي ان شاء الله ثم النوع
الرابع مما يوخذ من اهل الذمة هو ما يوخذ من تاجر حربي لكن امناه فيدخل بلادنا والمستامن في الاحكام
كالذمي ولهذا اعدناه مما يوخذ منه فيما يوخذ من اهل الذمة واما ما يوخذ منه شي ان اخذوا من متاجرنا
الذين يصلون الى بلادهم شيا فان كانوا لا ياخذون من تجارنا شيا لم يوخذ من تجارهم شي وحيث
ياخذون من تجارنا ناخذ من تجارهم ويكون الذي ناخذه حسب ما ياخذون من تجارنا فان كانوا يا
خذون العشر اخذنا العشر من تجارهم ونحو ذلك فان التبس الحال هل ياخذون من تجارنا شيا
ام لا او التبس قدر ما ياخذون من تجارنا او كانوا في بلاد لا يبلغهم تجارنا فالذي ناخذه منهم
في هذه الاحوال الثلث هو العشر ذكره في الكافي في الحال الثالث وهو حيث لا يبلغهم تجارنا
وحكاه عن محمد بن عبد الله وح وسائر اصحابنا قال ولو تكرر دخولهم في السنة مرات اخذ منهم
في كل مرة العشر لانه بدل عن الامان قال محمد بن عبد الله وح وع يوخذ اذا بلغ النصاب **قلت**
لعلهم يعنون حيث التبس الحال او حيث لا يبلغهم تجارنا فاما اذا بلغهم تجارنا واخذوا منهم
من دون النصاب اخذنا كما ياخذون لانه يعمل مع تجارهم كعملهم مع تجارنا وقد ذكره في تذكرة الفقيه ش
والوجه في جواز الاخذ من تجارهم ما روي ان عمر جعل على اهل الشرك الذين لا ذمة لهم العشر
بمشورة الصحابة ولم يخالفه احد منهم فان قلت اذا كنا لا ناخذ منهم شيا حيث لا ياخذون من
تجارنا فما وجه الاخذ حيث لا يبلغهم تجارنا ومع اللبس **قلت** انا ناخذ منهم في هاتين الحالتين
في مقابلة الامان ولم يعلم ان منعهم امان المسلمين بخصمكافاته رعاية للمصلحة وسقط النوع الاول
من هذه الاربعة وهو الجزية بالموت والفوت دون الانواع الثلثة المتاخرة هذا
من هنا قال ع وكلام نحا عليلم يقتضي ان الذمي اذا مات سقطت الجزية التي كانت عليه ولا
يطالب بها ورثته وانها اذا تاخرت سنين اوهاما لغيبته او عجز ذلك لم يطالب بما مضى وانما
يطالب بخراج سنته **قلت** وهذا معنى قولنا انها تسقط بالفوت **نعم** وفي المسئلة خلاف فالمذهب
على ما ذكره ع لنحا عليلم انها تسقط بالموت والفوت ولا خلاف بين اهل المذهب في الموت وانما
خالف ش فقال لا تسقط ما مضى وهو مبني على انها لا تسقط بالفوت عنده واختلف اهل
المذهب في سقوطها بالفوت فالصحيح من المذهب انها تسقط بالفوت مطلقا وهو قول ع
وم بالله وح وقال ص بالله ان تقدمت المطالبة لم تسقط والا سقطت ومذهب ش انها
لا تسقط مطلقا وتسقط هذه الاربعة الانواع كلها بالاسلام اي اذا اسلم الذي سقط عنه
ما يوخذ على راسه وهو الجزية وما يوخذ من ماله وهي الانواع الثلثة الاخرى اما سقوط الجزية
بالاسلام فذكره ع ولا خلاف في ذلك بين اهل المذهب وقال ش لا تسقط الماضي بالاسلام واما
سائر الانواع الثلثة فان الذمي اذا اسلم سقطت عنه في المستقبل وصار حكمه حكم المسلمين له ما لهم
وعليه ما عليهم ولا خلاف في سقوط المستقبل واما الماضي فقد ذكر م بالله وش ان ما يوخذ من
اهل الذمة على وجه المصالحة يسقط بالاسلام كالجزية وحكاه في الغيث عن الاخوين قال وروا
ابو مضر عن جعفر عن الهادي عليلم كقول ح انه لا يسقط بالاسلام **قلت** وهكذا سائر ما
يوخذ من اموالهم اذا وقع في ذلك من اهل الذمة وغيرهم وان لم اقف في سائرها على نص وهل

و يأتي خلاف

باي خلاف شي في البلد كما في الجزيه بنظر **فان قلت** ولم فرقتم بين الجزيه وبين سائر الانواع البلديه
فجعلتم الجزيه تسقط بالموت والفوت دون الانواع البلديه التي توخذ من اموال اهل الذمه
فانها لا تسقط بالموت والفوت ولم فرقوا بينها في انها تسقط بالاسلام فما وجه الفرق هناك
وما وجه الجمع هنا **قلت** وجه الفرق ان الماخوذ من المال في مقابلة الامان عليه فلا
يسقطها الموت والفوت لبقاما وجب لاجله بخلاف الجزيه فانها توخذ في مقابلة الامان
على النفس عند القبض وقد فات وقته فات نفع الموجب ووجه الجمع انه بعد اسلامه
لا يفتقر الى امان على النفس ولا المال **فصل وولايه جميع ذلك** الذي قد مر ذكره وهو الخمس
والخراج والمعامله وما يوخذ من اهل الذمه **الى الامام** اي ليس لمن وجب عليه اخراجها الى
مصرفها الا بامر الامام او من يلي من جهته ذكره م بالله حيث قال وما ياخذ الامام على ضرب
وجهين احدهما ياخذه على كل حال كالاعشار ونحوها والخراج والاخماس وصدقة
الفطر والجزيه ونحوها والاخر ياخذه اذا اخل بها عن اخراجه كالمظالم
ونحوها فحصل من هذا ان هذه الانواع كالاعشار ونحوها وان ولايتها الى الامام **ونوخذ**
هذه الواجبات **مع عدمه** اي يجوز للمسلمين ان ياخذوها ممن وجب عليه اذا لم يكن
في الزمان امام لانه لا تسقط بعدم مونته الا الحدود والجهاد على ظاهر المذهب وقد حكا
ذلك في التقرير عن ابي علي في الجزيه **قلت** فكذلك سائرها لا فارق واحد وقيل انما توخذ
الجزيه اذا كانوا في حماية الامام وحكا في المجموع عن م بالله وهو قول ص بالله انما اخذه الظلمه لا يعتد به
ويثنا عليهم خلافا للناصر قال ص بالله الا ما اخذه البغاة **قلت** ولعل الخلاف فيما اخذه الظلمه
من الركوم ياتي هنا والله اعلم **فان قلت** ان ابا علي لم يذكر الا الجزيه اعني انه يجوز للمسلمين اخذ
ها مع عدم الامام وانت جعلت ذلك عاما للخراج والمعامله وما الصلح ونحوهما ولو سلمنا
ان كلامه عام فكيف جعلته للمذهب ومن اين اخذته من كلام اهل المذهب **قلت** ان هذه الا
مور حكمها واحد كما ذكرنا فما ثبت مع عدم الامام لاحدها ثبت للاخر وقد قال مثل ذلك
صاحب التقرير والفقيه س في تذكرته **فان قلت** اذا كان حكم هذه الامور حكم الركوم في ان
امرها الى الامام وقد ثبت انه لا يجوز للمسلمين ان ياخذوا الركوم فهلا مع عدم الامام في هذه
الامور وكيف قلت ياخذها المسلمون بل الواجب نصب الامام لذلك فيلزم مثله فما وجه
الفرق بينهما وحكمهما في الولايه واحد بدليل قوله صلعم اربعة الى الايمه الخبر **قلت**
القياس انه لا يفرق بينهما لذلك لكن يمكن ان يقال لما كانت الجزيه ونحوها تسقط بالموت
والفوت وهي فيء للمسلمين كافه غنيهم وفقيرهم كانت ولايه اخذها اليهم مع عدم الامام
كالوقف على الفقرا **ومصرف الانواع البلديه** التي هي الخراج والمعامله وما يوخذ من اهل الذمه
المصالح العامه والخاصه اي مصالح المسلمين فاما الخمس فقد تقدم تفصيل مصرفه **نعم** والمصالح
العامه هي الطرق والمساجد والقنوات والقناطر والسقايات وتجهيز الموتا ونحو ذلك من العلما
المدرسين والمفتين والحكام والخاصه سد الفقير منها **ولو** كان الشخص الذي يصرف اليه هذه
البلديه **غنيا وعلويا وبلديا** لم يمنع هذه الاوصاف من استحقاقه لذلك حيث فيه مصلحه
عامه او خاصه واما اذا كان فاسقا فلا وجه له لا حق له فيها الا ان يتراهل الحق والبلدي
من ليس بعوشي **وكل ارض اسلم اهلها طوعا او احياها مسلم فعشريه** اي الواجب فيها
الركوم عشرا ونصف عشر ولا خراج عليها ولا خمس الارض البيضا التي احياها المسلم

وغيره على اصل لنا عليلم وحكا في الكفاية عن ص بالله انه يحتمل ان يجب فيها الخمس اظنه يعني على اصل
لنا عليلم وهكذا الحكم ما ملكه المسلم من الاراضي باي وجه من غنيمة او غيرها وسقط العشر من الا
رض العشرية بان يملكها ذمي بشرى او نحوه او يستأجرها هذا الصحيح للمذهب على ما ذكره اصحابنا
وقال محمد بن عبد الله تعود خراجية قلت ومفهوم هذا انها قد كانت خراجية من قبل ثم صارت
عشرية فيسقط فيما يقوله محمد بن عبد الله لو لم يكن خراجية من قبل فان قلت فلو ملك الذمي الخراجية
هل يسقط الخراج كالعشر قلت لا يسقط وذلك واضح لا اشكال فيه وشرى الارض العشرية من
اهل الذمة واجارتها منهم يكرهان كراهة تنزيه وينعقدان اي يكون العقد صحيحا ذكره الاخوان
وقولنا في الاصح اشارة الى خلاف ع فانه يقول ذلك محظور ولا ينعقد والى خلاف كلام الهادي
في كتاب العهد انه نص الشرى من اهل الذمة وعليهم الشرى فيما على المسلمين فيه العشر ونصف
الشرى فيما على المسلمين نصف العشر فان الاصح من مذهبه خلاف ذلك وهو انه لا شي فيها اذا
صارت الى الذمي والاصل في ذلك كله اما سقوط العشر فلانه قربة ولا قربة من كافر واما
الكراهة فلانه يؤدي الى سقوط العشر وهو حق للفقرا واما جواز الشرى منهم والاجارة فكسائر
التمليكات مما اجمع على صحته واما اسقاط العشر فذلك قبل وجوبه فلا حظر وان كره نحو
تعريها وما كان من الاراضي قد اجلا عنها اهلها بلا ايجاف عليهم بخيل ولا ركاب فملك
للامام عندنا كما كان ذلك لرسول الله صلعم في فدك والعوالي واذا كانت للامام ملكا
محضا فانها تورث عنه كسائر املاكه الموروثة هذا مذهبنا وقال ش وك بل تكون للمصالح
نعم واما فدك والعوالي الان فهي لاولاد فاطمة عليهم السلام ولا يختص بها الامام وهل
يستوي في ذلك مومن اولادها وفاسقهم كما في الارث الاقرب استواوهم مسئلة اعلم ان
الاراضي على ستة انواع ارض افتتحها المسلمون عنوة واقتسموها فيما بينهم فهي ملك
لهم يتوارثونها ويجب عليهم فيها العشر كبعض اراضي خيبر التي قسمها النبي صلعم
بينهم وعامل اهل خيبر على الباقي بالنصف من غلته وارض اسلم عليها اهلها طوعا كا
ليمن والحجاز فهي لهم ويجب فيها العشر وارض احياها مسلم فهي له ولورثته من بعده ويجب فيها
العشر وارض اجلا عنها اهلها من قبل ان يوجف عليهم بخيل ولا ركاب او يقاتلوا مثل ارض
فدك فهي للامام يتصرف فيها في خاصته وتورث عنه فاما فدك والعوالي فهي لفاطمة وولدها
كما قدمنا وارض افتتحها المسلمون وتركوها في يد اهلها على خراج يؤدونه كمصر
والشام وخراسان وسواد الكوفة فان انتقلت الى مسلم لزمه مع الخراج العشر كما
تقدم وارض صولح عليها وهم في منعة كاهل نجران نعم وما يوخذ من هذه الاراضي
سوا العشر فانه يحل لمن يحرم عليه الصدقة للشبهة كما قدمنا بل هم اولى بها لانهم لا نصيب
لهم في الصدقة ويحل للامام والمصالح كما قدمنا مسئلة اعلم ان بلاد العرب وهي من
العذيب الى اقصا اليمن ومن عمان الى [illegible] عشرية كلها وهكذا البحرين ونحو ارض الشام
عشرية ايضا واما ارض العراق واكثر الجبال وخراسان فخراجية فاذا استولى الامام
على شي من هذه الاراضي لم يزد على ما وضعه السلف وله النقص لمصلحة كما تقدم ر
تفصيله هذا اذا لم يكونوا الكفار قد استولوا بعد ذلك على شي منها فان استولوا عليه
ثم استفتحه الامام وضع عليه ما شا كما قدمنا مسئلة يقال هل تجب النية
في الجزية كما تجب في الخراج او لا تجب ثم يقال لما وجه وجوبها في الخراج وهل هي واجبة على

المخرج

المحرم او على الغايب في اذا وجبت على المحرم هل يستوي المسلم والكافر في وجوبها
ام لا الجواب انها لا تجب في الجزية ولا في الخراج حيث اخذ من كافر وتجب على المسلم ليتميز
عن الجزية والصدقة ونحوهما وهي واجبة على المحرم المسلم

كتاب الصيام

اعلم ان للصوم معنيين لغويا وشرعيا اما اللغوي فالصوم عبارة عن الامساك
اي امساك كان قال الشاعر ○ خيل صيام وخيل غير صايمة ○ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ○
واكثر ما يستعمل في اللغة في الامساك عن الكلام فقط ومنه قوله تعالى فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي
امساكا عن الكلام واما الشرعي فهو الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الى غروب الشمس مع النية
وهذا التحديد ذكره اصحابنا وفيه نظر لان المفطرات الشرعية لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة الصوم
الشرعي فيودي الى الدور نعم يمكنهم الجواب بان المفطرات يمكن معرفتها بالتعداد وان لم يعرف
الصوم فلا دور نعم وهو معلوم من دين الرسول صلعم ضرورة فلا يحتاج الى الاستدلال على اثباته من
دين النبي بالكتاب والسنة والاجماع كما فعله الاصحاب واعلم ان الصيام المشروع هو عشرة انواع
تسعة منها واجبة والعاشر مستحب وهذه العشرة منها تسعة انواع سياتي في اثنا ابواب كتابنا هذا
وهي صيام النذر وكفارة وكفارة الظهار وكفارة القتل وصوم التمتع وصوم الاحصار وصوم الجزاء عن
قتل الصيد وصوم المحرم فدية لما امتنع منه الاحرام وتدعوا الضرورة اليه فهذه الثمانية واجبة والتاسع
صوم التطوع وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الصوم العشرة صوم رمضان وهو واجب
وذلك معلوم من الدين ضرورة ولا صيام في الشرع سوا هذه العشرة واذا اردنا الكلام على صوم ر
مضان تكلمنا في فصول الاول فيمن يجب عليه الصوم والافطار حيث يجب ووقت وجوبهما وما به يجب الصوم
ووقت الصوم وما يتعلق بذلك فصل يجب على كل مكلف وهو البالغ العاقل مسلم احترازا من
الكافر فانه لا يجب عليه على وجه يصح منه فعله وهو على كفره وان كان الكافر مخاطبا بالشرعيات في الا
صح خلاف فيها كان الشخص مكلفا مسلما وجب عليه الصوم اي صوم رمضان والافطار في اول
شوال عند حصول احد خمسة اسباب قد عددناها بقولنا لروية الهلال اي هلال رمضان في الصوم
وهلال شوال في الافطار فاذا راى الشخص بنفسه الهلال وجب عليه الصوم والافطار ولا اشكال
في ذلك مع هذا احد الوجوه الخمسة ولا يشترط ان يراه بعد الزوال على خلاف سنذكره ان شاء الله تعالى و
السبب الثاني تواترها اي تواتر الاخبار بروية الهلال ممن تواتر للشخص وجب عليه الصوم لرمضان
والافطار لشوال و السبب الثالث مضي الثلثين يوما فاذا عرف اول شعبان ومضت ثلثون يوما وجب عليه
الصوم من الحادي والثلثين وهكذا اذا عرف اول رمضان وصام ثلثين يوما وجب عليه افطار الحادي
والثلثين لاجل القطع بانه من الشهر الثاني ولو لم يحصل له روية هلال ولا اخبار بذلك اذ من
المعلوم ان الشهر لا يزيد على ثلثين يوما و السبب الرابع ان علم او يظن بقول مفت عرف مذهبه
في روية الهلال قبل الزوال هل يعتد بها او لا وهل يصح قبول خبر الواحد في الروية اصلا وما يكون
شيئا حتى قال صح عندي روية الهلال اوان اول الشهر كذا وسواء كان ذلك المفتي حاكم ام غير
حاكم فانهما سوا وان كان الحاكم اولى هذا هو المذهب قال م بالله ولو قال رجل كبير من العلما قد صح
عندي روية الهلال يجوز العمل على قوله قال وهكذا ان قال الحاكم قد صح عندي روية الهلال
وهو اولى من قول المفتي واطلق المذاكرون في قول م بالله يجوز العمل على قوله وقيل هو على ظاهره
وان اراد انه يعمل المستفتي بقوله جوازا لا وجوبا فانه لا يجب على المستفتي العمل بقول المفتي كما في غير
روية الهلال وقيل ان اراد بالجواز الوجوب قلت الا ولا ان يقال اراد بالجواز الصحة

لئلا يتناقض اللفظتان لمعنا انه يصح الاخذ بقوله في هذه الصورة واذا صح وجب **مع** وهذا هو الاصح
عندنا اعني انه يجب العمل به هنا وقد ذكر في الشرح الوجوب فقال خبر القاضي والمفتي يجب قبولهما
وهكذا ذكر في البيان عن ابن ابي الفوارس وانما وجب هنا لا اذا افتنا في مسئلة اخرى فقيل لانه لا
يوجد من نص على خلاف قوله من حيث انه مثبت هنا وغيره نافي وقد اشرنا الى ضعف كلام الفقيه ع
بقولنا قيل جواز اكما هو سلوبنا في هذا المختصر فاذا تقرر وجوب العمل بقول المفتي في هذه المسئلة
فاعلم انه لا يجب الا بشرطين **الشرط الاول** ان يعرف المستفتي مذهبه في رؤية الهلال قبل الزوال
والزوال وفي قبول خبر الواحد في الرؤية لانه اذا لم يعرف مذهبه في ذلك لم يامن ان يكون مذهب المستفتي
خالف مذهبه في ذلك واذا كان خالفه لم يامن ان يفتيه خلاف مذهبه وليس للمستفتي ان يعمل بقول
المفتي حيث خالف مذهبه الذي قد التزمه فاما اذا عرف مذهبه في ذلك وجب عليه العمل بقوله
حيث عرف انه موافق لمذهبه في رؤية الهلال قبل الزوال وفي قبول خبر الواحد او مخالف له في ذلك
لكن عرف انه صح له ان الرؤية وقعت بعد الزوال مثلا وانه شهد بها اثنان فانه حينئذ يلزمه
العمل بقوله حينئذ ولو كانا مختلفين في المسئلة **الشرط الثاني** ان يقول المفتي صح عندي كذا اما
لو قال رايت الهلال لم يجز العمل بقوله وجده ذكر هذا الشرط اصحابنا قيل وفيه نظر لانه قال في
الشرح يجب قبول خبر الحاكم والمفتي وهذا يقتضي بانه لا فرق بين صح عندي او رايت **قلت** الاقرب
انه لا وجه للتنظير اذ الفرق ظاهر اعني بين قوله رايت وصح عندي لان رؤية الحاكم والمفتي
وغيرهما سوا في انه لا يلزم العمل بها وحدهما كما ان الرسول صلعم لم يلزم الصيام حين راى الهلال
حتا انظم اليه غيره واما اذا قال صح عندي فهو بمنزلة الحكم والالزام فيجب العمل به **مع** وقد ذكرنا هذين
الشرطين في الازهار حيث قلنا او قول مفت عرف مذهبه صح عندي فقيد وجوب العمل بقوله بان يعرف
مذهبه وان يقول صح عندي **تنبيه** اعلم ان قولهم بانه يقبل قول الحاكم والمفتي لا يعني انه اذا جاز العمل بقول
المفتي فالحاكم اولى لما له من الولاية وليس يعني انه اذا تعارض قولاهما كان قول الحاكم اولى فليس
كذلك بل اذا تعارضا كان قول المثبت اولى ولو كان هو الحاكم او المفتي فافهم ذلك **السبب الخامس**
قد دخل بقولنا *او نحو خبر عدلين قبل او عدلتين عقيبها* اي انه اذا اخبر عدلان او عدلتان
بحصول اي الاسباب الاربعة التي تقدمت نحو ان يخبرا برؤية الهلال او انها قد تواترت لهما
او يخبرا بانه قد مضا ثلثون يوما من يوم رؤية هلال شعبان او رمضان او يخبرا ان حاكما او مفتيا
عرف مذهبه قال صح عندي رؤية الهلال او ان اول الشهر كذا فانهما اذا اخبرا باي هذه الوجوه
وجب على السامع العمل بقولهما هذا ما يقتضيه كلام ض زيد وم بالله للمذهب الا انهما لم يذكرا
الاخبار عن التواتر وعن قول المفتي لكن كلامهم في هذا الموضع وغيره يقضي بانه لا فرق
بين اخبارهما على كلام المفتي وعن تواتر الرؤية وبين الاخبار عن الرؤية نفسها واعلم انه لا خلاف
في وجوب الاخذ بخبر الرجلين العدلين واختلف في صور **الصورة الاولى** لو اخبر رجل وامر
تان المذهب انه يجب العمل بذلك وقال الناصر ش لا يقبل في ذلك شهادة النسا **الصورة**
الثانية لو اخبر امرأتان فقال ض زيد للمذهب ولو اخبر امرأتان برؤية الهلال وجب الصوم لان
طريقه طريق الخبر لا طريق الشهادة ومثل هذا القاضي زيد وم بالله واما عند الهدوية فلا بد من
رجل وامرأتين **قلت** وظاهر كلام ض زيد ان ذلك على اصل الهدوية وقد اشرنا الى ما ذكره
الفقيه ع من تضعيف كون ذلك للهدوية بقولنا قيل او عدلتين وان كان الاقرب عندي صحة كلام ض زيد
الصورة الثالثة خبر الواحد العدل وفيه ثلثة اقوال **الاول** انه لا يوخذ به في الصوم ولا في

الافطار

والافطار وهو قول ك واحد قولي ش وهو ظاهر قول م بالله قال ابو مضر ولا يبعد ان يقال يجب الصوم بقول الواحد اذا غلب على ظن السامع صدقه قوله على ما يدل عليه اصوله يعني م بالله ان العمل بغالب الظن واجب فيما بينه وبين الله تعالى فلما هذا اقتباس قول م بالله الا انه قد نص في الصوم على اعتبار العدد وقول ابو مضر اذا حصل للسامع ظن هذا امنه بنا على ان الاغلب حصول الظن بخبر الثقة والا فخبر العدل يجب العمل به وان لم يحصل ظن كما قدمنا والوجه في ذلك اخبار وردت في اعتبار العدد في الصوم **القول الثاني** لابي ثور انه يجب العمل بخبر الواحد في الصوم والافطار **القول الثالث** لابي ح واحد قولي ش انه يعمل به في الصوم لا في الافطار لكن اشترط ان يكون ذلك في الغيم لا في الصحو فلا يقبل الا من جماعة يحصل العلم بخبرهم **الصورة الرابعة** لو اخبر العدلان على الرؤية هل يعمل بقولهما في الصحو والغيم سوا اختلف في ذلك فالمذهب وهو قول الهادي عليه السلام وش قال علي خليل واليه رجع م بالله ورواه في الكافي عن زيد بن علي انه يعمل بخبرهما في الصحو كالغيم وقال الصادق وم بالله قديما لا يعمل بخبرهما في الصحو بل لا يقبل في الصحو الا شهادة جماعة وروي هذا في الزوايد عن زيد بن علي ولو كان ذلك العدلان او العدل لينا ان اخبرا بالرؤية وجوها وجاكو نهما مفترقين وجب العمل بقولهما ولا يضر الافتراق ذكر معنا ذلك م بالله للمذهب حيث قال ولو ان رجلا سمع من انسان ثقة انه راى هلال شعبان يوم كذا ثم خرج الى موضع اخر وسمع مثل ذلك من رجل اخر جاز ان يعمل على اخبارهما للصوم وان لم يكن ذلك شهادة على التحقيق وان اعتبر فيه العدد هذا كلام م بالله وانما قال ليس بشهادة على التحقيق لانهما لم ياتيا بلفظ الشهادة **سعم** وهذا الخبر يوافق الشهادة في اعتبار العدد ويخالفها في اللفظ والصفة فيقبل هنا امراتان على ما ذكره ض زيد للمذهب قال م بالله ولو اخبر رجل عن رجلين انهما رايا الهلال لم يتم ذلك ولم يكن شهادة قلنا يعني في حق غيره واما في حق المخبر نفسه فيلزمه العمل بما سمع اذا اخذ سمعه من اثنين وقد ذكره ابو مضر **سعم** وهذا من م بالله نقض ما ذكره ابو مضر من جواز العمل بخبر الواحد هنا عند م بالله وليتكتم من انفرد بالرؤية اي اذا راى الهلال شخص ولم يره غيره فانه يصوم ويفطر ويكتم صومه وافطاره لئلا يظهر لمخالفة الناس فاما الرؤيه فلا يكتمها بل يحدث بها لجواز ان يشهد لك معه غيره ذكر ذلك عن اهل المذهب الفقيه ف وعن الحسن واحد انه اذا راى هلال رمضان وحده لم يصم وفي الكافي عن اصح وك اذا راى هلال شوال وحده لم يفطر لئلا يخالف الناس والمذهب وجوب الصوم والافطار لكن يكتم ليبقا للعدالة ويستحب صوم يوم الشك اعلم انه ينبغي الكلام في تعيين يوم الشك وحكم صيامه وكيفية نيته اما تعيينه.

فاعلم ان يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان اذا لم يثبت روية الهلال في ليلته لاجل الغيم فان كان السما مصحيه ولم ير الهلال فانه يتيقن انه من شعبان فلا يكون اليوم يوم شك **قلت** وهكذا الوشع مانع مع الصحو من التماس روية الهلال كان يوم شك في حق الممنوع ما لم يخبره بحر انه قد التمس رويته فلم يره والله اعلم واما حكم صومه فالمذهب على ما نص عليه القسم عليلم وهو قول علي عليلم وابن عمر وعايشه من الصحابه ومن التابعين ابن سيرين انه مستحب صوم يوم الشك مطلقا سوكان وزد الشاك او عرو بحد وقال ك وش يكره والكراه للحصر كره في مهذب ش وهو قول عمر وعثمان من الصحابة قال ش الا ان يصوم الشهر كله او يوافق صوما كان يصومه

وقال ح يكره ان صامه بنية رمضان لان صامه بنية التطوع فصح ويجزي عن رمضان ان كان منه وحكا ابو مضر
عن احمد بن عيسى انه يجوز صومه بنية التطوع او النذر او القضاء وقال احمد يجب صومه وقال الحسن وابن
سيرين والشافعي تبع للامام قلت لعل ابن سيرين يعني في الوجوب لانه قد تقدم عنه ان قوله كمذهبنا في
الاستحباب فسطر في الرواية فان قلت هلا كان صيامه واجبا عندنا لانه قد اجتمع في الاكل يوم
الشك جنبة حظر وجنبة اباحة ومذهبنا ان جنبة الحظر ترجح قلت انما ترجح جنبة الحظر حيث لا
يكون ثم اصل يرجع اليه فاما اذا كان ثم اصل يرجع اليه وتعارض الحظر والاباحة رجعنا الى الاصل والا
صل هاهنا عدم وجوب الصوم لانه شهر شعبان فاحتمل انه قد تم شعبان وانه لم يتم والاصل
بقاه فرجعنا الى الاصل فجاز الافطار وبالعكس من هذا لو شككنا في هلال شوال فالا
صل بقاء رمضان فيجب الصوم مع الشك رجوعا الى الاصل كما سياتي انشاء الله تعالى واما كيفية نية
صوم يوم الشك فقد اوضحناه بقولنا ويسمى صوم يوم الشك بالشرط فينبغي لمن اراد صيام
يوم الشك ان ينوي في صومه انه فرض ان كان اليوم من شهر رمضان والا فهو تطوع حاصله ان
النية مشروطة واذا صامه بنية مشروطة ثم صح ان ذلك اليوم كان من الشهر اجزاه ولم يلزمه
القضا قال م بالله فان نوا على القطع بلية الشك صح صومه وان لزمه التوبة فيما نوا قبل النية المشر
وطة هنا فيهما قولا واحدا اللهم بالله انما يصح وعن ش لا يجزي من رمضان ولو شرط فان قلت فما وجه
لزوم التوبة اذا نوا على القطع قلت لانه قطع في موضع الشك والقطع تابع للاعتقاد واعتقاد
كون اليوم من رمضان من غير امارة تقتضيه اعتقاد جهل واعتقاد الجهل قبيح مطلقا فان قلت
فكيف اجزته نية القطع مع كونها معصية والشي الواحد لا يصح ان يكون طاعة ومعصية في حالة وا
حدة قلت انه لم يعص بالنية وانما عصا بالاعتقاد وهما شيان مختلفان فاجزته لانها ليست
معصية ولزم التوبة عن الاعتقاد المقترن بها فان انكشف ان يوم الشك كان منه اي من رمضان
رمضان وذلك بان يشهد من يصح العمل بقوله على رؤية الهلال في تلك الليلة او نحو ذلك ثم حصل
له ذلك في يوم الشك امسك عن المفطرات في بقية يومه وجوبا وان كان قد افطر بناء على انه
يوم الشك وانما وجب الامساك ولو قد افطر لانه بمنزلة من افطر ناسيا في وسط الشهر فانه
يلزمه الامساك لاجل حرمة الشهر واما اذا لم يكن قد افطر فلا اشكال انه يلزمه اتمام الصيام
وينوي انه من رمضان مهما بقي جزء من النهار ويجزيه ذلك عن رمضان عندنا وعند م بالله يلزمه
الامساك ولا يجزيه عن رمضان بناء على وجوب تبييت النية قال ع فان نوا في صومه انه من رمضان
ان كان اليوم منه او تطوع لم يجزه قلنا انما لم يجزه لاجل التخيير الذي اتا به لا لاجل الشرط فلو
قال وان لم يكن من رمضان فتطوع صحت النية لعدم التخيير حينئذ واجزاه عن رمضان
ان انكشف انه منه نعم ولو امسك يوم الشك من دون نية لم يجزه عن رمضان ولو كان تطوعا
مسئلة اذا رؤي الهلال يوم الشك فلا يخلو اما ان يرا قبل الزوال او بعده ان يرا اي بعد
الزوال فلا اشكال ان ذلك اليوم اعني يوم الشك من شعبان لانه اذا رؤي بعد الزوال
فهو للشهر المستقبل بلا خلاف الا عن الامامية فانهم يقولون اذا رؤي قبل الشفق فهو ليومه
واما اذا رؤي قبل الزوال فاختلف في ذلك قال في الكافي اذا رؤي قبل الزوال فذلك اليوم
من الشهر المستقبل عند الناصر والباقر والصادق وزيد بن علي وابي عبد الله الداعي ورو
اية لابي ح وقال الهادي ع والاخوان وش وك انه لغده يعني ان ذلك اليوم الذي رؤي فيه

قبل الزوال

قبل الزوال من الشهر الاول لا من الثاني وهذا هو المذهب قال السيد وعلى هذا اذا رأى
هلال رمضان يوم الشك قبل الزوال لم يتغير حكمه في انه مشكوك فيه اخذا من قول
القاسم عليه السلم على ان رؤيته قبل الزوال لا يقتضي كون اليوم من الشهر الثاني قال الاخوان وقول
القاسم احب الى محمول على الوجوب لانه في هلال شوال ومع الشك في هلال شوال يجب الصوم
رجوعا الى الاصل وهو بقاء رمضان وحكى المؤيد بالله عن احمد بن يحيى عليهما السلام ان ذلك
اتفق لابيه يحيى عليه السلم اعني انه رأى الهلال في اخر رمضان قبل الزوال قال ولم يفطر هو
وافطر الناس ولم يمنعهم وجه ترك النكير على ما ذكره في اللمع انه من مسائل الاجتهاد
ومن خالف فيما طريقه الاجتهاد فانه لا يستحق النكير قلنا يعني اذا كان مذهبا له او جاهلا
اما لو تعمد مخالفة مذهبه كالشافعي يشرب المثلث عالما بمخالفته فانه يستحق النكير **نعم** قيل
ويخرج من هذا ان الامام لا يلزم في مسائل الاجتهاد في العبادات ضعيف لان هذا
مسكوت عنه وليس ترك الالزام يدل على انه لا يكون له ان يلزم لان ترك الحق لا يدل
على عدم الاستحقاق **قلت** بل يخرج قوي لان الامام حيث يكون له الالزام يجب عليه فلو
جاز الا لزمهم حتما ولا يؤخذ من هذا ان العالم يأخذ لنفسه بالاشق ولغيره بالاخف وان
كان ذلك ثابتا من غير هذا الموضع لان ذلك انما يثبت لو كان الامران جائزين لكن احدهما
اشق وهاهنا ليس الامر كذلك **وتجب** على من صام رمضان **تجديد النية لكل يوم** اي لو نوى
صوم الشهر كله لم يكف بل لابد من النية لكل يوم **نعم** قد اختلف الناس في حكم النية ووجوب
تجديدها والقدر المجزي منها ووقتها اما حكمها فاكثر الامة انها واجبة ولا يصح الصوم من دونها
وقال زفر وعطا لا تجب نية الصوم **فان قلت** اليس من اصولكم ان النية من قبيل الا
رادات والارادة لا تتعلق الا بالفعل والصوم ليس بفعل وانما هو ترك **قلت** اما على اصل
ابي علي ان الترك فعل فلا اشكال عليه واما على اصل البهشمية فقد اجيب عنهم بان نية الصوم
تتعلق بكراهة الافطار والكراهة فعل وهذا الجواب ضعيف جدا لوجوه منها ان
ذلك يستلزم قبح النية في التطوع لانه يستلزم في التطوع ان يريد كراهة المباح وكراهة المباح
قبيحة وارادة القبيح قبيحة والاولى ان يقال على اصل البهشمية ان نية الصوم تتعلق بترك
ما تعرض من المفطرات وهذه ارادة فعل بلا اشكال ولابد مع ذلك من كراهة المفطرات
اذا كان الصوم واجبا لان الافطار قبيح وكراهة القبيح واجبة واما في نية التطوع
فيكفي ارادة ترك المفطرات اذا عرضت ولا يجوز كراهتها هنا لان كراهة المباح قبيحة
هذا في حكمها واما حكم تجديدها لكل يوم فاختلف فيه فالمذهب انه يجب تجديدها لكل يوم
على ما خرجه ع من كلام يحيى عليه السلم وهو قول ح وش والوجه فيه ان صوم رمضان عبادات
متعددة وقال ك اذا نوى رمضان كله في الليلة الاولى اغنته هذه النية ورجح هذا
القول في الهداية عن ص بالله ومحمد الحسيني وهكذا عن المطهر بن يحيى وغيره قيل وسبب
الاكتفاء بهذه النية عندنا حيث اذا نسي تجديد النية في بعض الايام فقد وافق قول قائل فتجزيه
قلنا في هذا نظر لانه قد دل كلامهم على ان موافقة المخالف في الصوم لا تفيد كالاستثناء اذا افطر
رمضان في ايام التشريق فالح عليه الاعادة كمن اكل ناسيا لا في وقت العبادة اذا كان
لا يسع الا لها لا يفيد خروج الوقت واما القدر المجزي منها فقد قال الاخوان رضي الله عنهما
والقدر الكافي من النية ان ينوي ان صومه من رمضان وذلك لانه اذا نوى ان صومه من

رمضان فقد صرح بانه واجب اذ لا رمضان في السفر الا واجب قال م بالله واذا نوى الصائم في رمضان انه يصوم
فقط لا يجزي هذا هو المذهب وقال المزني لا بد مع ذلك من النية للفرض وقال ح نية الصوم تكفي ولو
نواه تطوعا او قضا ونحوهما لان رمضان لا يزحمه غيره من الصيامات **وانما وقتها** اي وقت النية فلما كان فيه فعندنا
ان من اراد صوم يوم مستقبل فالنية تجزيه **من الغروب** اي من غروب الشمس شمس اليوم الاول
فلو نوا قبل غروب الشمس شمس اليوم الاول لم تجزيه لليوم الثاني اتفاقا وتجزي من بعد غروب الشمس عندنا
ولاصش قولان اذا نوا في النصف الاول من الليل هذا اول وقت ابتدايها واختلف في انتهايه على اقوال
الاول للناصر وك وهو المشهور من قولي م بالله انها تجزي الى طلوع الفجر فمتى طلع الفجر لم يصح النية
بعده لان الصيام عندهم لا يجزي الا بتبييت النية فرضا كان او تطوعا معينا او غير معين **القول**
الثاني لا لح وتروا عن م بالله انها تجزي في النفل والفرض المعين من الليل الى الزوال فمتى زالت
الشمس لم يصح واما غير المعين فيجب تبييت النية **القول الثالث** للش انه يجب التبييت في
الفرض مطلقا واما النفل فيصح قبل الزوال وبعده قولان **القول الرابع** المذهب وهو قول
الهادي عليلم انها تجزي من الغروب **الى** ان يبقا **بعض من النهار** الذي يريد صومه فمهما نوا قبل
غروب شمس اليوم الذي يصومه صحت نيته **الا في** صوم **القضاء** وصوم **النذر المطلق** نحو ان ينذر بصوم
يوم من الايام او شهر من الشهور او تمتعه من الحج **و**صوم **الكفارات** كفارة اليمين والظهار
ونحوهما **فتبييت** النية لهذه الصيامات المذكورة واجب اجماعا ولا يصح الا في الليل واما الخلاف في النفل
والفرض المعين من رمضان والنذر المعين ففيه الاقوال التي حكيناها لنا انه صلعم بعث الى
اهل العوالي يوم عاشورا من اكل فليمسك ومن لم ياكل فليتم فامر من لم ياكل بالصوم وصوم
يوم عاشورا كان واجبا لما روته عايشه عنه صلعم انه قال صوم عاشورا انتسخ بصوم رمضان
ومعلوم انه لم ينسخ نفلا وجوبه فقسنا عليه رمضان والنذر المعين واما غير المعين فوقع
الاجماع على وجوب التبييت لقوله صلعم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وفي حديث
اخر لمن لم يبيت **فان قلت** ان عموم هذا الخبر يوجب التبييت في المعين كغير
المعين فما وجه الفرق **قلت** وجه الفرق حديث يوم عاشورا فهو كالمخصص لهذا العموم لكن
اذا كان خبر يوم عاشورا متقدما على هذا الخبر العام فقياس كلام اهل المذهب في اصول
الفقه ان يبنا الخاص على العام حيث تاخر العام خلاف ش فيستقيم تصحيح احتجاج اهل المذهب
قلت وتصحيحه انه صلعم لم يبيت في عاشورا وقت وجوبه فقسنا عليه رمضان لاشتراكهما في كون كل واحد منهما له وقت معين والعموم يصح تخصيصه بالقياس ونسخ الوجوب
لا يستلزم جواز عدم التبييت فاستلزم ان الواجب المعين لا يجب التبييت فيه واما النفل
فقد ورد عنه صلعم واله انه كان يطوف على ابيوته وقت الغدا فان وجد طعاما اكل والا
نوا الصيام وفي هذا الخصص لذلك العموم **ووقت الصوم من الفجر الى الغروب** اي اما الصوم
الامساك عن المفطرات في رمضان ونحوه من طلوع الفجر الى غروب الشمس فما غربت جاز الا
فطار لكن يعرف غروبها عندنا بظهور الكوكب على ما تقدم من الخلاف في اوقات الصلوة والا
صل في ذلك قوله تع فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وهو يعني بالخيطين
بياض النهار وسواد الليل دليل ذلك قوله صلعم لعدي بن حاتم حين وضع خيطين خيطا ابيض وخيطا
اسود انما هو بياض النهار وسواد الليل فدل في الشرع ولا خلاف الا ان يعني ان يبتدا الصوم من طلوع الفجر
وقال ابو موسى الاشعري والاعمش وابو بكر بن عياش وابن عباس والحسن بن صالح يبتداوه من طلوع الشمس

تغيم

مسئلة اعلم ان الى في قولنا من الفجر الى الغروب للانتهاء وجئنا بها مطابقة للاية الكريمة في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلا يقال في الكلام مسامحة **مسئلة** قال ع وان طلع الفجر وهو مخالط او في فيه طعام فعليه ان يمجها ويلقي الطعام من فيه ولا يفسد صومه وبه قال ح ومحمد وش وقال في البيان هذا اذا كان على جبل عال يشاهد طلوع الفجر لا اذا كان ياكل او يجامع فسمع المؤذن فانه يفسد صومه اذ لا يؤذن الا بعد طلوع الفجر وقال ف اما اذا طلع الفجر وهو مجامع فسد صومه ولو نزع لان الاخراج جماع يتلذذ به كما الادخال قلنا انه اخرجه لا على وجه التلذذ بل اخرج تاركا منصرفا عن التلذذ والتارك للشيء لا يكون فاعلا فان لبث على حاله ولم يخرج فسد صومه قال في الشرح بلا خلاف **قلت** وروي عن الحسن وعطا انه لا يفسد صومه وقال ح واذا لبث على حاله فلا كفارة عليه وقال ش عليه الكفارة وقد احتج للمذهب بان الاخراج ترك الجماع والتارك للشيء لا يكون فاعلا كمن حلف ان لا يدخل هذه الدار وهو داخل فخرج لم يحنث او قال والله لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزع لم يحنث او قال والله لا جامعها وهو مولج فاخرج لم يحنث قد علا ان الترك لا يجري مجرى الفعل قيل وفيه من وجهين احدهما ان الايمان تحمل على العرف الثاني متبيله البرحول لو اقام في الدار لم يحنث لان الاستمرار على البقا في الدار لا يسمى دخولا اما الاول الاحتجاج بظاهر الاية وهو قوله حتى يتبين لكم فاذا ابيح له الاكل حتى يتبين الفجر كان تاركا بعد الفجر وصح صومه وكذلك الجماع اذ فيهما ويسقط وجوب الاداء عمن التبس شهره اي اذا كان شخص في سجن او نحوه والتبس عليه شهر رمضان ما هو لعدم ذكره للشهور الماضية وعدم من يخبره بذلك فانه يسقط عنه وجوب شهر رمضان اذ العدم تمكنه من ذلك ويلزمه القضا ولا يعمل اسير الكفار بخبرهم خلاف اسير البغاة فله ان يعمل بخبرهم او علم شهر رمضان لكن التبس ليله بنهاره لكونه اعمى او في مكان مظلم فلم يتميز له الليل من النهار ولم يجد من يخبره فانه يسقط عنه الاداء هاهنا ايضا لعدم تمكنه ويلزمه القضا وفي الياقوتة عن الامير علي بن الحسين انه قد سقط عنه فرض الصوم لانه لا يصح تكليف ما لا يعلم فان ميز الشهور فغلب في ظنه تعيين شهر رمضان وميز الليل من النهار بامارة صام وجوبا ويكون صيامه بالتحري للوقت والتحري على وجهين احدهما ان يتحرى اول الشهر شهر رمضان ولا يلتبس عليه الليل من النهار والثاني ان يلتبس عليه الليل من النهار ثم يحصل له تمييز بينهما من دون تيقن فانه يتحرى ايضا اما الوجه الاول فله صورتان احدهما ان يكون في سجن فيخبره من يغلب في ظنه صدقه ان هذا الشهر الذي نحن فيه شهر جمادى مثلا فيحتسب منه الى رمضان ويصوم بالتحري وهو ان ينظر كم كان قد دخل في شهر رجب ويعد الايام ويصوم من اليوم الذي يغلب في ظنه انه اول رمضان فان التبس عليه اول رجب رجع الى كبر الهلال وصغره وطلوعه وغروبه ويعمل بما اداه اليه غالب ظنه بالتحري فقد يكون في اول الشهر ووسطه واخره اما اوله فان تراه فوق المنزلتين ومنكوسا في الاستوا فهو لليلتين وان كان فوق المنزلتين مما دون عشر يكون فهو لليلة قال الناصر او غرب قبل الشفق واما في وسط الشهر فغروبه قبل الفجر في الثالث عشر وفي الرابع عشر قبل طلوع الشمس وفي الخامس عشر بعد طلوعها واما في اخره فطلوعه من المشرق بعد الفجر فهو لثامن وعشرين فان لم تر الا بعد الفجر فهو لتاسع وعشرين
الصورة الثانية ما ذكره م بالله عليلم حيث قال ولو اذا انقادت الرؤية لا هله ماضية ودام

الغيم اشهر الرجوع الى التحري دون العدد قال وكان الحكم في ذلك كحكم من اشتبه في ذات الحرمة **قلت**
وهذا لم يلتبس عليه شهر رمضان جميعه وانما التبس عليه اوله قال في اللمع ومعنا ومعنا قوله تحرا
انه ينظر في كبر الهلال وتاخر غروبه في كون البدر والساض ونحو ذلك ليعرف وقت اهلاله
ويعمل على ظنه قلنا قوله دون العدد يشير الى قول الامامية انه يحتسب شعبان وافيا وشهرا
ناقصا والمذهب لا عبره بذلك ويرجع مع اللبس الى التحري وعن الناصر انه اذا غاب الهلال بعد
الشفق فهو ابن ليلتين وروى في ذلك خبرا قال م بالله ان صح الخبر حمل على الشفق الابيض
وقوله بالله في كون البدر يعني في مصير الهلال بدرا كاملا وهي ليلة اربع عشرة قوله والبياض
شدة نوره وسعة الرؤية ذات البيض وارد الليالي فان القمر في الاغلب يغرب في ليلة ثالث
عشرة قبل الفجر وتاسع عشرة قبل طلوع الشمس وخامس عشرة بعد طلوعها اذا صام بالتحري من التبس
شهره اوليله بنهاره وحصل له تمييز **وندب له التبييت** للنية بحيث انه ينوي قبل الفجر وعالب ظنه
لانه لا يامن ان يكون ذلك اليوم من غير رمضان فابدا فيكون قضا ~~ان كان قد مضا~~ فيجب التبييت
وندب له ايضا الشرط في النية اي ينوي انه ان كان من رمضان فاداء وان لا فقضا ان كان قد مضا
رمضان والا فتطوع ان لم يكن قد مضا صاحب التبس شهره واما صاحب التبس ليله بنهاره وضل له
ظن بالتحري فانه ينوي الصيام ان كان مصادفا للنهار وان لا فلا فيصور اذا نطق بالنية نويت
الصيام ان كان نهارا **فان قلت** هلا وجب الشرط لانه لا يقطع في موضع الشك كما وجب
في يوم الشك وكذلك التبييت للاحل سيما اذا كان قضا وهو تبييت النية مع كون ظاهر كلام
اللمع يقضي جواز التبييت والشرط فيما حكاه بن ابي الفوارس وابي ح **قلت** لا وجه للوجوب مع التمييز
لان حكمه مع حصول غالب الظن حكم القاطع في وجوب الصوم والظن قايم مقام العلم فكما لا يشترط مع القطع
فكذلك هنا لان الواجب عليه العمل بظنه لكن الشرط احوط وكذا الصنف فكانا مندوبين غير وا
جبين لان القسط الاحتياط والاحتياط غير واجب ثم من صيام بالتحري فهو **والماعد** بعد انكشاف
اللبس **ما انكشف منه** انه اي من رمضان فاذا صام بالتحري وانكشف ان ذلك اليوم الذي صامه من رمضا
ن اعتد به ولم يلزمه القضا خلافا للحسن بن صالح فقال لا يعتد به **او** يكشف ان اليوم الذي صامه بالتحري
وقع **بعده** اي بعد شهر رمضان فانه يعتد به ويكون قضا اذا كان **مما** يجوز **له صومه** فلو انكشف انه
وقع بعد رمضان لكنه وافق الايام التي لا يجوز صومها كالعيدين وايام التشريق فانه لا يعتد به بل
يلزمه القضا ذكره ع وهذا احد قوليه في ايام التشريق لانه لا يصح القضا فيها وسياتي قوله الاخر **واذا التبس**
عليه الحال فيما صامه بالتحري هل وافق رمضان ام بعده ام قبله فانه يعتد به ولا حكم للبس بعد ان
تحرا وعمل بغالب الظن **وان لا فلا** اي وان خالف صومه هذه الايام الصورة الثلث وهي موافقته
رمضان او بعده مما له صومه او التبس لم يعتد به وذلك في صورتين احدهما ان ينكشف انه وقع قبل
رمضان فانه لا يجزيه لانه بمنزلة الصلوة قبل دخول وقتها وذلك لا يصح بالاجماع وهذا بخلاف الحج
اذا وقف اليوم الثامن من العشر لان قياس الصوم على الصلوة اولى من قياسه على الحج لان
كل وقت يصلح لهما ولانا لو اوجبنا عليه الاعادة في الحج لم يامن ان يحصل في السنة الثانية من
اللبس كالاولى ولان الامامية يقولون المرور بالمتحري من لم يبق يعرفه فصار وجوبه
اجتهاد باهو زمن هينا وح وهو الاظهر من مذهب ش وقوله الاخير انه يجزيه قياسا على الحج

وجوبها

وقد بينا ان رد الصوم الى الصلوة اولا من رده الى الحج **الصورة السادسة** ان ينكشف انه بعده لكن
يصادف اليوم الذي لا يجوز صيامه فانه لا يعتد به ايضا على ما ذكرنا **فان قلت** اذا كان التبييت والشرط
غير واجب كما ذكرت ونوى من دون تبييت ولا شرط ثم انكشف ان ذلك الصيام وقع بعد رمضان
فكيف يعتد به ومن شرط القضا تبييت النية ونية القضا **قلت** هذا لا يلزم منه وجوب التبييت
والشرط مع التحري وحصول الظن بموافقة رمضان وانما يلزم منه انه اذا لم يبيت ويشترط لم
يعتد به اذا وقع بعد رمضان فيلزم القضا وذلك ملتزم **فان قلت** لو تحرى فغلب في ظنه شهر
رمضان فصام الشهر الذي بعده بنية القضا من دون شرط ثم انكشف انه وافق صومه رمضان هل
قد اجزاه ولو صام الادا بنية القضا **قلت** الاقرب انه لا يجزيه هنا لانه قد نوى الصوم في وقته الذي ضرب
له وفرض عليه ولغوا نية القضا **تنبيه** اعلم انه اذا انكشف له انه وافق صومه شهر شوال نظر
في رمضان هل هو ناقص ام تام وفي شوال كذلك فان استويا عددهما قضا يوما فقط بدلا على شوال
في مقابلة يوم الافطار لان صومه لم يجزيه وان نقص شوال فقط قضا يومين يوما في مقابلة العيد ويوما
تتمة لرمضان وان نقص رمضان فقط فلا شي عليه لان يوم العيد يكون زايدا على الواجب واما اذا انكشف
انه صام شهر الحجة فان اتفق عدده وعدد رمضان قضا اربعة ايام في مقابلة يوم النحر وايام التشريق
لان صيامها لا يجزيه قضا وان نقص ذو الحجة فقط صام خمسة ايام وان نقص رمضان فقط فثلثة ايام
وان وافق عدد هذين الشهرين وانفق عدده وعدد رمضان فلا شي وان اختلف فان نقص رمضان
فقط فلا شي ايضا وان نقص الشهر الذي صامه فقط صام يوما زايدا ليكمل قضا رمضان
ذكر معنا هذا التفصيل السيد رضي الله عنه **وحد** على الصايم **المتحري** اي الاحتياط اذا شك **في
الغروب** اي لا يفطر وهو شاك في غروب الشمس بل يوخر الافطار حتى يتيقن غروبها قال
اصحابنا واذا افطر وهو شاك في غروب الشمس ولم يبين له ان افطاره كان بعد غروبها فسد
صومه وذلك انه على يقين من النهار فلا ينتقل عنه الا بان يتيقن دخول الليل كمن افطر في اليوم الا
خير من رمضان شاكا في دخول العيد واما اذا انكشف له انه اكل بعد غروب الشمس لم يفسد صومه
لانه اكل ليلا وقد اتم صومه **قلت** هذا مذهبنا وما صح به وقال الحسني وعطا وداود اذا افطر مع
الشك في غروب الشمس فلا قضا عليه **تنبيه** قال اصحابنا ويندب الافطار على الصلوة جايز
اذا خشي ان يشغله الجوع عن الصلوة وقد ذكر ذلك القسم عليه السلم وذكر احمد بن يحيى عليه السلم في المفرد
انه مخير في تقديم ايهما شا قال ط فاما اذا كان ممن يشغله الجوع عن الصلوة فالمستحب له تقديمه
على الصلوة ليكون قلبه فارغا الى الصلوة قيل ولو فات الجماعة ووقت الاختيار وعليه يحمل قوله
قوله صلعم اذا حضرت الصلوة والعشا فابدوا بالعشا فصار حاصل الكلام في المسئلة انه اذا خشي
ان يشغله الجوع فالاولى تقديم الافطار واذا لم يخش ذلك فمفهوم كلام القسم ان تقديم الصلوة
اولى وقال احمد بن يحيى **قلت** واذا امكن تعجيل الافطار فقوله صلعم احب عباد الله اليه
اسرعهم فطرا او كما قال **وندب** **المتحري** **والفجر** اي اذا شك في طلوع الفجر ندب له ان يترك المفطرات
ولو لم يتيقن طلوعه عملا بالاحتياط قال اصحابنا واذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر ولم يتبين له
انه تسحر بعد طلوعه كان صومه صحيحا وذلك لانه على يقين من الليل فلا يرد ذلك بالشك
كمن اكل يوم الشك في اخر شعبان **قلت** وقال ك اذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر فسد صومه

وان تبين له انه اكل بعد طلوع الفجر فعليه القضا **قلت** وقال الحسن وعطا وداود لا قضا عليه ويندب
للصايم ايضا في رمضان الافطار ويكره خلاف ذلك فيكره للصايم مطاحبة اهله في النهار وسعد بن
الجماع سيما للشاب وقد دخل في قولنا وفي رمضان الافطار مسايل ذكرها اهل المذهب **المسلة**
الاولا قالوا وينبغي للصايم ان يحتفظ في نهاره ليلا يسهو فيصيب ما يمنع الصوم من اصابته اذا النسا
هي في هذا الباب كالعامد عندنا والاحتياط مستحب عندنا **الثانية** قالوا وينبغي ان يحترز عند
تمضمضه واستنشاقه من دخول الما الحلقه ووصوله الى خياشيمه قال ابو مضر واذا تمضمض
الصايم يجب ان يستقصي في اخراج الما من الفم فان بقا شي بعد ذلك كان معفوا عنه كالبصاق ويفهم
من هذا انه لو بقي جزا من الما يسير عفي عنه وعن ابي مضر ينبغي ان يستقصي ثلث بسقات عند ما انه
كغسل النجاسة قيل ويلزم علا هذا ان يعتبر بغالب الظن وهذا كله نظر قالوا واذا تمضمض
واستنشق فدخل الما الى حلقه ونزل الى جوفه من فيه او خياشيمه فسد صومه وعليه القضا **قلت**
هذا المذهب وقال احمد واسحق لا يفسد مطلقا وكذا في البحر عن الناصر ان لم يتعمد وقال زيد
يفسد بما زاد علا الثلث لا فيها وقال الصادق يفسد في وضو التبرد لا وضو الصلوة وقال
الشعبي والنخعي وابن ابي ليلا يفسد في طهارة النفل لا الفرض وقال ص ش لا يفسد ان لم يبالغ
وان بالغ فقولان **الثالثة** قالوا وينبغي ان يحترز من دخول الغبار والذباب فمه لانه ربما احتج
فصار يحب يمكنه اخراجه عن فيه فيقبل مع ذلك الى جوفه فيفسد صومه لانه يكون بمنزلة اكل
الطين فان دخلا بغير اختياره لم يفسد صومه **الرابعة** قالوا واذا استاك بالنهار اتوقا
ان يدخل حلقه شي ما جمعه السواك من خلاف ريقه لان ذلك يودي الى فساد صومه فلما خلاف
بكسر الخا اي ليلا يجمع بشي من غير ريقه ولا وجه لمن قال هو بضم الخا لان الخلوف بضم الخا
واللام هو تغيرة رايحة الفم وفي استياك الصايم في النهار خلاف فقال الفقيه ع عليلم وهو
المذهب لا باس ان يستاك الصايم بالسواك الرطب **نعم** ولا فرق بين قبل الزوال
وبعده وقال ش يكره له بعد الزوال **نعم** ولا كراهة عندنا في الرطب ولا في المبلول وهو قو
لح وش وقال الناصر واحمد بن عيسى يكره الرطب وهو قول ك ورواه في البحر عن زيد
بن علي وزاد المبلول **الخامسة** الحلو في مطاحبة الاهل والتقبيل فقيل المذهب
انه لا كراهة لمن لا يحرك شهوته وهو قول ش وقال ك يكره مطلقا وقال ابو ح لا باس
بالقبل ويكره المخانقة **المسلة السادسة** قالوا ع ويكره له مضغ العلك وهو الكندر
والكندر هو اللبان الشحري وذلك لانه يتفتت اجزاوه فاذا مضغه الانسان لم يامن ان
ينزل بعض اجزايه الى الحلق ويصل الى الجوف قال ض ش واما موميا وي فانه لا يكره لانه لا
يتفتت اجزاوه واليه اشار الشيخ ط واما عبد الشيخ عبدالله فانه يكره مضغه لانه قال ان الطعم
معه كثيرة من اجزا المطعوم قيل الموميا وي لم يوجد في كتب اللغة واما الموميا فهو شي
يعقد بالحمو يستعمله اهل الطب **مسله** حكى في الروضة في الطعم خلافا فقال عند الناصر
وص بالله وم بالله وابي هاشم ان الطعم لا يحل الا في اجزا المطعوم وعند ض ش وصحح وذكره
الحقيني وهو قول ابي علي ان الطعم لا يحل في اجزا المطعوم وانما يحل في اجزا الهوا وعندهو لا
لا يفطر مع العصالة فينظر في صحة هذه الحكاية وقد ذكروا ان ما يحرم مع اجزا الريق يتفاعنه

فالطعم او لا هكذا ذكره الفقيه ف وليس في هذه الحكاية بيان في ما ذكروا وليس قوله وعند هؤلاء
لا يفطر الطعم مع انفصاله ما يقضي بانه عند الآخرين يفطر لان هذا مفهوم اللقب وهو
لا يؤخذ به اتفاقا والشاك يحكم بالاصل اي من شك في فساد صومه بعد صحة انعقاده حكم
بالاصل وهو الصحة فلو شك هل تناول شيئا من المفطرات لم يفسد صومه لان الاصل الصحة ما لم
يتيقن كما في الطهارة وهكذا لو تسحر وهو شاك في طلوع الفجر حكم بالاصل وهو بقاء الليل فيصح صومه
ولا يضره الشك حتى يتيقن انه اكل بعد طلوع الفجر كما تقدم وهكذا لو افطر وهو شاك في غروب
الشمس حكم بالاصل وهو بقاء النهار فيفسد صومه حتى يتيقن انه اكل بعد الغروب فاما لو شك
في يوم هل هو صائمه ام لم يصمه حكم بالاصل وهو عدم الصيام لا يقال ان الصوم هو الامساك
عن المفطرات والاصل عدم الاكل ونحوه لانا نقول ان مجرد الامساك لا يكفي في صحة الصوم
بل من شرطه النية والاصل عدم النية فكان الاصل عدم الصوم ويكره للصائم الحجامة اذا خشي
الضعف لاجلها حكاه ع عن القسم عليلم ولا يفسد صومه اذا احتجم بالنهار على مقتضى ذلك
هذا مذهبنا وهو قول الاكثر من الامة وقال احمد واسحق والاوزاعي يفسد الصوم بالحجامة
اخذا بظاهر قوله صلعم افطر الحاجم والمحجوم له وقد قيل ان هذا الخبر منسوخ لانه صلعم
احتجم وهو صائم وروي انه رخص في الحجامة للصائم وقال في معالم السنن معنى الحديث
قاربا الافطار واشرفا عليه قلت ووجه مقاربتهما للافطار اما الحاجم فالمص والمحجوم
له بالضعف وقيل قاله في اثنين كانا يغتابان الناس فبين انهما قد ابطلا ثواب صومهما
ويكره صوم الوصل وهو ان يصوم يوما ثم لا يفطر بشيء من المفطرات حتى يأتي اليوم الثاني ويصو
مه فان ذلك اذا فعل من غير نية الوصل مع التمكن من الافطار بين اليومين كان مكروها
لما يؤدي اليه من الضعف ذكر معنى ذلك ط ويحرم صوم الوصل اذا فعل ذلك بنيته اي اذا امسك
عن المفطرات بنية صوم الوصل كان ذلك الصوم محظورا ولا خلاف في ذلك قال السيد ط ومعنى
الوصال المنهي عنه ان يستتم الصيام اذا جاء الليل عن نية الصوم فيمتنع من الاكل والشرب
لذلك قلت وفي اجزائه تردد لحرمته اذ قد فعل الصوم في وقته ولا لاختلال نيته لكونها محظورة
فلزمه القضاء ويحرم عليه الفطر بهات الالحشيه تلف او ضرر قال واما ترك الاكل والشرب
بالليل من غير هذه النية فانه لا يكون وصالا قال ولا يمتنع ان يكون سبب النهي ما لا يؤمن ضعفه
عن الصوم في اليوم الثاني فصل في بيان ما يفسد الصوم وما يلزم من فسد صومه اما ما يفسد
الصوم فقد دخل تحت قولنا ويفسده امور ثلاثة وهي الوطء وهو التقاء الختانين مع توارى ال
حشفة كما تقدم وعلى الجملة فما اوجب الغسل افسد الصوم وهكذا العبرة في الخنثى او
والامناء وهو انزال المني لشهوة ولو لم يكن لجماع اذا وقع ذلك في يقظة لا لو امنى من غير
شهوة او لاجل احتلام او جومعت وهي نائمة فانها لا يفسد صومها خلاف ح في هذه اعني
النائمة التي جومعت ولا خلاف في ان الامناء يفسد اذا كان بسبب مباشرة ومماسة
كتقبيل ولمس واما اذا وقع لاجل النظر لشهوة او لاجل فكر فاختلف فيه اما النظر فالمذهب
وهو قول ك انه يفسد ايضا وقال ح وش لا يفسد واما الافكار فقال ض جعفر واحد
احتمالي السيد ح وذكره في اصول الاحكام وحكاه ابو جعفر عن القسم والهادي
والناصر انه يفسد ايضا قال السيدان ويجوز ان يقال ان افعال القلوب لا تأثير لها
في افساد العبادات وان كان لها تأثير في صحتها كالنية وهذا هو الاحتمال الثاني لانهما
قالا في الافكار لا نص لاصحابنا فالاولى ويبعد ان يقال انه اذا طال الفكر حتى انزل افسد

صومه وهذا الاحتمال هو الارجح للمذهب وقولهم لا اثر لافعال القلوب في افساد العبادات
منقوض بالردة اذا وقعت بالاعتقاد فانها تفسد فصار حاصل المذهب في ذلك انه اذا امنا
في يقظته عن سهوه فسد صومه اذا وقع بتسبب له فيه فعل سواء كان فكرا او غيره فاما الامتنان
ولو امنا بحك ذكره فسد صومه لان ذلك عن مباشرة ولو امنا بعد طلوع الفجر عن جماع
قبله احتمل ان لا يفسد لانه عن فعل مباح فاشبه الاحتلام واحتمل ان يفسد لان السبب كان
المقارن وقولنا غالبا احتراز ممن جومعت مكرهة من دون ان يكون منها تمكين ولا استطاعة للمدافعة
ذكره الاحوان فاما النايمة فلا يفسد صومها حسب تعلم لانه بعد الفراغ فيا ساعلا الاحتلام
واحتراز ممن جومعت وهي مجنونة اعني جنونا عارضا ولم يكن منها فعل فانها لا يفسد صومها ولو
امنت ذكره معنا لمذهبنا **و** الثالث مما يفسد الصوم هو ما وصل الى الجوف سواء كان مما يؤكل ام لا كالحصاة
والدرهم ونحوهما هذا قول الاكثر وقال الحسن بن صالح لا يفسد الا ما كان مأكولا ومشروبا وقال
ابو طلحة البرد لا يفطر واعلم ان ما يصل الى الجوف فانه لا يفسد به الصوم الا بشروط **الاول** ان يكون
مما يمكن الصايم الاحتراز منه فان كان مما يتعذر الاحتراز منه كالدخان لم يفسد ولو وصل الى الجوف
وهكذا الغبار قال م بالله ومن فتح فاه ليدخل فيه الغبار والدخان قاصدا منه الى دخولهما وهو
صايم فالاقرب انه لا يفطره لانهما مما يشق الاحتراز منه كالبصاق وانما عفي عنه لتعذر الاحتراز
منه فكان سبقه الى الجوف وابتلاعه سواء قال اصحابنا هذا اذا كان الغبار يسيرا بحيث لا يمكن
الاحتراز منه **فان قلت** فهلا افطر اذا تعمد ادخال البسير وهو يمكنه الاحتراز منه
قلت ان ذلك مقيس على الريق فانه لما كان الاحتراز منه شاقا عفي عنه في السهو والعمد
فكذلك ما اشبهه في مشقة الاحتراز **الشرط الثاني** ان يكون جاريا في الحلق فلو وصل
الجوف من دون ان يجري في الحلق لم يفسد اوجرا فيه من العين او الدماغ والا كالحقنة والطعنة والرمية
وذوا الجايفة مما يصل الى الجوف فان هذه لا يفسد عندنا مطلقا وفي ذلك انواع من الخلاف **الاول**
لابي ح وش في الحقنة وهي ادخال الدواء الى الدبر فعلا يفسد الصوم الخلاف الثاني لابي ح
وش في صب الدهن ونحوه في الاحليل فقالا لا يفسد الا اذا وصل الى باطن احليله الخلاف الثالث في الدهن
اذا صب في الاذن فقال ح يفسد اذا وصل الدماغ الخلاف الرابع في الطعنة ونحوها وهو ما قال
ض ق ز ثابت عن ح انه قال ان تنفذت الطعنة في جوفه افطر وان لم تنفذ لم يفطر وعند
ش ان طعن نفسه او طعن باختياره فسد صومه وان طعنه غيره لم يفسد وعلى الجملة فهذه
الخلافات بعضها مبني على ان بلوغ الجوف ليس بشرط في الافطار وبعضها مبني على
ان جريه في الحلق ليس بشرط ومذهبنا انهما شرطان جميعا ما خوذ من قول احمد بن يحيى
فيمن اصابه جايفة فداواها بدواء يصل الى جوفه لا يفسد صومه **الشرط الثالث** ان يكون
جاريا في الحلق من خارجه فلو جرا في الحلق ولم يجر من خارجه بل نزل من الدماغ او من الخيشوم
كالنخامة اذا نزلت من مخرج الخاء فانه لا يفسد وكالقي اذا رجع من مخرج الخاء ولو عمدا وقدر
على لفظه في الكحل ونحوه فالمذهب وهو قول ح وش وك انه لا يفسد الصوم قيل وكان القياس
انه يفسد لانه جاريا في الحلق لكن ورد في الاثر انه صلعم وله كان يكتحل نهارا وهو صايم
وهذا الاختيار هو المفهوم من تعليل اللمع وقال ابن ابي ليلا وابن ابي شبرمه يفسد اذا
وجد طعمه في حلقه **الرابع** ان يكون جريه في حلق الصايم بفعله او بسببه فاما اذا كان ذلك لا
بفعله ولا بسببه لم يفسد كمن اوجر ما قد حل بغير اختياره وكمن جومعت مكرهة لا فعل لها او
نايمة فان ذلك لا يفسد وفعله نحو ان يزدرده واما سببه فنحو ان يفتح فاه لدوا اقطار المطر

السهو

او البرد

او البرد فدخل ولم يرد رده فان ذلك مفسد لان التسبب كالفعل واما لو فتح فاه للتثاوب
لم يفسد واما لو فتح فاه لا لغرض ثم اتفق فدخل ذباب او مطر او نحوهما لم يفسد صومه ذكره الا
خوان للمذهب وهو قول ش وقال ح يفسد **فان قلت** اليس دخوله بتسببه فهلا فسد عندنا **قلت**
انه لما لم يقصد بفتح فاه دخول الداخل اشبه التثاوب واما اذا فتح فاه قاصدا دخول الداخل فقد اختار
التسبب فيفسد قيل ولو دخل غير ما قصد دخوله ومن التسبب ان يتعمد القي فيرجع منه شي فانه يفطر
بذلك لانه اختار التسبب ومنه ان يتعمد استخراج النخامه فتنزل الجوف من فمه فانها تفسد لانها
قد جرت في الحلق من خارجه بتسببه وحاصل المذهب في القي انه لا يخلوا اما ان يرجع الى جوفه من فيه
شي منه او لا ان لم يرجع لم يفسد صومه متعمدا كان ام مغلوبا هذا مذهبنا وحكي في الزوايد عن
زيد بن علي والناصر والفريقين انه اذا تقيا عامدا افسد صومه ولو لم يرجع منه شي واما اذا رجع منه
شي فلا يخلوا اما ان يرجع باختياره او لا ان رجع باختياره فسد صومه سوا كان القي مغلوبا او
متعمدا وان رجع بغير اختياره فلا يخلوا اما ان يبتدره القي او يتعمده ان ابتدره لم يفسد صومه
لانه لم يصل الى جوفه بفعله ولا تسببه وان كان متعمدا فسد صومه لانه اختار سبب الافطار
ولو لم يرجع باختياره وهكذا الكلام في النخامه اذا نزلت الى الجوف من الفم قيل من موضع الطهير
وقال الغزالي اذا رجعت من موضع الخا معجمه واختاره الفقيه ح في التذكره وفيه نظر لانه مخالف
لاطلاق اهل المذهب من اعتبار رجوعها من الفم لا من الحلق والخا والحا جميعا من حروف الحلق
واعلم انما تفسد بشرطين احدهما ان يرجع من فمه الثاني ان يكون قد تعمد دخولها او خروجها
في الابتدا كما في القي **ولو** افطر باي هذه اسباب الافطار وكان في تلك الحال **ناسيا** لصومه فان
الناسي في هذا الباب كالعامد فالزرع والنسيان ضربان احدهما ان ينسى الصوم ويتعمد الاكل او الجماع
فهذا يفسد صومه وعليه القضا وعند زيد بن علي والناصر والمهدي احمد بن الحسين والفقها انه اذا
اكل ناسيا او جامع ناسيا فلا قضا عليه ولا يفسد صومه عندهم واحتجوا بالحديث ان الله
اطعمه وسقاه الثاني ان لا ينسى الصوم لكن لم يختار دخول الداخل الى جوفه ولا تسببه
كالذباب والحصاه يدخلان من غير اختيار لدخولهما ولا تسببه بل يجريان مع النفس او يد
خلان وقد فتح فاه غير قاصد لدخولها فهذا لا يفسد ذكر معنى ذلك في الشرح **او** افطر باي
اسباب الافطار ما **مكرها** على ذلك فانه يفسد صومه اذا وقع الافطار بفعله او فعل
سببه ولو كان مكرها على ان يفعل ذلك فلا تاثير للاكراه في عدم الفساد في هذا الباب فاما اذا اكره
على وجه لم يبق له فعل كالاسير اذا اكره على الوطي ولم يكن منها تمكين من نفسها ولا فعل [illegible]
وكمن اوجر الما فدخل الجوف من غير اختيار منه فانه لا يفسد الصوم بذلك لانه لم يقع الافطار
بفعله ولا تسببه خلاف من اكره بالوعيد ففعل فقد افطر بفعله فيفسد صومه وكذا لو اوجر الما
فابتلعه وهو لا يحتاج الا الابتلاع فانه يفسد فاما لو كان يمكنه دون ابتلاع لم يفسد ولو ابتلع
لانه لا يمكن الاحتراز منه ذكره في الشرح هذا تحصيل المذهب في الاكراه وفي المسئله اطلاقان
وتفصيل **الاطلاق الاول** لابي ح ان المكره يفسد صومه مطلقا سوا وقع منه فعل ام لم
يقع منه فعل **الاطلاق الثاني** احد قولي ش ان الصوم لا يفسد بالاكراه على الافطار
سوا وقع منه فعل ام لا **واما** التفصيل فهو المذهب وهو احد قولي ش ان وقع منه فعل فسد
صومه وان لا فلا **فان قلت** هلا احترزت في الازهار فقلت او مكرها له فعل حتى لا
جعل له **قلت** قد احترزت من ذلك بقولنا او لا بفعله او تسببه فلو زدنا ما ذكرته كان تكرارا
نعم ولما كان الريق ويسير الحلاله والسعوط جاريا في الحلق حلق الصايم من خارجه بفعله وهو لا

يفسد استثنيناه فقلنا ان كل ما وصل الجوف جاريا في الحلق من خارجه بفعل الصائم او بسببه افسد
الصوم الا ثلاثة اشيا الاول **الريق** فان ابتلاعه لا يفسد الصوم اذا ابتلعه الصائم **من موضعه** ومو
ضعه هو الفم واللسان واللهوات فلو اخرجه الى كفه ثم ابتلعه فسد صومه ذكره صش قال الشط(؟)ر
وهكذا الحب على اصلنا لانه حينئذ يجري مجرى الحصاة وغيرها مما يعتد ابتلاعه من خارج **قلت** وهكذا
حكي في الانتصار عن الهادي عليلم والناصر وقال ابو مضر لا يفسد لان اصله معفو عنه فيعفى عنه في
غير محله لان ما يعفا عنه في محله يعفا عنه في غير محله **نعم** وهكذا لو اخرجه الى خارج الشفتين ثم
نشفه وابتلعه واما اذا اخرجه على طرف لسانه ثم رد لسانه والريق باق عليها فقال في الزوايد
لا يفسد بالاجماع الاعن الاستاذ **قلت** وانما لم يفسد لانه لم ينفصل من موضعه وهو اللسان قال في الانتصار
اذا ادخل خيطا الى داخل حلقه وطرفه بيده فظاهر المذهب انه يفسد وهو قول ش وهو المختار **قال**
لا يفسد **مسئله** اما اذا اكثر الريق او عرض البصاق فانه يكره ان يجمعه الصائم في فمه حتى يكثر ثم يبتلعه
ذكر ذلك القسم عليلم و محمد بن يحيى فان فعل لم يفسد بخلاف النخامة لو ردها من الفم فانها تفسد واما
البلغم فحاصل المذهب فيها على ما ذكره في اللمع عن الاخوين رضي الله عنهما ان اليسير منها لا يفسد الصوم
على حال عمدا كان ام سهوا والكثير ان يبتلعه متعمدا افسد صومه وان دخل حلقه من غير [illegible] لم يفسد
صومه كالقي سوا سوا وبمثل ما قلناه هو قول الناصر عليلم وذكر في شرح الابانه ان البلغم لا يفسد الصوم
كثيرا قل سوا انزل من الراس او صعد من المعدة بالاجماع سوا ابتلعه ام لا **فان قلت** وما الفرق
بين البلغم والبصاق حتى فرقتم بينهما فجعلتم كثير البلغم يفسد وكثير البصاق لا يفسد **قلت** لعل
الفرق بينهما ان البصاق هو عين الريق والريق معفو عنه فالحق به **و** الثاني من المستثنيات هو
بقية الخلاله وهو اللحم ونحوه الذي يبقى بين الاسنان بعد الاكل فانه لا يفسد الصوم اذا كان يسيرا
بحيث يجري **معه** اي مع الريق وسوا ابتلعه عمدا ام سهوا قال اصحابنا واذا كان بين اسنانه لحم فازدرده
حتى نزل الى جوفه فانه يفسد صومه على ما نص عليه القسم عليلم لنصه على ان من ابتلع حصاة او نحوها
من فلس او زجاج فسد صومه وقال ص ش يفسد صومه اذا كان كثيرا يمكنه ان يرمي به فان كان
يسيرا بحيث يجري مع الريق فانه لا يفسد صومه قال ص رحمه الله وهكذا الحب على اصلنا والله اعلم
وذلك لانه مما يشق الاحتراز منه فاشبه الغبار والدخان **نعم** وقد اشار في الازهار الى كلام
ص رحمه الله بقولنا وبقية الخلاله معه اي الذي يجري معه اي مع الريق **نعم** وظاهر كلام الا صحاب
ان اليسير هو الذي يجري مع الريق بحيث لا يمكن امساكه من بين الريق فاذا كان كذلك عفي عنه
ولو لم يجر مصاحبا للريق وكلام الازهار يوهم انه انما يعفا عنه اذا نزل مصاحبا للريق
لانه قال وبقية الخلاله معه وليس مقصوده ذلك وانما المقصود انه يعفا عنه مهما بقي مع
الريق اي في موضعه يعني من داخل الفم فاما لو بلل الخلاله اليسيره الى يده ثم ابتلعها عمدا
فسد صومه كالريق وهذا المقصود بقولنا معه قال في شرح الابانه ح يوافق في انه يعفا عن
قدر الحمصه يعني اذا رجعت من الفم وقال زفر في قدر العدسه **مسئله** قال
محمد بن الهادي رضي الله عنه في رجل يخلل بخلال فيقصف الخلال في حلقه قال انه لا يفطره قال في اللمع
وهذا اذا كانت بقية الحب لا يمكن الاحتراز منه كالغبار والدخان **قلت** وفي هذا
نظر على اصلنا لانه هنا بمنزلة من ادخل حبه الى فيه فنزلت بغير اختياره وهو هنا
يفسد كمن فتح فاه لدخول البرده الى فيه ولم يقصد مصيرها الى جوفه لانه قد اختار
سبب دخولها ففسد صومه لا يقال ان الحبة يسير يجري مع الريق بخلاف البرده لانه لا فرق
بين اليسير والكثير اذا كان خارجا من الفم وامكن الاحتراز منه في انه يفسد اذا اختار ...

دخوله او شبهه دليله الريق اذا خرجه الى كفه ثم ابتلعه فانهم نصوا انه يفسد ولم يفرقوا بين القليل والكثير
لا يقال انهم انما نصوا على انه يفسد حيث تعمد ابتلاعه الى جوفه ولم يذكروا انه يفسد حيث ادخله فمه فوصل الجوف
من غير قصد لانا نقول قد نصوا ان اختيار السبب كاختيار الفعل كمن فتح فاه للبرد ثم ذكرنا الثالث من المستثنيات
بقولنا او اذا نزل من الخيشوم الى الجوف شي من سعوط الليل فانه لا يفسد الصوم ولو نزل في النهار ذكر ذلك
بعض الفقهاء وهو موافق لاصول اصحابنا والبلغم النازل من الدماغ من دون وصولهما الى الفم فاما سعوط
النهار فانه يفسد الصوم لانه مما يصل الى الجوف من خارجه في وقت ليس له استبداله نص عليه الهادي
عليه السلام في المنتخب **قلت** ولعله يعني انه يفسد اذا تيقن نزوله الى جوفه فاما لو لم يتيقن ذلك فلا لانه عليه السلام
قد ذكر ان السعوط يكره للصايم فلو كان مفسدا على كل حال لكان محظورا قال في الكافي وعند
الفقها يفسد ان وصل الدماغ وقال داود لا يفسد وان وصل الجوف **تنبيه** اعلم انما وافق هذه
المستثنيات في علة العفو عنها كان حكمه حكمها كما ذكرنا في البلغم اليسير وذكر محمد بن يحيى عليهم السلام
في الخلالة اذا دخل الحلق ونحو ذلك والعلة في كون هذه الاشياء غير مفسدة مشقة الاحتراز منها
فان قلت فما وجه استثنائها في الازهار وقد كانت خرجت بقولك مما يمكن الاحتراز منه
قلت انه ولو شق الاحتراز من يسير الريق لم يشق الاحتراز من كثيره اذا اجتمع وقد ثبت انه
لا يفسد ولو كثر فلهذا افردناه بالاستثناء ثم ذكرنا معه يسير الخلالة لان حكمها حكمه ولهذا يعفا عنها
ما دامت في موضع الريق فقط بخلاف ما لو بدلت فانه لا يعفا عنها بعد الحكم كالريق واما
السعوط فكان في التحقيق قد خرج بقولنا جاريا في الحلق من خارجه لكن ذكرناه هنا تنبيها على
الفرق بينه وبين سعوط النهار وتوصلا الى تاويل كلام الهادي فان ظاهره يقضي انه مفطر
مطلقا **تنبيه** قال اصحابنا ولا يفسد الصوم ذوق الشي بطرف اللسان اذا لم تصل الجوف
ولا مضغ الطعام اذا لم ينزل منه شي بحرجا قال م بالله رحمه الله وعند اصحابنا يدل على انه
لا يكره قلنا اما اذا كان لغير غرض فهو مكروه ذكره في الكافي واما اذا امضغ للصبي فقد يكون
واجبا وذلك حيث يخشى تلف الصبي من الجوع وقد يكون مندوبا وذلك حيث يتضرر الصبي من
الجوع ولا ينتضرر وقال ك يكره طعم الشي ولو بطرف اللسان قيل وياتي على قول م بالله
ان الطعم مع اخراج المطعوم **تنبيه** قال اصحابنا ولا يفسده رش الما على البدن ولا
بل الثوب عليه من العطش قال السيد وعلى هذا وعلى هذا الغوص في الما لا يفسده اذا لم
ينزل الى جوفه وخياشيمه **قلت** وهاتان المسئلتان قد دخلتا في عموم كلام الازهار **تنبيه**
قلت لو علمت المراة ان زوجها ان خلا بها جامعها مكرهة لم يجز لها ان تخلو به فلو قدرنا انها دخلت
الى منزله ليفعل ذلك بها وهو عازم على ان يفعله ابلغ ما يمكنها حتى اكرهها على وجه لا يبقى
لها فعل وعزمها على ذلك لئلا تفطر فيحصل لها لذة الجماع وسلامة الصيام لا اشكال في
انها اثمة بالدخول اليه مع معرفتها لذلك منه وهل يكون دخولها اليه بمنزلة التمكين
من نفسها فتفطر ولو دافعته اشد المدافعة حتى جامعها ولا فعل لها الاقرب عندي
ان دخولها اليه قاصدة لذلك بمنزلة التمكين من نفسها اذ كانت تعرف من قوته انه لا
يمكنها دفعه بوجه لانها تكون بمنزلة من فتح فاه لدخول البرد الى فمه فقط فدخل فاه
ونزل الجوف بغير اختياره ولكن استدعا القي فرجع من فمه بغير اختياره وعلى هذا
لو دخل الرجل الى جماعة وعنده انهم يوجرونه ما يفطره ولا يقدر على ان يدافعهم لا يبعد
انه يفطر بذلك لانه بمنزلة من اختار الافطار والاحتراز منه ممكن وكلام اهل المذهب محتمل الاقرب
انهم يعصون بما ذكرنا ثم ذكرنا حكم من افطر في رمضان لغير عذر فقلنا عقيب ذكرنا المفطرات

شبح

فيلزم من افطر بأي تلك الاسباب لغير عذر اربعة احكام اثنان يعمان الناسي والعامد
واثنان يخصان العامد الاول الامام للصوم رعاية لحرمة الشهر ولو كان يتيما مفطرا غير صايم
لما روى ابن ابي شيبة باسناده انه صلعم وآله قال لرجل وقع على امرأته في نهار رمضان ان فجر
ظهرك فلا يفجر بطنك فنهاه عن الاكل مع فساد الصوم وقد قيل انه اجماع و الثاني وجوب القضا
فهذان الحكمان يعمان العامد والناسي اما الامام فلا خلاف في وجوبه ووجهه الخبر الذي قدمنا
واما وجوب القضا فالخلاف فيه كالخلاف في وجوب قضا الصلوة فالشرط اذا لزم القضا من افطر
لعذر فأولى لغير عذر قيل وظاهر الشرح انه اجماع في العامد وقد تقدم الخلاف في الناسي
فان قلت هلا قلتم فيمن افطر ناسيا انه لا قضا عليه لاجل الخلاف في الناسي هل يفسد صومه كما قلتم
مثل ذلك فيمن ترك في الصلوة امرا مختلفا فيه **قلت** قد اجيب عن ذلك باجوبة اجودها انهم فرقوا
بينهما لان للصلوة وقتا متسعا لها ولغيرها فالجاهل كالمجتهد بخلاف الصوم فان وقته لا يتسع
الا له فلم يكن في خروج وقته فايدة بخلاف من تكلم ناسيا في الصلوة مثلا فهو كمن اخطا في القبلة وقد ورد
ورد في خبر السرية انه صلعم وآله لم يأمر بالاعادة بعد الوقت وهذا الجواب عندي فيه نظر لانا
نقول لا فايدة في سعة الوقت الا ان يقال بانه مخاطب بها مهما بقي وقتها والناسي غير مخاطب بجامع
النسيان لان تكليف ما لا يعلم قبيح فحينئذ لا فايدة في كونه متسعا ام غير متسع مع تعذر الاتيان به
ثم ان خبر السرية لم يفرق بين المختلف فيه والمجمع عليه فلم جعلتموه دليلا على سقوط القضا في
المختلف فيه فالاولى في الجواب ان يقال اما ان يعلم بافطاره قبل خروج اليوم او بعده ان علم قبل
خروج اليوم فاما ان يكون مذهبهم ان الناسي لا يفسد صومه فلا قضا عليه وان كان مذهبه فساد الصوم
بالنسيان فقد تعذر عليه اداوه فيه على مذهبه فجرى مجرى المعذور بمرض او غيره والمعذور يلزمه
القضا فكذلك هذا واما ان لم يعلم الا بعد خروج اليوم فالاقرب عندي انه لا يلزمه القضا لانه في
حال نسيانه كالمجتهد الجواب الثاني ان الاصل في الصوم الامساك فمن افطر ناسيا فهو كمن لم يصم
ثابتا بخلاف من تكلم في الصلوة وهذا فيه ضعف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان الصوم هو
الامساك على الاطلاق بل عن تعد المفطرات الجواب الثالث ان فساد الصوم ها مجمع
عليه وانما الخلاف في وجوب القضا فقط وهذا فيه ضعف فان من قال بسقوط القضا عمن افطر
ناسيا قال بصحة الصوم وان فعل الناسي لا يفسده ويحتجون على ذلك بان الله اطعمه وسقاه
تنبيه ويجزيه قضا الصوم يوم مكان يوم لظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر وعن ابن
المسيب يلزمه عن اليوم شهر وعن ربيعة اثنا عشر يوما وعن علي عليلم وابن مسعود لا
يقضيه الدهر وان صامه لقوله صلعم وآله من افطر يوما من رمضان من غير رخصة لم
يجزيه صيام الدهر ثم ذكر الحكمين اللذين يخصان بالعامد فقلنا ويفسق العامد اي
المتعمد للافطار ولو يوما واحدا وهذا احد الحكمين وقد اختلف في فسقه بيوم واحد فالمذهب
يفسق والدليل على ذلك القياس على الركوع فانه يفسق بالاخلال بها ويجب عليه ويندب
كفارة اي ويندب الكفارة لمن افطر في رمضان عامدا لا ناسيا وقد اختلف الناس في حكم
هذه الكفارة وكيفيتها اما حكمها ففيه اقوال **الاول** المذهب نص عليه الهادي عليلم في الاحكام
ورواية عن القسم وهو قول لابنه ورواه في تعليق الافادة للناصر والاوزاعي والشعبي
والنخعي وابن سعيد بن المسيب انها مندوبة غير واجبة وانما يندب للعامد على مقتضى كلام
اهل المذهب ويندب لها لافطار بجماع او اكل او غيرهما وروي هذا القول في الكافي ايضا عن الباقر
والصادق والناصر وزيد بن علي ومحمد بن عبد الله واحمد بن عيسى وهو قول اصحابه **القول الثاني**

روايه

روايه علي بن العباس عن القسم انها تجب على المجامع عامدا او الاكل عامدا الا ناسيا **القول الثالث**
للش انها تجب على المجامع عامدا في الفرج دون الاكل والمجامع في غير الفرج **القول الرابع** رواه
عن القسم في مسايل النيروسي انها واجبه على المجامع عامدا او ناسيا وعلى الاكل عامدا فقط وهو
قول مح وقد ذهب السيد ظ انها تجب على المجامع وعموم هذه الحكايه يقتضي انه لا فرق بين العامد
والناسي وسكت عن الاكل **القول الخامس** لمالك والاماميه ان كل افطار معصيه تجب فيه
الكفا **القول السادس** لابي ح انها تجب الكفاره مع التعمد في الاكل والشرب اذا كان يغتذا
به ويصلح البدن وفي المجامع اذا توارت الحشفه في بني ادم في احد السبيلين لا في غيرهم الا ان ينزل فيجب
القضا دون الكفاره احتج القايلون بوجوبها بما رواه ابو هريره ان رجلا جا الى النبي صلعم فقال له هلكت
واهلكت فقال له رسول الله صلعم واله ويلك ما لك قال وقعت على امراتي وانا صايم فقال صلعم
واله هل تجد رقبه تعتقها فقال لا فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين فقال لا والله يا رسول
الله فقال هل تجد ما تطعم ستين مسكينا فقال لا يا رسول الله فسكت رسول الله صلعم فبينا نحن كذلك
اذ اتي رسول الله صلعم واله بعرق فيه تمر والعرق عندنا مكتل فقال صلعم ابن السايل انفا فقال له خذ هذا
وتصدق به فقال يا رسول الله ما على وجه الارض احوج مني وربه ما بين لابتيها افقر من اهل بيتي فضحك
رسول الله صلعم واله حتا بدت ثناياه ثم قال اطعمه اهلك وروي كله انت وعيالك قوله صلعم واله
انفا يعني قبيلا وقوله بعرق العرق عندنا المكتل ثلثون صاعا وقد استدلوا بهذا على ان الكفاره نصف صاع
وهو ماخذ ضعيف وقيل انه كفر بغيره فلا حجه فيه على ذلك وقال في معالم السنن هو خمسه عشر صاعا
حجه اهل المذهب انه قال كله انت وعيالك فلو كانت واجبه لم يجز ذلك وهذا فيه ضعف لانه يحتمل
انه لما اخبره بفقره امره بالاكل وتبقا الكفاره في ذمته ويمكن الجواب بانها لو كانت باقيه في ذمته
لقال له رسول الله صلعم كله وكفر متا استطعت ولم يجز ان يسكت على ذلك لانه في موضع التعليم
والحجه الصحيحه لاهل المذهب ما روي ان جا رجل الى رسول الله صلعم واله فقال اني افطرت يوما
من رمضان فقال تصدق واستغفر وصم يوما مكانه ولم يوجب الكفاره وهو في موضع التعليم
لا يقال لعله استغنا بالخبر الاول او كان ذلك قبل وجوب الكفاره لانا نقول اما الاستغنا
فلا يصح لما فيه من ايهام اسقاطها واما تاخر خبر الكفاره فلو سلمنا ذلك فليس فيه تصريح
بوجوبها بل فيه قرينه تبديها وهو قوله كله انت وعيالك ولم يقل وكفر متا استطعت
فدل على انها غير واجبه هذا الخلاف في حكمها واما الخلاف في كيفيتها اما من قال بانها مستحبه
غير واجبه فلا اشكال انه يقول ان المستحب ان يرتبها كالظهار اي كما يجب كفاره
الظهار فان امكنه العتق قدمه على الصوم فان لم يمكنه قدم الصوم على الاطعام
وان كان مستحبا لانه احوط من حيث يكون احد الاجماع وقد ذكر معنا ذلك م بالله
وهو من القايلين بالاستحباب واما من قال بوجوبها فاختلفوا فعند القاسم عليلم
انها واجبه على التخيير وهو قول ك ورواه ابو مضر عن ط وقال ح وش على الترتيب
ولا خلاف بينهم انه اذا كفر بالصوم وجب تتابع الايام خلافا لابن ابي ليلى **فرع**
ويتعلق بوجوب الكفاره فوايد **الاولى** قال ابو مضر عن ط اذا اكرر الوطي في يوم
واحد لم تكرر الكفاره وفي ايام لكل يوم كفاره وقال في الانتصار وهذا قول ش وعند ح
لا تكرر متى وطي في يومين او ايام وهو الاظهر على المذهب وقال احمد بن حنبل تكرر

بتكرر الوطي في يوم واحد قال الامام اذا تكرر الوطي في ايام بعد التكفير وجبت كفارة في الوطي الثاني
في اليوم الثاني **الفايدة السابعة** تجب على المراة كفارة ايضا عند من اوجبها ذل عليه تعليل الشيخ لانه
لانه شبه ذلك بالوطي في الاحرام وهو قول كوح واحد قولي ش والقول الثاني للش لا كفارة عليها واختاره
الامام ي قال لان الرسول صلعم واله لم يبين مع انه في موضع التعليم **قلت** و في كلام الامام نظر لان
مثل ذلك لا يلزم الرسول صلعم واله الا ترى انه قال من اعتق له شقصا له في عبد قوم عليه الباقي ولم
يذكر الامة والحكم فيها كالحكم في العبد بالاجماع لكن اختلفوا هل هو قياس او في معنا الاصل ونظاير
ذلك كثيرة **الفايدة الثامنة** اذا افطر بالاكل ثم جامع قال في الانتصار المختار على المذهب سقوطها
كما هو راي ايمة العترة و ش خلافا لابي ح **قلت** و في كلام الامام ها هنا نظر لان من قال من اهل
البيت بالاستحباب لم يفرق بين الاكل والوطي اذا وقعا عمدا ومن قال بالوجوب لم يفرق بينهما اذا
وقعا عمدا ولعل الامام يعني من افطر بالاكل ناسيا ثم جامع عامدا **اصل** و اذا جامع الصايم في
رمضان ثم تعقب الجماع مرض او حيض وسفر في ذلك اليوم فانه يعتبر الانتها فتسقط الكفا
رة عن الجامع في هذه الصورة كلها لانه انكشف ان الافطار في ذلك جايز وان الجماع فيه جايز
قلت اما على القول بالاستحباب فسقوطها ضعيف لانه يستحب الاحوط والاحوط التكفير اخذا بالا
جماع لان منهم من اوجبها في هذه الصورة ونحن نحكي الخلاف في ذلك حينيذ فنقول اختلف الموجبون للكفا
رة فيمن جامع فتعقب ذلك مرض او حيض او سفر فقال الامام ي في الانتصار المختار سقوط الكفا
رة في جميع هذه الصور **قلت** فاعتبر الامام الانتها وهو مبني على ان السفر يبيح معه الافطار
ولو سافر بعد الفجر وهو المذهب وامام و ش فيتفقان ان الكفارة لا تسقط بالسفر بعد الجماع لان
السفر عندهما لا يجوز معه الافطار اذا وقع بعد الفجر واما المرض والحيض فحكا في الكافي عن
الحنفية انه يسقط الحد وثه بعد الجماع وهو احد قولي ش حكاه في الانتصار وقال العصيفري
و ش لا يسقط فيهما وقال زفر يسقط بالحيض والمرض واما السفر فلا تسقط به الكفارة عند ح
و ش لان ذلك لا يبيح الفطر قال في مجمع البحرين ولو سافر بها كرها **نعم** قال الفقيه س في التذكرة
هذا الخلاف يبتني على قول الابتدا او الانتها في الكل قيل و في ذلك نظر **تنبيه** قال في الا
نتصار وغيره لو خير الجامع على ما رواه ابو هريرة ان وهو انه يجوز الجزء حرنا على المعصية لان السايل
جا وهو يضرب صدره ويحثي وجهه ويقول هلكت واهلكت فلم ينكر الرسول صلعم واله عليه وان
الكفارة واجبة مرتبة **قلت** ونحن لا نسلم دلالته على وجوبها كما تقدم وان العالم يستفصل اذا
احتمل السايل وانه يجوز ان من يبعث المال مثل هذا وانه يعمل بالظن في حقوق الله لانه قبل قوله انه فقير
وان التبرع بحق الله لا يصح لانه قال خذ هذا فملكه اولا ثم قال تصدق به والسابعة ان دفع الكفا
رة موخر على نفقة العيال **قلت** وهذا مبني على انها واجبة ونحن لا نسلمه الثامنة ان المراة لا
كفارة عليها لانه لم يخبر بذلك مع انه في موضع التعليم **قلت** وهذه الفايدة لا نسلمها ايضا لما تقدم
تنبيه اعلم ان من اصبح جنبا في نهار رمضان عن جماع او احتلام لم يفسد صومه سوا كان
عامدا ام ناسيا على ما اطلقه اصحابنا عليهم السلام و ش وكذلك الحايض اذا طهرت قبل الفجر ولم تغتسل حتى طلع
الفجر لم يفسد صومها قال السيد ط وهكذا الحكم على اصلنا **قلت** وعند الحسن البصري ان من اصبح
جنبا اتم صومه وقضا يوما مكانه وعند الامامية والحسن بن صالح فيمن اصبح جنبا عن جماع
انه يلزمه القضا لا عن غير جماع **تنبيه** حكا علي بن العباس عن القاسم فيمن اجتنب
في شهر رمضان ونسي ان يغتسل حتى مضا الشهر كله عليه قضا الصلوة دون الصيام فلما اما

شهر

سقوط قضا الصلوة

سقوط قضاء الصلوة فان كانت الجنابة مجمعا عليها لم يسقط القضاء وان كانت مختلفا فيها سقط
مسئلة قال اصحابنا من قبل او نظر او لمس لشهوة عامدا فامنى استحب له القضاء هكذا
ذكره الهادي عليه السلام في الاحكام والامام ي في الانتصار ولم يذكر الفقهاء الاستحباب وحكى في الزوائد
عن الباقر والصادق وك واحد قولي الناصر واحد قولي ش ان صومه يفسد قال في الانتصار وجه
الاستحباب ان المذي قد وجد له حكم في الاحرام فاثر هنا ولا اثر له الا استحباب القضاء **فصل**
في بيان الامور التي لاجلها يباح معها الافطار وهي نوعان احدهما الافطار معه رخصة
فلو صام صح صومه والنوع الثاني يجب معه الافطار فلو صام لم يصح صومه لانه يكون به عاصيا
وقد اوضحنا كل واحد من النوعين بقولنا **ورخص فيه** الى اخره فالترخيص للثلثة امور الاول
للسفر اما السفر فقد اختلف فيه فعندنا ان المسافر في رمضان سفرا يوجب القصر يجوز له الا
فطار لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعند ح وش لا يجوز ان يفطر
اذا سافر بعد طلوع الفجر وعند الامامية واهل الظاهر اذا وجب القصر وجب الافطار
وقال ابن عمر اذا وجب القصر استحب الافطار والصوم مكروه وقد نص القسم عليه السلام على
ان الصوم في السفر افضل يعني صوم شهر رمضان وان كان الافطار رخصة وهو المذهب
اذا كان السفر يوجب القصر ولا يشترط في جواز الافطار في السفر خشية الضرر ولا
يجوز الافطار الا اذا خرج من الميل كالقصر وعند ح انه اذا خرج من العمران كالقصر
عنده فلو خرج من الميل فافطر ثم اضرب عن السفر لم يلزمه الامساك بقية اليوم ذكره السيد ح
في الياقوتة **قلت** وهو موافق لاصول المذهب لانه بمنزلة المسافر الذي انقطع سفره
فانه يلزمه الامساك بقية اليوم الذي انقطع فيه سفره وانما يندب فكذلك هذا الا انه قد شاركه
في جواز الافطار لاجل السفر والاضراب لا تأثير له بعد ذلك كانقطاع السفر ويفطر المقيم بهما
قصر الصلوة وذلك حيث نوى اقامة دون عشرة ايام كالقصر **مسئلة** واذا جاز للمسافر
الافطار لم يجز ان يصومه عن غير رمضان فان صامه عن غيره لم يجزه لا عنهما عندنا وقال ح
يجزيه عن الكفارة وقال صاحباه اذا صام عن غير رمضان وقع عنه اي عن رمضان **و**الثاني
مما رخص فيه للصائم في الافطار هو **الاكراه** على الفطر وذلك بان يتوعده من هو قادر
على انفاذ ما توعده به بان يحبسه او يضربه او نحوه ضررا مجحفا ان لم يفطر فانه حينئذ يجوز
له الافطار واختلف في حد الاجحاف فقيل ان يخشى التلف فقط لان هذا اكراه على فعل
محظور وهو لا يباح بالاكراه الا ان يخشى المكره التلف وقيل بل المراد بالاجحاف ها خشية
الضرر مما يخشى من القادر الاضرار به جاز الافطار لانه ترك واجب ولهذا اجاز م ب
الافطار للمريض اذا خشي الضرر وهذا هو القوي وهو الذي يقتضيه كلام الازهار **و**
الثالث من اسباب الترخيص هو **خشية الضرر** من الصوم وذلك كالمريض يخشى ان صام
حدوث علة او زيادة فيها وكالشيخ الكبير يخشى ذلك ونحوهما كالمستعطش فانه يرخص
لهؤلاء في الافطار لخشية المضرة وحكى في شرح الابانة عن ك واهل الظاهر انه يجوز الافطار
بمجرد المرض وان لم يخش ضررا او ذكره السيد ح في الياقوتة للظاهر لانه واذا لم يفطر المسافر
والمكره بمضرة والمريض صح صومهم ولو خشوا المضرة لكنه يكره لهم مع خشيتها ذكره ط و م بالله

للمذهب وقلنا **مطلقاً** اشارة الى خلاف ح وش في السفر والى ان الاكراه سواء كان بتلف ام بضرر
فان قلت قد ذكرتم انه يستحب الوضوء مع خشية المضرة **قلت** ذكر الفقيه ح انه يلزم ان لا يفعل ههنا
ولا يعانه هناك وهذا ضعيف عندي والصحيح ما ذكره الفقيه ل ان الصوم والوضوء يفترقان لان الاثار
وردت تقتضي ذلك فورد انه صلعم والد حث على اسباغ الوضوء في السبرات مع ما في ذلك من
خشية الضرر ولم يجب على الصائم في السفر ونحوه بل قال ليس من ام بر ام صيام في ام سفر **ويجب
الافطار لخشية التلف** فاذا خشي الصائم التلف جوعا او عطشا او من علة تحدث بسبب الصيام
او نحو ذلك لزمه الافطار فان صام لم يصح الصوم ذكر معناه لكم بالله قيل هذا اذا كان التلف ليس من
جهة الاكراه فان كان من جهة الاكراه استحب الصيام ولو ابلغه المكره له على الافطار اذا كان
في ذلك اعزاز للدين كما فعل الحسين عليه السلم وعند م بالله انه يستحب في هذه الصورة ولو لم يحصل
بذلك اعزاز للدين كمذهبه في النهي عن المنكر على ما سيأتي ان شاء الله تعالى ثم فلو صام وهو خشي التلف
فتلف لم يصح صومه فان لم يتلف فقيل يأتي فيه قولا الامتثال والانتهاء **او** اذا خشي من الصيام حصول
ضرر الغير كرضيع او جنين خافت امهما انها اذا صامت لحقهما ضرر بقلة لبنها من قلة
لبن او نحو ذلك فان صامت مع خشية الضرر عليهما لم يصح صومها لانه معصية ذكره الفقيه ح وهو
موافق للاصول وقد شبه في الشرح الصيام مع خشية التلف بالصلاة في الدار المغصوبة والوضوء
بالماء المغصوب **ولا تجزي الحائض والنفساء فعصيان** اي لا تصومان رمضان ونحوه في حال
حيضهما فان صاما فهو لا تجزي ويلزمهما القضاء بعد مضي رمضان ونحوه كما سيأتي **ويندب لمن
زال عذره الامساك وان قد افطر** يعني المسافر اذا قدم والحائض اذا طهرت وكل من جاز له
الافطار لعذر ثم زال ذلك العذر وفي اليوم بقية فانه يستحب له ان يمسك بقية اليوم رعاية لحرمة
الشهر ولئلا يلحقه تهمة هذا مذهبنا وهو قول الهادي والقسم وقال ح بل يجب الامساك
وقال ش لا يجب ولا يستحب قال ط والصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق فكذلك
وقلنا لا يلزمهم الامساك **قلت** لانهم قد سقط عنهم صوم اول اليوم واذا سقط بعضه سقط
كله لانه لا يتبعض ولهذا قال ط ولا يلزمهم قضاء هذا اليوم اعني لانه قد سقط عنهم
سقوط بعضه كما ذكرنا **فان قلت** ان الكافر مخاطب بالصوم على الصحيح فكيف قلت
صوم اول اليوم يسقط عنه **قلت** وان كان هو مخاطب به فقد سقط عنه فرض ما مضى من
اليوم بالاسلام واذا سقط بعضه سقط كله لانه لا يتبعض **فان قلت** هلا لزم هؤلاء الذين
ذكرهم ط ان يمسكوا بقية اليوم اذا لم يكونوا قد فعلوا منافيا للصوم وتجزيهم يلزمهم كما يلزم
المسافر اذا قدم والمريض اذا صح ولم يكونا قد افطرا **قلت** قد جرا على هذا الفقيه بعض
ص ش وك وقالا يجب صوم اليوم الذي اسلم فيه الكافر وبلغ الصبي ووافقهم الامام ي في
الكافر دون الصبي ونحن فرقنا بين المعذور وبين هؤلاء والفرق بينهم ان المسافر والمريض
صومهما يصح وينعقد من اول اليوم الى اخره فاذا زال العذر عنهما ولم يكونا قد افطرا كان
حكمهما حكم من اخر نية الصوم في رمضان الى بقية من النهار فلما زال العذر عنهما لزمهما النية
والامساك لانه قد زال الوجه المرخص بخلاف هؤلاء فان الصبي والمجنون والكافر لو نووا
الصوم وهم على هذه الاحوال لم ينعقد ولا يصح واذا كان صوم اول اليوم لا ينعقد

لم يصح

لم يصح انعقاده بقيته لان من شرط الصوم ان يكون صحيحا من الصايم من اول اليوم الى اخره
فهذا هو الفرق بينهما ولهذا قلنا **ويلزم مسافرا ومريضا لم يفطرا** في اول اليوم ان
يمسكا اذا زال عذرهما في اخره وكذلك كل من رخص له الافطار ولو صام صح منه بخلاف من لا يصح منه
الصوم في اول اليوم كالحايض والصبي ذكر معنا ذلك في كفاية ابن ابي العباس **قلت** وهو موافق للاصول
فعلى هذا لو كان العذر خشية التلف ثم زال وفي الوقت بقية يمكن ان يقال لا يلزمه الامساك لان صومه
في اول اليوم لا ينعقد فاشبه الحايض وهذا يضعف قول العقيه انه ياتي فيه قولا الابتدا والانتها والله
اعلم لا يقال ان الحيض مناف للصوم فكان كما لو كان المسافر قد افطر في اول اليوم ثم زال عذره فلم ينعقد
صومهما من بعد بخلاف خشية التلف فليست منافية للصوم فينعقد بعد زوال العذر كالمسافر اذا
لم يفطر لما كان السفر غير مناف للصوم لانا نقول ان معنا منافات الحيض للصوم كونه لا ينعقد لو عقدته
وكذلك الصبي وقد قررنا ان الصوم مع خشية التلف لا ينعقد فكانا كالصبي والحايض **فان قلت**
انا لا نسلم كونه لا ينعقد مع خشية التلف على الاطلاق وانما نقول عدم انعقاده مشروط بان لا
ينكشف السلامة من التلف فان انكشف السلامة انكشف انه كان منعقدا بخلاف الحايض فانه لا ينعقد
منها الصوم اذا طلع الفجر وهي حايض لان الحيض بنفسه مفسد فيكون كمن اكل او وطي بعد الفجر **قلت** لا نسلم
ان الحيض مفسد لكنه امر لا يصح معه الصوم كالصغر والكفر سلمنا لزمك في الكافر والصبي ان يكون انعقاد
صومهما مشروطا كمن خشي التلف لانهم سوا في حصول المانع من صحة الصوم في اول النهار **فان قلت**
لستوا سوا لان شرط صحة الصوم التكليف والاسلام والصبي والكافر على خلاف ذلك بخلاف من خشي التلف
فهو مكلف مسلم فقد حصل فيه شرط صحة الصوم **قلت** وكذلك من شرط صحة الصوم ان لا يخشى الصايم التلف
لاجل الصوم وان لا لم ينعقد لان امساكه في اول اليوم مع خشية التلف يكون معصية فكيف يكون مطيعا
عاصيا في امر واحد هذا محال فلزم ان من شرط صحة الصوم ان لا يخشى التلف كما ان من شرطها التكليف
والاسلام لا فرق فتفهم ذلك **فان قلت** فيلزم مثل ذلك فيمن توضا بما عنده انه مغصوب وانكشف
انه مباح وقد قدمت انه هناك يعتبر الانتها فيصح وضوه ولو كان عاصيا بالاقدام عليه **قلت** لا سوا
فان علة التحريم في الما الغصبية فاذا انكشف عدمها ارتفع التحريم وهنا العلة خشية التلف لا نفس التلف
فاذا امسك مع خشية التلف كان عاصيا بنفس الطاعة لاجل حصول علة التحريم وانكشاف السلامة
لم يكشف عن ارتفاع الخشية وهي علة التحريم فلهذا افترقنا المسيلتين **مسيله** قال في تعليق
ابن ابي الفوارس قال الشيخ رضي الله عنه في الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم لم يستحب لهما الا
مساك اذا كانا قد فعلا ما ينافي الصوم او اكلا وان لم يكن شي من ذلك استحب اتمامه **قلت** وهذا
موافق لاصول المذهب **مسيله** قال في شرح الى مضر ومن افطر متعمدا في رمضان فالواجب عليه
الامساك بقية يومه **قلت** وهكذا اذا افطر ناسيا من غير عذر ذكره ط وقد تقدم ذلك قال ابو مضر
وليس كذلك اذا افطر من رمضان لانه لم يوجد عليه في القضا الا الصوم فمتى افطر لم يجب عليه
الامساك وذلك ان الصوم لم يكن متعينا **قلت** يعني في ذلك اليوم بخلاف رمضان فان الصوم فيه
متعين قال ابو مضر فاذا افطر يعني في يوم القضا فانه لا يلزمه الامساك في باقي اليوم لاخلاف
فيه **فصل** في بيان من يلزمه قضا الصوم وكيفية القضا وقد دخل تفصيل ذلك في قولنا **و**يجب
على كل مسلم ترك الصوم بعد تكليفه ولو لعذر ان يقضي قولنا على كل مسلم احتراز من الكافر

فانه لا يلزمه القضا لانه قد كفر باستحلال ذلك وكذلك لو كان مسلما وافطر في رمضان لغير عذر
مستحلا لذلك فانه لا يلزمه القضا لانه قد كفر باستحلال ذلك وقد خرج بقولنا مسلم وقولنا بعد
تكليفه احترازا من الصبي والمجنون الاصلي الذي لم يكلف فانهما اذا كلفا بعد مضي رمضان عليهما لا يلزمهما
مهما القضا ولا خلاف فيه واما اذا كان قد كلف ثم جن ومضى عليه رمضان وهو مجنون ثم
افاق من جنونه فاختلف الناس فيه فالمذهب وجوب القضا عليه كما سياتي وقولنا ولو
لعذر اي ولو ترك الصوم لعذر كالمسافر والمريض والحائض والمجنون كذا النفسا
نعم فانهم ان افطروا ونحوهم من الاعذار لزمهم القضا كما يلزم على المعذور
اما المسافر والمريض فللاية وهي قوله تع فعدة من ايام اخر واما الحائض فللاجماع والسنة
الخبر واما المجنون الذي طرا عليه الجنون بعد تكليفه بالصوم ففيه اقوال **الاول**
مذهبنا انه من جنس الامراض وقد قال تع فعدة من ايام اخر بخلاف الصلوة فيسقط قضاؤها
عن المجنون بقوله رفع القلم عن ثلثة الخبر والثاني لا يجب قضا كالصغير يبلغ والثالث ان جن كل
الشهر فلا قضا عليه وان جن بعضه فعليه القضا هذا في بيان من يلزمه القضا واما كيفية القضا فهي
فلصحة القضا شرطان **الاول** ان يقضي بنفسه فلا يصح ان يقضي عنه غيره اما قبل الموت وما في حكمه
فلا خلاف في ذلك واما بعد الموت او الاياس من امكان القضا فاختلف الناس فيه فالمذهب ما ذكره
القسم عليلم انه لا يصوم احد عن احد وهو تحصيل ط للهادي عليلم وقول ح وك وش في الجديد اعني انها
لا تصح النيابة في الصوم لقوله صلعم واله من مات وعليه صيام اطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكين
القول الثاني تخريج م بالله وصاحب الوافي للهادي عليلم من قوله فيمن مات وعليه اعتكاف
انه يستاجر من يعتكف عنه اذا اوصى انها تصح النيابة في الصوم لان من شرط الاعتكاف الصوم
وهو قول ش في القديم وروي عن ابن عباس والناصر والصادق والباقر وص بالله لما روته عايشة
انه قال صلعم من مات وعليه صيام فصام عنه وليه **القول الثالث** لاحمد واسحق انه
يطعم عنه في قضاء رمضان ويصام عنه في النذر قلنا لا وجه للفرق لان القياس يقتضي الجمع بينهما في
الحكم والجامع الوجوب واما تخريج الوافي فضعيف لان الصوم دخل تبعا للاعتكاف ولو صح التخريج من ذلك
لصح تخريج صحة النيابة في الصلوة من النيابة في الحج لان فيه ركعتي الطواف **الشرط الثاني** من شر
وط صحة القضا ان يكون قضاؤه في زمان غير الزمان الذي هو واجب فيه الصوم
فلا يقضي رمضان في رمضان ولا في ايام نذر بصيامها بعينها وفي غير الزمان الذي يحرم فيه الافطار
كايام الحيض والعيدين وايام التشريق فان القضا في هذه الايام لا يصح اما ايام الحيض والعيدين
فلا خلاف انه لا يصح القضا فيها واما ايام التشريق ففيها خلاف فاحد قولي ع لا يصح وصححه ط
للمذهب اخذا من قول الهادي عليلم من نذر صيام العيدين وايام التشريق افطرهن قضا
واحد قولي ع وهو قول م بالله والمرتضى انه يصح القضا فيها وهولا يقولون ان النهي في صيامها
انما هو للكراهة لا للتحريم **فان قلت** كيف صحح م بالله القضا في ايام التشريق مع ورود
النهي عن صيامها ولم يصح الصلوة في الوقت المكروه مع اشتراكهما في النهي **قلت** قد اجيب عن ذلك
بان النهي الوارد في الصوم اخف تشديدا من النهي عن الصلوة في الوقت المكروه ومن التبس عليه
قدر ما فاته من الصيام فانه يتحرى في ملتبس الحصر اي لا يزال يصوم حتى يغلب في ظنه انه

قد اتى بكل

قد ابا بكل ما فات عليه قال محمد بن القاسم عن ابيه عليهما السلام من افطر شهورا كثيرة في رمضان
ولم يضبطها يقضي متحريا وهذا هو الذي قصدناه بقولنا ويتحرى في ملتبس الحصر وقد تقدم تحقيق
ذلك في قضا الصلوات قيل التحري انما هو في الزائد على المتيقن ويقضي المتيقن بنية القطع والزائد
بنية مشروطة **ويندب الولا** اي ان المستحب لمن يقضي ما فاته من رمضان ان يقضيه متواليا غير
مفرق ولو كان فاته مفرقا لكن اذا فاته القضا مجتمعا كان التفريق في القضا مكروها وان كان
الفايت متفرقا لم يكن تفريق القضا مكروها ولو كان الاولى الموالاة هذا هو المذهب على مقتضى ما
ذكره القاسم عليه السلام وهو قول ح وش وك وقال الناصر يجب ان يكون القضا متتابعا بعا قال في الابانة سوا
فاته مجتمعا ام متفرقا فان فرق لغير عذر لم يصح القضا وقال داود يجب ان يقضيه كما فاته اليوم
الاول من رمضان في اول الشهر الثاني والثاني في ثانيه والعاشر في عاشره وكذلك باقيها قيل المراد
بجواز التفريق عند من يحمل الواجبات على الفور انما يستقيم اذا فعله لعذر وان يقولون انه يحرم
وان كان عاصيا ويفرق بين الصوم وغيره فيحمل قضا الصوم خاصة على التراخي **فان** فاته من رمضان
شي ثم لم يقضه في بقية السنة حتى **حال عليه رمضان** المستقبل **لزمه فدية مطلقا** مع القضا ولنتكلم
في حكم الفدية وقدرها اما حكمها ففيه اقوال اربعة **الاول** المذهب وهو قول الهادي عليه السلام في الا
حكام انها تجب على من حال عليه رمضان مطلقا سوا ترك القضا لعذر ام لغير عذر وهو مروي عن
علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن بن علي وهو قول ك واحمد **القول الثاني** قول الهادي عليه السلام
في المنتخب وهو قول ح وص ورواه ابو جعفر عن زيد بن علي انه لا يجب شي على من حال عليه رمضان
مطلقا **القول الثالث** للش انه ان ترك القضا في ذلك العام لعذر فلا فدية وان ترك من غير
عذر وجبت **القول الرابع** للفقيه ع من قولي الهادي عليه السلام وهو انه ان ترك الادا في رمضان
لغير عذر ثم لم يقض حتى حال عليه رمضان اخر لزمته الفدية وحمل على ذلك قول الاحكام وان
كان ترك الادا لعذر لم يلزمه وحمل عليه قول المنتخب قال الاخوان هذا القول خلاف الاجماع
لانه لم يقل بهذا التفصيل احد ولا يصح حمل كلام الهادي عليه السلام عليه قلنا كلام الاخوين هذا
مبني على احد تحصيليهما ان القول الثالث خلاف الاجماع ولو اخذ من كل قول بطرف وتحصيلهما
الثاني وهو الذي صححه المتاخرون من الاصوليين انه اذا اخذ من كل قول بطرف لم يكن خارقا
للاجماع ولذلك تفصيل موضعه اصول الفقه **ح** المذهب وهو قول الاحكام انه قال صلعم وآله
فمن لم يقض حتى دخل رمضان اخر انه يقضي ما فاته ويطعم عن كل يوم مسكينا هذا الكلام في
حكمها واما قدرها فاختلف فيه فالمذهب انها **نصف صاع من اي قوت عن كل يوم** قوله من اي
قوت اي مما يستنفقه حال الاخراج او غيره كما تقدم في الفطرة وقال
واذا حالت عليه اعوام كثيرة ولم يقض فقيل قال ص بالله انها **لا تتكرر بتكرر الاعوام** فلا يجب
الا فدية واحدة لكل يوم ولا تاثير لكثرة السنين التي قد حالت وفي مهذب ش وجهان احدهما
مثل قول ص بالله والثاني انها تتكرر لكل عام **فان** كان عليه شي من رمضان ولم يقضه في شوال
وما بعده من الشهور المستقبلة حتى **مات** في **اخر** شهر **شعبان** قبل ان يمضي عليه رمضان **فيحتمل**
اي يحتمل ان يلزمه الفدية اعني فدية حول الحول لانه في حكم من قد حال عليه رمضان لانه لو عاش
حال عليه لتعذر القضا في رمضان ويحتمل ان لا فدية عليه لانه لم يحل عليه رمضان قيل والاولى
ان لا فدية عليه وقال الظاهر ان الامر قد ذكره **قلت** والاظهر عندي لزومها لانه لتخلله

القوائح

في وجوبها اخر القضا الى اخر ايام امكانه قبل حول رمضان وهذا قد وقع منه باخيره علا هذا
الوجه ولا تاثير لتقدم حول رمضان لانه لو بقي لزمته قطعا ويلزم علا كلام الفقيه ح لو مات قبل
اخر يوم من رمضان الاخر ان لا تلزمه الفديه لانه لم يحل عليه رمضان وانما حال بعضه وحول بعضه
ليس بحول كله نعم وعلا القول بوجوبها يلزم هذا ان يوصي بفديه وكفاره فيخرج عن كل
يوم نصف صاع كفاره للصوم ونصف اخر فديه للتاخير قيل ولعل هذه الفديه كفديه دما
الحج لا جابره للعباده ويأتي فيها الخلاف هل من راس المال ام من الثلث **فصل** ويجب **علا من
افطر** في رمضان **لعذر مايوس** من زواله الى الموت **او** فاته شي من رمضان لغير عذر او لعذر
مرجو الزوال ولم يقضه حتى **ايس عن قضا ما افطره** وصاحب العذر المايوس هو **كا**لشيخ
الهم الذي قد ضعف بالشيخوخه عن الصيام والشيخوخه لا يرجا زوالها الى الموت وهكذا من
كان به عله ضعف بها عن الصوم وهي لا يرجا زوالها حتى الموت فان هذا يسقط عنه الصوم و
يجب عليه **ان يكفر** واختلف في حكم الكفاره وقدرها اما حكمها فالمذهب انها واجبه علا من
افطر لعذر مايوس وهو قول ح والاظهر من قولي ش وروي ذلك عن علي عليلم وابن عباس وابن
عمر وانس وغيرهم لما روي انه اتا شيخ كبير الى رسول الله صلعم واله وهو يتوكا بين رجلين
اثنين فقال يا رسول هذا رمضان مفروض ولا اطيق الصيام فقال صلعم واله انطلق فافطر
واطعم عن كل يوم نصف صاع للمساكين وفي قراه عايشه وابن عباس وعلا الذين لا يطيقونه
فديه طعام مساكين وقراة الاحاد تجري مجرى خبر الواحد **القول الثاني**
لمالك وقول للش وهو الظاهر ان من تركه لعذر مايوس فلا شي عليه ووجه قولهم لا مفهوم
قوله تع وعلا الذين يطيقونه فديه طعام مساكين فاوجبها علا من يطيق الصوم وتركه دون
من تركه وهو لا يطيقه هذا الخلاف فيمن افطر لعذر مايوس واما من افطر لعذر مرجوا
الزوال كالمرض والسفر والحامل خافت علا الجنين والمرضع خافت علا الرضيع فالمذهب
وهو لا كافه انه لا فديه عليهم في الحال وانما الواجب ان ينتظر زوال العذر ويقضي متا
زال ولهذا قلنا في الازهار لعذر مايوس او اخر زال من المرجو فانه لا فديه علا فاعله
عندنا في الحال الا ان يموت قبل ان يقضي لزمته كما سياتي انشاء الله وهو اجماع في المريض
والمسافر واما الحامل والمرضع فهكذا عندنا ايضا وهو قول ح وقال ش واحمد اذا خافتا
علا الجنين فعليهما القضا والفديه معا وكذا في شرح الابانه للناصر واحتج بقوله تع وعلا
الذين يطيقونه فديه طعام مساكين اي مع القضا قلنا الايه كانت في اول الاسلام حيث
كانوا يخيرون بين الصوم والفديه ثم نسخت بقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال ك
وقول للش نفرق بين الحامل والمرضع فالحامل يلزمها القضا فقط ولا فديه لان عذرها
فيها فاشبهت المريض واما المرضع فيلزمها القضا والفديه جميعا لنا ما روي في
ان النبي صلعم واله اتته امراه حامل فقالت يا رسول الله هذا رمضان مفروض واخاف
علا ما في بطني ان صمت فقال صلعم واله انطلقي فافطري فاذا اطقت فصومي ولم يامرها
بكفاره مع القضا وهكذا ورد في المرضع ايضا انه امرها بالقضا ولم يامرها بكفاره
فهذا الخلاف في حكم الكفاره واما الخلاف في قدرها فعندنا ان من افطر للعذر الما
يوس او لعذر مرجو ولعدم عذر ثم ايس عن امكان القضا لمانع عرض له فانه يلزمه التكفير.

بنصف

نصف صاع من اي قوت كان من برٍ او غيره وهو مخرج ع وط المحاملي عليلم وف ش وك مد وف م بالله
وح نصف صاع من برٍ وصاع من غيره فتمل وقال ص بالله مد من البر ونصف صاع من ساير الحبوب
قلت ولعل هذا الخلاف في كفارة صلوة اليوم وصوم اليوم واما كفارة الظهار واليمين فاتفق
اهل المذهب والحنفيه انها نصف صاع من البر وصاع من غيره الا ان الناصر يقول صاع
من التمر في كفارة اليمين كالبر وعنه لا يجزي في كفارة الظهار انها نصف صاع من اي جنس
كان واما فديه الاذى في الحج فالواجب نصف صاع عند الجميع على ما دل عليه في الشرح وصرح به في
مهذب ش انه يلبه اصواع فتمل وظاهر كلامهم انه لا فرق بين البر وغيره **نعم** والواجب ان يخرج
عن كل يوم فلو افطر يومين اخرج صاعا ثم كذلك **ولا يجب التعجيل** اي لا يجب ان يخرج الكفاره
عن كل يوم قبل افطاره وانما يخرجها بعد ان قد افطر فهذا معنا التعجيل في هذا الموضع فافهم
ذلك ذكر ذلك في كفايه بن ابي العباس قال وحاصل الكلام في ذلك انه اما ان يكفر عن يومه
او عن امسه او عن غده ان كفر عن يومه او امسه اجزاه وان كفر عن غده لا يجزيه اذا مرض
من عليه صوم وما يقضيه او كفارة صوم ولما يخرجها فانه يجب عليه **الايصا بها** اي بالكفارة
اما الذي عليه الصوم فلانه مات وعليه صوم وقد قال صلعم والهم من مات وعليه صوم اطعم
عنه وليه واما الذي عليه الكفاره فلانها قد لزمته قال في شرح ابي مضر وعند اصحابنا يجب الايصا
بكفارة الصوم والحج اذا كانتا عليه وتكونا من الثلث **قلت** قوله من الثلث الصحيح للمذهب التفصيل
الذي في الازهار قال ابو مضر ولا يجب الايصا بالصلوة فلما هذا الصحيح للمذهب لان الصلوة لا تنتقل الى
المال عند العجز بخلاف الصوم والحج فان كان مذهبه وجوبها فاوصا كانت من الثلث وكذا ان اوصا احتياطا
ذكر معنا ذلك ابو مضر اعني كونها من الثلث اذا اوصا قال ابو مضر ولا فرق عندنا بين ان يكون قدر على
الصيام ام لم يقدر وبين ان يكون الصوم فات لمرض او غيره ان الايصا بالكفاره واجب فتمل عموم هذا
الكلام يقضي بان من عجز عن الادا والقضا لم يسقط عنه وجوب الوصيه بالكفاره وقد ذكر السيد
انه ظاهر المذهب **قلت** وكذا ذكر في الزوايد انه اذا عجز عن الادا والقضا يجب عليه الايصا
بالكفاره عند القسميه وح خلافا للناصر وش وهو الا لذي اجازه في الايصا وحكاه عن ايمه
العتره انه لا ايصا عليه ولا فدية فلنا وهذا مبني على انه لا يصح ان يصوم احد عن احد وقد تقدم
الخلاف ثم فلنا **ويحمل عليه على صوم** اي اذا قال الوصي على صوم او خلصوني من صوم حمل هذا
القول على الايصا باخراج كفارة الصوم عنه ولا يحمل على انه اوصا ان يستاجر من يصوم عنه فتمل
لا اذا قال **صوموا عني** فانه قد يعين من يصوم عنه فيحمل بذلك لا لمذهب الوصي اذا كان مذهبه
ان الصوم لا يصح لانه لا حكم لمذهب الوصي مع نص الموصي **قلت** وكلام الفقيه ح ي موافق للفيا
س الا انه قد ذكر في البيان انه اذا قال صوموا عني فعند ط يكفر عنه وعند م بالله وصاحب الوافي
يصام عنه فحمل ط مور الميت على صوم وصوموا عني وكفر وا عني سواء في ان الواجب على الوصي
اخراج الكفاره فقط لا الصوم **قلت** وهذا هو المفهوم من كلام شرح الابانه وشرح
ص زيد لانه قال في شرح ص زيد وعلى الجمله فانه لا يصح النيابه في الصوم عند القاسم وزيد بن علي
كالصلوة فقوله كالصلوة يقضي بانه لا يصام عنه ولو قال صوموا عني كما لو اوصا ان يصلا عنه
وهذا خلاف قول الفقيه ح ي انه اذا قال صوموا عني وجب الصوم عنه اجماعا **نعم** وقد ذكر
في شرح الابانه عن جعفر الصادق والاماميه انه يصح ان يصلي الانسان عن غيره **قلت** والعباس
في تفصيل الوصيه بالصوم والصلوة ان يقال لا يخلو الميت اما ان يكون له مذهب او لا ان لم يكن له مذهب

وعرف ذلك من حاله حال اللفظ بالوصية فان الوصي يعمل باجتهاد نفسه سوقا الميت صوموا عني او صلوا عني
او كفروا او على صوم او صلوة اذا عرف انه قال ذلك عن عارف بما يجب عليه من ترك الصوم تفصيلا ولا
ملتزم لمذهب في ذلك لانه لو عين الصوم او التكفير في هذه الحال فهو بمنزلة من لم يعين لجهله بالواجب
ولا حكم للفظ من دون قصد في مثل هذه الصورة واذا كان بمنزلة من لم يعين عمل الوصي باجتهاد
نفسه كما سياتي انشا الله تعالى وان كان له مذهب في تلك المسئلة معين فان الواجب على الوصي امتثال
ما عينه الموصي وهو عارف انه مذهبه لان المسئلة اجتهادية ولا حكم لاجتهاد الوصي مع تعيين الموصي كما
قد ذكر اهل المذهب في الزكوة وغيرها فسطر ما الفرق بين الصوم والصلوة وقد جرى الفقيهان على
القياس في الصوم واما الصلوة فقد قيل انما لم تمتثل تعيينه في الصلوة عندنا لانها لا تنتقل الى المال
في حال الحيوة **قلت** وهذا الفرق لا يكفي مع كون المسئلة اجتهادية ويجب ان تنفذ الكفارة
في الاول من راس المال وهو حيث افطر لعذر مايوس لانه قد صار الواجب عليه حق الله ماليا
والحق الذي يتعلق بالمال يخرج من راس المال وهذا هو السبب الاهم فانه اذا كان عجزه عن الصوم لاجل
شيخوخته فقط او لعارض غيرها من وجع او ضعف غذا او نحو ذلك فانه حينئذ بيانس من قد
رته على الصوم في المستقبل وينقطع بذلك رجاؤه على العادة فيصير الواجب عليه في حيوته الكفارة
دون الصوم وهكذا حكم من كانت علته مايوسة الزوال في العادة واذا كان الواجب عليه
في حيوته المال دون الصوم وجب اخراجه من راس المال كالحقوق المالية من زكوة وغيرها
والا فمن الثلث اي وان لم يكن من الاول وهو الذي كان افطاره له في رمضان لعذر مايوس
بل افطر لعذر مرجو زواله او لغير عذر وترك القضا حتى مات او حتى عرض له عذر مايوس الزوال
والتبعد ان كان يتعذر عليه فان كفارته هذا تكون من الثلث لانها لم تجب ما لا من اول الامر
بل لزمته في المرضات ونحوها فديته من الابرجات والعلة من جميع المال لانها وجبت في الاصل
ما لا فافترقا بخلاف من كان يتعذر على الصوم ثم تركه الى وقت العجز فهي من الثلث ان اوصى
بها يعني وان لم يوص لم يلزم الورثة اخراجها كالحج لانها لم تجب ما لا من اول الامر بخلافها
اذا كانت من راس المال فانه يجب اخراجها وان لم يوص كالواجب المالي قيل فان ايس من
زوال العلة فكفر ثم زالت كان ذلك كمن حج لعذر مايوس ثم زال العذر فيجدد عند مالك
واخو ملط **قلت** وذكر كفايه بن ابي العباس ان الاقرب هنا انها قد اجزته الكفارة
وهو عندي قوي جدا ويفرق بينها وبين الحج بان الحج وقته العمر فاذا زال العذر تجدد عليه
الخطاب في وقت ادائه كالمتيمم اذا زال العذر وفي الوقت بقية بخلاف الصوم فلم يزل عذره
والوقت باق بل قد فعل ما كان مخاطب به **مسئلة** اما لو افطر لعذر مرجو الزوال ثم
عرض له عذر مايوس او استوالت علته مانعة من الصوم مايوسة الزوال هل يكون حكمه
حكم من افطر لعذر مايوس لانه لم يتمكن من القضا في حال من الاحوال فتكون الكفارة
من راس المال او لا فرجح عندي انها تكون من الثلث لان حكمه حكم من ايس عن قضا ما افطره
وكذا لو افطر لعذر مرجو الزوال ثم عرض له في ذلك اليوم عذر مايوس فان حكمه حكم من
تعذر عليه القضا لا حكم من افطر لعذر مايوس **مسئلة** فاما لو كان راجيا الزوال
عليه ثم ايس عن زواله فقد قيل تجب الايصا بالكفارة عند اهل الانتها ولا تجب عند اهل
الابتدا وفيه سوال بل تجب الايصا على القولين جميعا لكن عند اهل الابتدا من الثلث
وعند اهل الانتها من راس المال لانه انكشف انه افطر لعذر مايوس **مسئلة** مالك بالله

ولو ان رجلا كان يعجز عن الصيام عجزا دائما فمات قبل ان يكفر ولم يوص به فالارجح علا مذهبنا
ان لا يلزم الورثة فيما يرثونه عنه من المال شي لانه اذا لم يوص وهو مذهب الحاكم قيل وفي هذه
المسيلة اشكال لان قوله فمات قبل التكفير يقتضي انه لو كفر في الحصوص جاز وقد قال بعد ذلك
انه لا يلزم الورثة شي اذا لم يوص وهذا يقتضي انها من الثلث ونحو ذلك في الكفارة قبل الموت
يقتضي انها من راس المال وهذا متدافع وقد اجيب عن ذلك انها انما تكون من راس المال
حيث ايس وهذا اخر غير ايس الى ان مات فكانت من الثلث ولم يصرح بجواز التكفير لكن
ذكر انه لم يكفر تاكيدا لانه لا شي عليه فاولا واخرا انه لا شي عليهم اذا كان قد كفر **مسيلة**
ان قلت ظاهر كلام الازهار ان الكفارة تسقط عمن ترك الصوم لعذر مرجو ومات قبل
الاياس من زواله لانك لم توجبها الا علا من افطر لعذر ميوس او ايس عن قضا ما
افطر وهذا اذا لم يفطر لعذر ميوس ولا ايس عن قضا ما افطر **قلت** ابن الحاجب لا
بد ان يكون قد ايس عن قضا ما افطر غايته ذلك ان ييايس قبيل ان يراه ملايكة الموت
مسيلة قال الحاكم من دخل في صوم يوم تطوعا ثم افسده لم يجب عليه قضاوه **قلت**
في المسيلة اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** المذهب وهو قول الحاكم انه لا يجب قضاوه
مطلقا **الاطلاق الثاني** لابي ح ورواه في الزوايد عن زيد بن علي انه يجب قضاوه
مطلقا **واما التفصيل** فهو لمالك وهو انه ان افطر لعذر لم يجب قضاوه وان لا
وجب **باب شروط النذر بالصوم** نوعان احدهما ما سياتي في باب النذر ان شا
الله وهي التكليف والاسلام والاختيار واللفظ بالايجاب علا ما سياتي ان شا الله
والنوع الثاني يذكر في هذا الباب لاختصاصه بالصوم دون غيره مما ينذر به الناذر وهو
شرطان الاول منهما **ان لا يتعلق بواجب الصوم** اي لا ينذر الناذر بصيام ايام قد وجب
صيامها من طريق اخر نحو ان ينذر بصيام رمضان فان رمضان قد وجب صيامه قبل وقوع
النذر ومثل ان يوجب علا نفسه صيام الخميس مستمرا ثم عول في بعض الاوقات ان قدم فلانا
فعلي لله صيام يوم الخميس مرة واحدة فان هذا النذر لا ينعقد اذ اقتضى ايجاب صيام
هذا بعينه اعني رمضان واليوم الذي نذر به لانه لم يلزمه اوجب علا نفسه صوم الخميس فانه
لا تاثير لايجابه لانها قد وجبت من قبل ان يوجبها وكذلك اذا نذر بصيام يوم قدوم حج صومه
من قبل فان نذره لا ينعقد ولا يفيد اكثر من التاكيد **الا ان يريد غير ما وجب فيه** وذلك
نحو ان يقول علي لله ان اصوم يوم يقدم فلان فيقدم في يوم من رمضان فان نذره هذا ينعقد لانه
لم يقصد بنذره الصيام الذي شرع في رمضان وانما اوجب صوما غير الصوم الذي قد وجب في
رمضان فلزمه ان يصوم يوما بعد رمضان عن هذا النذر وهكذا لو قدم يوم الخميس وقد كان
اوجب علا نفسه صيام يوم الخميس مستمرا فانه يلزمه صيام يوم بعد يوم الخميس لانه نذر
بصيام غير الصيام الذي قد وجب لاختلاف حقيقي الوجوب **فان قلت** وما الدليل علا
ان النذر بالصوم اذا علق بما يجب صومه لم ينعقد **قلت** لانه اذا اقتضى ايجاب ما قد وجب
لم يفد ايجابه اكثر من التاكيد للوجوب الاول فلا يثبت به سوا ما قد وجب ذكر معنا ذلك
بن ابي الفوارس واظن ذلك مما لا اختلاف فيه وادعي ذلك فكفانا الاجماع دليلا **مسيلة**

قال الاخوان رضي الله عنهما فيمن اوجب على نفسه صيام سنة معينة انه يلزمه صومها ويقضي شهر
رمضان وخمسة ايام بعد السنة قضاء عن العيدين وايام التشريق قال ابو مضر وفيه بعض النظر
اذا جعل على نفسه سنة معينة من حيث ان ذلك يشمل ايجاب الصوم في شهر رمضان على نفسه فصار
كما لو قال لله علي ان اصوم شهرا في رمضان فيكون هذا ايجاب ما لا يمكن صومه لان صيام رمضان لا
يزاحم سائر الصيامات فوجب ان لا ينعقد النذر كما لو اوجب الصوم في زمان الليالي والحيض والنفا
س قال وايضا فلان تمكن الاداء شرط في الوجوب فاذا لم يمكن تكون تكليف ما ليس في وسعه فلا
معنى للايجاب قال ايده الله ويمكن ان يجاب عن هذا بتعيين الوجه الثاني وهو ان الوجوب غير الاداء
والاداء غير الوجوب فتعذر الاداء لا يمنع من الوجوب قالوا ولا ترى ان المجنون يجب عليه الصوم الشرعي
وان لم يتمكن ولم يصح منه الاداء في الحال وكذلك ما ذكره السيد لو نذر صوم يوم العيد فانه ينعقد النذر
ويلزمه الصوم وان لم يصح ولم يتمكن من الاداء في يومي العيد فكذلك هاهنا ينعقد النذر بصوم شهر
رمضان وان لم يصح منه الاداء فيه قال وايضا ولانه لم يوجب شهر رمضان على نفسه حتى يكون لغوا
لان صوم الشهر يجب بايجاب الله تعالى بل انما اوجب على نفسه ان يصوم شهرا في شهر رمضان ر
قلت تحصل من مجموع كلام ابي مضر ان من شرط انعقاد النذر ان لا يتعلق بما قد وجب صومه كما
ذكرنا في الازهار الا ان يتعلقه به من جهة اللفظ فقط ومراده صوم غير ما قد وجب في ذلك الوقت
فان قيل ان النذر ليس من شرطه النية بل ينعقد بمجرد اللفظ اذا كان صريحا كما سيأتي وانت
هاهنا شرطت النية في انعقاده مع كون اللفظ صريحا اعني حيث يقول القائل علي لله ان اصوم شهرا
في رمضان كما ذكر ابو مضر **قلت** انه لما وقته بشهر رمضان احتمل ان يكون نذره متعلقا بصوم
رمضان فلا ينعقد النذر لانه اوجب ما قد وجب واحتمل ان يريد غيره فينعقد فصار الصريح
لاجل التوقيت برمضان كالكناية في انه يفتقر الى النية **فان قلت** فلو قصد في نذره
صوما غير صوم رمضان وقصد ان وقته يكون شهر رمضان لا غيره هل ينعقد نذره **قلت**
الاقرب انه لا ينعقد لانه لا يمكن الجمع بين صيامين في وقت واحد و الشرط الثاني من شروط
النذر ان لا يتعلق النذر بما هو واجب فطاره نحو ان تنذر المرأة بصيام ايام حيضها فان هذا
النذر لا ينعقد وكذلك ايام النفاس وكذلك لو نذر الناذر بصيام الليل لم ينعقد لانه لا يصح صومه
كما ذكرنا في ايام الحيض والوجه فيه ان الحيض مناف للصوم الا ان يكون ذلك الوقت الذي يجب افطاره
هو العيدين وايام التشريق فان النذر بصيامها ينعقد ولو كان الافطار فيها واجبا فانها تخا
لف لايام الحيض من حيث ان الحيض مناف للصوم فلا يصح صيام الحائض في حال من الحالات خلا
يومي العيد وايام التشريق فانه قد يصح صومها وذلك في حق المتمتع باجماع اهل البيت عليهم السلام
ولهذا قلنا ينعقد نذر الناذر بصيامها فيصوم ايام غيرها قدرها لان الصيام فيها لا يجوز ولا
يجزي عندنا وقد اختلف في هذه المسئلة فالمذهب ما ذكرنا قال اصحابنا من قال لله علي ان اصوم
يوم الفطر او يوم النحر او اعتكف فيهما افطرهما وصام يومين بدلا عنهما وكذا لو قال لله
علي ان اصوم ايام التشريق وهذا الاطلاق يقتضي بان صيامها لا يجوز ولا يجزي القول
الثاني لابي حنيفة وحكي عن محمد بن يحيى وهو قول الم بالله ان النذر ينعقد ويصوم غيرها
فان صامها جاز ولا جزا لان النهي عن صيامها عندهم للتنزيه لا للتحريم وقد صرح بذلك



الامام ي اعني ان النهي للتنزيه لا للتحريم **قلت** وظاهر هذه الحكاية بها ضعف
لانه لو كان صومها جائزا لم يتعين على من نذر صيامها ان يصومها بعينها لانه اوجب على نفسه
واجب ووفيه بالاجزاء فعله فيه والوفاء بالنذر واجب ما لم يكن الوفاء به محظورا
على ما سنبينه فكيف يقولون يجوز افطارها مع كون صيامها جائزا وقد نذر به فينظر في صحة
ذلك عنهم وانص فيما وجهه ولا اعرف له وجها الا ان يقول ان الكراهة تنافي النذر
لانه قربة والله اعلم القول الثالث للناصر وزفر وش ان النذر بصيامها لا ينعقد
وهو مبني على القول بان النهي للتحريم فصار الخلاف في هذه الايام من جهات
الاولى تحريم صيامها والثانية في صحة الصوم فيها اذا صامها الصائم والثالثة في انعقاد
النذر بصيامها اما الجهة الاولى فالمذهب على ما صححه ط ليحيى عليه السلام ان صيامها
محرم وذلك لانه قال في من نذر صيامها انه يقضي في غيرها واطلق القول في ذلك
فاقتضى القول في تحريم صيامها وهو قول الناصر وزفر وش القول الثاني للامام ي
والمرتضى بن الهادي واحد قولي ح وهو قول م بالله ان صيامها غير محرم وان النهي انما
هو للتنزيه واما الجهة الثانية فاعلم انه لا يصح صيام يومي العيدين في قضاء رمضان
اتفاقا وكذلك النذر المطلق على ما يقتضيه كلام ط انه مجمع عليه واما ايام
التشريق ففيها الخلاف الذي قدمنا واما ما عدا قضاء رمضان فلا خلاف في كراهته
فيها الا في حق المتمتع واختلف في الصحة على حسب الخلاف في التحريم فمن قال
بالتحريم لم يصح ومن لم يقل به صح واما الجهة الثالثة وهي في انعقاد النذر
بصيامها فمن لم يقل بتحريم صيامها قال بانعقاد النذر ولا كلام لكن ظاهر
كلامهم انه يجوز له افطارها ولو نذر بصيامها بعينها وفيه ما قدمنا من النظر
واما من قال بتحريم صيامها فاختلفوا في انعقاد النذر بها فالش وزفر والناصر
لا ينعقد والمذهب على ما صححه ط انه ينعقد ولو كان صيامها محرما وهو قول ح
وصاحبيه لكن المذهب لا يصح صومها بل يصوم بدلها ومن قواسها ومن ايام
الحيض كما قدمنا وقال ح اذا صامها اجزاه قال ط ولا نص لاصحابنا على انه من نذر
صيام يومي العيدين ان صيامها هل يجزي اذا قلنا يعني ائمتنا المتقدمين بما المرتضى
وم بالله فقد ذكروا انه يجزي ومما يعني على الناذر وجوب صيام ما هو فيه
نحو ان ينذر بصيام اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم يوم الجمعة مثلا لزمه اي لزم صيامه
ان امكن صيامه عن ذلك النذر وذلك بان لم يكن قد اكل في ذلك اليوم ولا نوى صيامه عن واجب
من رمضان ونحوه فاذا كان كذلك لزمه ان يتم صيامه عن نذره لانه قد تعين وان لا يمكنه اما
منه بان يكون قد افطر او نوى صيامه عن واجب لزمه قضاء ما يصح منه فيه الانشا فقط
وصورة ذلك ان يقدم في ذلك اليوم قبل ان ياكل فيه شيئا فانه يصح منه فيه انشا الصوم لانه
لما لم ياكل في نهاره شيئا مهما لم يصم في هذه الحال لزمه قضاؤه لانه قد تعين عليه صيامه في حال
يصح منه فيه انشا الصوم **الصورة الثانية** ان يقدم وقد نوى صيام ذلك اليوم تطوعا
فانه قد انكشف وجوبه بقدوم الغايب فلزمه ان ينويه عن الواجب دون التطوع كما
يلزم مثل ذلك في يوم الشك اذا انكشف من رمضان فان لم يفعل لزمه قضاؤه لانه كان يصح
منه فيه الانشا **الصورة الثالثة** ان يقدم وقد نوى صيام ذلك اليوم عن واجب

من رمضان او الجمع من نذر فانه في هذه الحال لا يلزمه صيامه عن النذر لانه قد تعذر ذلك بتعين وجوب
صومه بسبب اخر ولا يمكن الجمع بين صيامين لكنه قد بقي عليه في يوم يصح منه فيه الانشا للصوم في حال
فيلزمه قضاوه على الاصح من المذهب حسب ذكرنا ثم اذا وجب صوما في شهر رمضان واذا دعم صومه
وكما ذكروا فيمن نذر صيام العيدين والتشريق انه يصوم غيرها لما كان يصح منه فيها انشا
الصوم في حال وعلى الجمله ففي هذه المسله تفصيل وخلاف وذلك اذا قال لله علي ان اصوم يوم يقدم
فلان فقدم فلا يخلو اما ان يقدم ليلا او نهارا فان قدم ليلا لم يجب عليه الصوم اجماعا لكن ذكر محمد بن الحسن
ان احسن ما في ذلك ان قدم ليلا صام في نهاره فالمعنى استحبابا دون الوجوب وان قدم نهارا
فلا يخلو اما ان يكون قد اكل في ذلك اليوم او لا ان كان قد اكل فيه فاختلف فيه فعالح وصاحباه
لا يجب عليه شي وهو ظاهر قول محمد بن جعفر لانه قال احسن ما في هذا انه ان قدم ليلا صام في نهاره
وان قدم في النهار صام في المقبل اليوم الثاني قال ط قوله احسن ما في هذا الاقرب انه قصد به الاستحباب
دون الايجاب وهو احد احتمالي لابي ط لانه قال ويحتمل ان يقال انه يلزمه قضا يوم كما نص اصحابنا في
صيام يوم الفطر ويوم النحر قال ويحتمل انه لا يلزمه كما قال اصحابنا ان شرط الايقاع اذا كان متاخرا
عن اللفظ فالحكم يحصل له عند حصوله وقد علمنا ان عند حصول الشرط الصوم غير صحيح كما لو قال لله
علي ان اصوم هذا اليوم ان قدم فلان فيه لانه اوجب ما لا يمكن **القول الثاني** لابي ف انه
يلزمه القضا وهو احد احتمالي ط كما قدمنا واما اذا قدم ولم يأكل فيه فلا يخلو اما ان يكون قد
بقي صيامه عن واجب كرمضان او لا ان لم يكن قد تعين ففي ذلك مذهبان الاول انه لا يجب
اتمام صومه ولو لم يكن قد اكل فيه وهو احد قولي ش **قلت** ولعله بناه على وجوب تبييت النيه
القول الثالث لابي ف وزفر واحد احتمالي ط انه يلزمه صومه فان لم يصمه لزمه قضاوه
وهو قول ح واحد قولي ش ووجهه انه انكشف انه واجب في نفس الامر من اوله ولم يجب من وقت
القدوم لان وجوب اليوم لا يتبعض واما اذا قدم وقد تعين صوم ذلك اليوم كرمضان او
نذر فقد ذكر الفقيه ع انه يلزمه القضا **قلت** وهذا قياس ما صح للمذهب كما قالوا فيمن اوجب
صوما في رمضان واذا دعم صوم رمضان وقد مر تفصيله وما بقي صومه لسببين فقبل
التسبب الاولى ان يرتبا ما اذ لك من اوجب على نفسه صيام يوم يقدم فلان ويوم يشفي الله مريضه فقدم
يوم الاثنين وشفي مريضه ذلك اليوم الذي قدم فيه فلا يخلو اما ان يتفق القدوم والشفا في وقت واحد
او يترتب وجودهما ان ترتب وجودهما معنا انهما حصلا واحد بعد واحد فالواجب ان يصوم ذلك اليوم
عن الشرط الذي اتفق اولا فان قدم الغايب قبل شفا المريض كان صومه عن النذر في قدوم الغايب والعكس
ان يقدم شفا المريض والوجه في ذلك انه اذا اتفق الشرط الاول تعين لزوم صيام ذلك اليوم فاذا
اتفق الشرط الثاني لم يكن له تاثير في ايجابه لان ايجاب الواجب محال والوجوب لا يتزايد **نعم**
والقياس يقتضي انه يجب عليه قضا يوم لاجل الشرط الثاني كما قدمنا في من نذر صيام يوم يقدم فلان
فقدم في رمضان ولم نجد ذكر وان لا يقع الشرطان واحد بعد واحد بل وقعا جميعا في وقت واحد
تخير في جعل الصيام لايهما شا اذ لكل واحد منهما حظ في وجوب صيام ذلك اليوم ولا يصح
صيامه عنهما جميعا لان لكل منهما صوم واليوم لا يتبعض وقضا كالو عينه لهما ولا يبني الاخر من السر علي
ان عينه لهما اي اذا قال لله علي ان اصوم عن ان يقدم فلان اليوم ثم قال ولله علي ان اصوم عن ان يشفي
الله مريضي اليوم فحصل قدوم الغايب وشفي المريض في وقت واحد فان الواجب عليه ان يصومه
عن اي النذرين شا ولا شي للنذر الاخر لانه عينه في هذا اليوم بعينه بخلاف المسله الاولى
فقضا كالو قال ان قدم فلان فلله علي ان اتصدق بهذا الدرهم ثم قال ان شفى الله مريضي

فعلي لله ان اتصدق بهذا الدرهم فحصل الشرطان في وقت واحد فانه يجب عليه ان
يصرف ذلك الدرهم من دون زيادة ومن ثم قلنا كالمال اي اذا نذر بمال معين في
امرين لم يجب الا ذلك المال كما لو صرح بالدرهم وهكذا الصيام **تنبيه**
قال في الهداية عليه السلام لو قال علي لله ان اصوم امس هذا محال لا يجب به لان الصوم في ما مضى
لا يصح **قلت** وهذا واضح لان من شرط النذر ان يكون مقدورا كما سيأتي ان شاء الله تعالى ان التزم ولكن
نصوم استحبابا اليوم الذي مثل امس فان كان امس يوم الاحد يصوم يوم الاحد قال في الشرح وجه الاستحباب
ان العرب قد تعبر بالماضي عن المستقبل فتقول اسأتيك في الامس اي في مثله **قلت** في حكا
يته ذلك عن العرب نظر لان المحكي الصريح بمثل والله اعلم فينبغي النظر في كتب اللغة اما لو قصد هذا
في النذر وجب عليه اعني لو نوى في نذره انه يصوم مثل امس اظنه ذكر ذلك في الشرح وهو صحيح لكن
بدت صيام رمضان وان اذعنه كما تقدم **مسئلة** قال الشيخ الاستاذ رحمه الله تعالى ولو قال لله علي
ان اصوم هذه السنة ولم يبق من السنة الا شهر واحد او يوما واحدا لم يلزمه من الصوم الا ما بقي من السنة
فان نوى العلم انه وشنبة يوما يكون على ما نوى لقوله صلعم وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى قلنا
فلما يعني الشيخ ويكون اول السنة من المحرم الا ان يقصد غير ذلك **نعم** وهاتان المسئلتان قد دخلا
تحت عموم كلامه لانهما في هذا الباب وفي باب النذر فلم نذكرهما باعيانهما **فصل** في كيفية
صيام النذر في التتابع والتفريق واعلم انه لا يجب الولاء في صيام النذر الا لاحد امرين اما لتعيين
وذلك ان يعين الوقت الذي يصومه كشهر كذا نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهر رجب او شهر ذي الحجة
او نحو ذلك فيكون النذر الذي على هذه الصفة كرمضان ادا وقضا يعني انه في الادا يلزمه المتا
بعة ولو لم ينوها في نذره ويلزمه الامساك ولو افطر ناسيا او عامدا لغير عذر ويندب في افطاره الكفارة
كما يندب في رمضان ونحو ذلك من احكام رمضان الذي تقدمت وقضاؤه اداقات كقضاء رمضان نحو
تفريقه ويندب الولاء ولا احفظ في ذلك خلافا لان من اوجب الوفا بالنذر الا عن ص بالله فيمن افطر
في النذر المعين فقال لا يلزمه امساك بقية اليوم ولا يستحب لانه لا حرمة لغير رمضان او لم ينو وبنذره
وقتا معينا بل اطلق لكن وقعت منه نية التتابع نحو ان ينذر بصوم عشرة ايام وينوي بقلبه ان
يكون متتابعة فانه حينئذ يلزمه التتابع لان ذلك صفة للمدة صح بالنية وله اصل في الوجوب
ككفارة الظهار والقتل فيستانف ان فرق وذلك ان ينذر بصوم عشرة ايام متتابعة فيصوم
منها تسعة ثم يفطر يوما فانه لا يجزيه تتميم العشرة بل يبنا على صيامه الاول بل يستانف صيام
العشرة من اولها الا ان يفطر ذلك اليوم لعذر فانه لا يلزمه الاستيناف حينئذ بل يبني منا
... ولو كان ذلك العذر مرجوا زواله ثم زال فانه لا فرق بينه وبين المايوس في هذه
المسئلة اعني ان الافطار لاجله لا يوجب الاستيناف على ما حصله ط للمذهب والخلاف فيه
للم بالله ويحصله للهادي عليهم فانه فرق بين المايوس والمرجو فقال في المايوس يبني وفي المرجو
يستانف وهو قول واحد قولي ش نعم لكن عند ع وط انه لا يصح البناء بعد الافطار للعذر
المرجو الا ان كان تعذر الوصال لاجل ذلك العذر نحو ان يكون عذره المرض الذي حسامعه
من الصوم المضرة بخلاف غير ذلك كالسفر والحيض وبحلول يوم العيد ونحوه ولهذا قلنا فيبني
اذا افطر لعذر تعذر معه الوصال لا اذا افطر لحلول زمان واجب الافطار كايام الحيض والعيدين
والتشريق فيستانف اذا فرق الصيام الذي نوا فيه التتابع لاجل تخللها وكذلك لو افطر لاجل
السفر على ما حصله ع وط للمذهب وانما فرقنا بين هذه الامور وبين المرض لانه في السفر والعيدين
وايام الحيض يمكنه صرف النذر الى غيرها بخلاف المرض فلا يستانف له لانه لا يبقى على اختياره

وقلنا فيستانف **قال** احترازا ممن ان ينذر مدة طويلة لا بد فيها من تخلل ما يجب افطاره نحو ان تنذر
المراة بصيام شهرين متتابعين فانها في هذه المدة يتعذر عليها الاحتراز مما من تخلل ايام الحيض الا
ان تنقطع مدة الاياس و انتظارها لا يجب اتفاقا فيجوز لها في مثل ذلك ان تبني اذا تخللت ايام الحيض
ولا تستانف وذلك اجماع وكذلك لو نذرت الرجل او المراة صيام سنة معينة فانها لا بد فيها من تخلل ما
يجب افطاره ولا يمكن الاحتراز من ذلك فيجوز له البنا في هذه الحال اتفاقا لكن يقضي العيدين وايام
التشريق خلافا للناصر و ص باسه و ش بنا على ان النذر بها لا ينعقد عندهم ويقضي رمضان خلافا لابن
ابي العول ش و ص باسه لانهم قالوا لا يحصل من نذر صيامه اكثر من التاكيد ولا يلزم شي كما تقدم
ويقضي ايام الحيض ايضا خلافا للاستاذ قيل وعن م باسه لا يقضي شيا من هذه الايام وانها كالمستثناه
يعني في السنة المعينة **فان قلت** كيف اوجبت عليها القضا هنا لايام الحيض وقد تقدم انها لو نذرت
بايام حيضها لم ينعقد لان الحيض ينافي الصوم والنذر بصيام سنة ينطوي على النذر بايام الحيض
وكان القياس ان لا يقضي ايام الحيض لان قدرها لم ينعقد **قلت** انا قد قدمنا ان النذر اذا كان
بشهر معين كان ذلك الشهر كرمضان في الادا والقضا وهي تقضي ايام الحيض في رمضان فكذلك
في النذر المعين والسنة المعينة كالشهر المعين لا فرق بينهما فافهم ذلك وهي اذا قالت لله علي
ان اصوم شهر رجب فقد اوجبه الله عليها على حد وجوب رمضان يلزمها فيه ما يلزمها في رمضان
وكذلك السنة هذا تحصيل المذهب في هذه المسيلة وقد دخل في الغلط الازهار في هذا الفصل ما يقتضي
انه لو لم ينو تتابعا ولا تفرقا لم يلزمه التتابع لانه قال لا يلزم الولا الا لتعيين او نية فيرد هذا الخبر
على ما ذكرناه ونحن نذكر تفصيلا يشتمل على اطراف هذه المسيلة على التفصيل وان كانت قد دخلت
ضمنا في عموم كلام الازهار فنقول لا يخلو اما ان يعين ايام النذر او لا ان عين كان كرمضان كما قدمنا
قيل وسوا نوى التتابع ام لا لان النية لا تفيد الا التاكيد وان لم يعين الزمان فان كان نوى التتابع او
التفريق او لا نية له ان نوى التتابع لزمه لما قدمنا فان فرق لغير عذر استانف ولعذر لا يرجى
زواله بنا ان زال وان لم يزل كفر وهو اتفاق بين السادة ذكره في الشرح عن م باسه وادعا فيه
الاجماع خلافا لما ذكره ابو مض للم باسه انه يستانف ان زال كالحج ويبني في الفرق وان كان يرجى
زواله مرجوا فقرر الخلاف بين السادة فقال م باسه يستانف وقال ط ع يبني وان لم يزل كفر
للباقي كمن استعل حاله من الاعلا الى الادنا فانه يبني ولعل هذا وفاق بين السادة اعني بنا
الكفارة على الصيام ولا معنا للابتدا او الانتها في هذه المسيلة وهذا الحد العذر المختلف
فيه هو ان لا يمكنه معه النيابة كالمرض لا السفر والحيض في نذر المدة اليسيرة اما اذا
كان لا ينقطع في العادة في مدة الصوم جاز البنا بلا خلاف كمن وجب عليها شهران فحاضت
بلت ولا ينتظر مدة الاياس واما السفر فقال ع و ط لا يكون عذرا الا ان يخشى معه المضرة
وحملا قول المنتخب على هذا القول و م باسه بقاه على ظاهره وجعل للهادي قولين قول المنتخب
يجوز البنا لكل عذر يبيح الافطار وقول الاحكام يستانف الا لعذر مايوس واختار هذا
القول في هو قول ح واحد قولي ش واما اذا نوى التفريق فانه يجوز له التتابع ذكره في الانتصار
والياقوته لانه زاد خيرا واما اذا لم يكن نية فعند ط لا يلزمه متابعة في ايام ولا في شهر ولا
سنة ولا اسبوع وهكذا عن ص باسه وظاهر قول الهادي و م باسه يلزمه في الاسبوع والشهر
ان قال كاملا لا في الايام وهو الذي تحصله ض زيد و للم باسه في السنة قولان وقال ابو مض للم باسه
يلزمه في الشهر والاسبوع سوا قال كاملا ام لم يقل لاجل العرف لاجل العرف لان الكمال
يعبر به عن التمام لا عن التوالي بدليل قوله تلك عشرة كاملة بعد قوله ثلثة ايام في الحج وسبعة

اذا جعلتم اما لو اوجب شهرين او اسبوعين لم يلزمه ان يوالي بينهما لكن علا مو دام باقيا منا
فرع من الاول وشرع في الثاني لزمه الموالاة لاجل الثاني هكذا ذكره ص بالله علا اصله بالله وهو
الصحيح وقال الاستاذ يوالي وهذا التفصيل كله قد دخل فيما قدمناه **ولا تكرار** تجب في
المنذور به نحو ان يقول لله علي ان اصوم جمعة او خميسا او نحو ذلك فانه يبرا بصوم
جمعة واحدة ولا يلزمه التكرار **الا للتابيد** وهو ان يقول بصوم السبت ابدا او نحوه فانه
يلزمه تكرار صيامه مدة عمره كلها اما المصادف يوم عيد فانه يجب افطاره وفي
قضائه ما تقدم من الخلاف ولا خلاف في وجوب التكرار لما قيد بالتابيد **او نحوه**
اي او نحو التابيد وهو ان ياتي بلفظ عموم نحو ان يقول لله علي ان اصوم كل اثنين او
كل جمعة او نحو ذلك وياتي تحقيق العموم كما سياتي ان شاء الله تع فانه يلزمه التكرار
في هذه الصورة **فان** اوجب صوم يوم معين الا انه **التبس** ذلك اليوم **المؤبد**
اي الايام هو ومثال ذلك ان يقول لله علي ان اصوم يوم يقدم زيد ابدا فقدم
زيد ثم التبس اي الايام كان قدومه فيه او قال لله علي ان اصوم يوم كذا ثم
التبس ذلك اليوم فقد اختلفوا ما اخرون في ذلك فقال الحقيني الاقرب انه يبطل
نذره وقال وتحتمل ان يصوم السبت لانه اخر الايام وقيل يصوم في الاسبوع
الاول من يوم خبر بقدومه اخر الاسبوع لان كل يوم يجوز انه قدم
فيه وانه ما قدم فيه ولا يصير ذمته الا معه حتى يصوم الاخر من ايام الاسبوع كلها
فاذا مضت تيقن انه قد وجب عليه صوم العيد اذا كان هو الواجب او وصى ان كان الواجب قد تقدم
وهذا القول هو الذي اخترناه في الازهار وقضا عليه قولنا **صام ما تعين عليه صومه** اما
اداء وذلك حيث يعتقد انه هو الذي قد وجب صومه ابدا **او قضا** وذلك حيث يعتقد انه
قد مضى في الايام التي قد مضت فيجب قضاؤه فورا وذلك اما يعتقد في اليوم السابع منذ اخبر بقدومه
في النظر وكيفية العمل بعد صوم اليوم السابع وقبل **ثم** انه يجب في الاسبوع الثاني ان
يقهقر اليه فيصوم فيه اليوم المتقدم على ذلك اليوم الذي صامه في الاسبوع الاول
فاذا صام مثلا في الاسبوع الاول الخميس صام في الاسبوع المستقبل الاربعاء ولا يزال
حتى يعود الى المثل الذي صامه ابتداء **ويستمر يقهقر كذلك** في كل اسبوع طول عمره ولا
يزال يقهقر حتى يعود الى مثل الذي صامه ابتداء ان كان عنده هو اليوم الذي وجب عليه
ادا وان كان عنده قضى قيل سمعت هذا من بعض شيوخي ولا اعرف وجه القهقرى
قلت [illegible] وجهه انه ينتقص مع القهقرى الا يتيان ببعض ما وجب عليه من هذا الصوم
المؤبد في وقته ادا واذا كان ثم حالة ان حالة ياتي فيها ببعض الواجب عليه في وقته وحالة
لا ياتي بشيء منه في وقته بل قضا وجب عليه اختيار الحالة التي يعلم معها انه اتى ببعض ما وجب
عليه في وقته المتعين لقوله صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وهذا وجه لوجوب
القهقرى او اصح لا تردد فيه بيان ذلك انه اذا قهقر تيقن في كل سبعة ايام يصومها من سبعة
سابع انه قد صام احدها ادا وليس كذلك اذا لم يقهقر وذلك يظهر مع ادنى تامل لكنه
يجب عليه صوم يومين في الاسبوع الاول ليتيقن براءة ذمته مما وجب فيه بخلاف ما بعده من

من الاسابيع مسئلة واذا نذر صوم يوم الخميس ثم صام يوم الاربعا فقال ف وح يجزيه وقال مح
وزفر لا يجزيه قال ط هكذا الخلاف لانا نقول لانه نذر صوم يوم معين فلا يجوز تقديمه عليه قياسا على
صوم رمضان مسئلة قال ابو مضر عن الحنفية ان قال لله علي ان اصوم يوم يقدم فيه فلان في هذا اليوم لم يلزمه
الا يوم واحد وسئله في البحر عن ص بالله قال ابو مضر بخلاف ما لو قال لله علي صيام او اكثر في هذه
السنة فانه ينعقد النذر بجميعه مسئلة قال ص بالله اما لو اوجب على نفسه صوم الدهر ونوى به
الدنيا او لا نية له كان نذره باطلا وان نوى به عمره صام ما لم يمت وفي الوافي عن المرتضى بصوم ايام
البيض قال اصحاب المويد وكان علي جليل يفتي به باب الاعتكاف الاعتكاف في اللغة هو الاقامة
قال الله سواء العاكف فيه والباد اي المقيم فيه وغيره وفي الشرع لبث في المسجد مع شروط والاصل
فيه من الكتاب قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ومن السنة انه صلعم كان يعتكف العشر الاواخر
من رمضان وفي الحديث من اعتكف فواق ناقة فكانما اعتق نسمة قلت الفواق قدر ما يرجع الحليب في
الضرع بعد الحلب شروطه اي شروط صحته اربعة الاول النية لانه قد يكون عادة وقد يكون عبا
دة فلا تتميز للعبادة الا بنية قيل ويجب التبييت هاهنا اجماعا وقيل لا يجب اذا كان النذر معينا لكن
يدخل المسجد قبل طلوع الفجر وينوي قبل غروب الشمس كالصوم و الشرط الثاني الصوم فلا يصح الاعتكاف
الا بصوم عندنا وح وك وقال ش يصح من دون صوم و الشرط الثالث اللبث في اي مسجد كان فيما كملت
شروط المسجد في موضع صح الاعتكاف فيه بخلاف المصليات التي في البيوت فليست تسمى مساجدا
الا مجازا وقولنا في اي مسجد كان اشارة الى خلاف الاوزاعي والزهري انه لا يصح الا في الجوامع
والى قول حذيفة في المساجد الثلثة فقط وقول ابن مسعود في المسجد الحرام فقط وقول ش اذا او
جبه لم يصح الا في الجوامع والا صح في اي مسجد ولا فرق عندنا بين الرجال والنسا لكن يكره للشابة
قال في الشرح لا يكره للعجايز وفي اللمع اشارة الى انه يكره للعجايز لكن في الشواب اشد وعن زيد
بن علي والناصر وط انها تعتكف في مسجد بيتها او يلبث المعتكف في مسجدين في احدهما بعض اليوم
وفي الثاني بعضه فانه يصح اذا كانا متقاربين حكى ذلك في الكفاية عن ابي مضر وهو صحيح قلت
وحد التقارب ان لا يكون بينهما ما يتسع للرجل قايما لانه اذا كان بينهما كذلك او اكثر منه
استلزم فساد الاعتكاف بالخروج الى الثاني لا لحاجة سوا الوقوف فيه وقال م بالله يجوز
وان كانا متباعدين وقال ح لا يجوز مطلقا قال ابو مضر ان عين المسجد لم يجز والا جاز
وهكذا في البحر عن ص بالله قيل والصحيح انه لا فرق بين ان يعين اولا واقله يوم فيدخل المسجد
قبل الفجر ويخرج منه بعد الغروب ولا يصح اعتكاف دون يوم عندنا وح وقال اكثر اليوم قال ش
ومحمد يعتكف من اليوم ما شا قيل اقله عند ش قدر ما يطمئن قاعدا في قول وفي قول يصح ولو في
حال مشيه في المسجد اذا نوى قيل ويستحب ان ينوي عندنا وفيه نظر مع القول باصابة المجتهد وعدم
الاشبه في المسئلة المختلف فيها و الشرط الرابع ترك الوطء للنسا وغيرهن وما في حكمه من الامنا
لشهوة في اليقظة قيل واذا كان الاعتكاف واجبا وجامع في الليل وجب ان يعيد يوما وليلة لان
الاعتكاف لا يصح الا بصوم قلت هذا حيث وجب اعتكاف الليل مع النهار قيل وكذا لو جامع
النهار بطل ذلك اليوم والليلة التي قبله والايام في نذره تتبع الليالي اي لو قال لله علي
ان اعتكف ليلتين لزمه يومان وليلتان فيدخل اليومان تبعا لليلتين وكذا في العكس وهو ان ينذر

لانه غير معذور عقلا وشرعا

لانه غير معذور شرعا ومعذور عقلا

باعتكاف

باعتكاف يومين فان الليلتين يدخلان تبعا فيلزمه ليلتان مع اليومين والوجه في ذلك ان العرب
قد تذكر الليالي فقط وتريد ها هي وايامها وكذا في الايام ومنه قصة زكريا عليه ثلثه ايام الا
رمزا وفي سورة مريم ثلث ليال سويا فعبر بالليالي عن الايام لان القصة واحدة وقال ش في
من اوجب يومين لزماه وبينهما ليله ومن اوجب ليلتين لزماه وبينهما يوم **الا الفرد** فان اليوم
لا تدخل فيه الليله وكذا الليله لا يدخل فيها اليوم وانما تتبع بعضها بعضا في اليومين فصاعدا والليلتين
فصاعدا فلو نذر باعتكاف يوم لزمه من الفجر الى الغروب ولو نذر باعتكاف ليله لم يصح نذره لان من شرطه
الصوم ولا صوم في الليل **ويصح استثنا جميع الليالي من الايام** نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلثين يوما
الا ثلثين ليله فان هذا يصح ويلزمه الايام دون الليالي **لا العكس** وهو ان يستثني جميع الايام من الليالي
نحو ان يقول علي لله ان اعتكف ثلثين ليله الا ثلثين يوما فان هذا الاستثنا لا يصح لان الاعتكاف
انما يصح مع الصوم فاذا استثنا جميع الايام لم يبق ما يصح صومه فبطل الاستثنا لان الاستثنا المستغرق
لا يصح وهل يبطل النذر ببطلانه فلا يلزمه فقال ط لا يبطل النذر لان الاستثنا بمنزلة الرجوع عما
قد اوجبه والرجوع لا يصح لكن يلغو الاستثنا ويلزمه الليالي والايام وقال الكرخي يصح الاستثنا ويبطل
النذر ومثله عن ص بالله وعن الاحكام والحنفيه ووجهه انه لم يرفع كل المستثنا منه لانه ابقا
الليالي فصح الاستثنا وبطل النذر ببطلان الصوم والاول ارجح والله اعلم **الا ان يستثني البعض**
في هذه الصوره الاخيره فانه يصح نحو ان ينذر بعشرين ليله الا عشرة ايام فان هذا الاستثنا يصح
لانه لم يستغرق ويلزمه اعتكاف عشر فقط فاستثنى البعض يصح في الصورة الثانيه والاولى واستثنى الكل
يصح في الاولى دون الثانيه لما تقدم **و** يجب ان **يتابع** ايام الاعتكاف **من نذر** ان يعتكف **شهرا**
معتكف ثلثين يوما بلا لياليها متواليه **ونحوه** اي الاسبوع والسنه من اوجب اسبوعا او سنه لزمه
ذلك متتابعا خلاف ما تقدم في نذر الصيام هذا مذهبنا ذكره الاخوان وهو قول ح وقال ش و ف
لا يلزم التتابع واحتج في الاسباب ووجه الفرق بينهما وان كان الشهر في العرف عبارة عن ثلثين
يوما وثلثين ليله على سبيل التوالي ان الليالي لا تدخل في الصوم واذا لم تدخل فيه حصل التفريق
وهي تدخل في الاعتكاف فلم يحصل فيه تفريق فان قيل فيلزم من هذا اذا استثنا الليالي ان يسقط وجوب
التتابع لانه قد حصل التفريق قلنا المسله محتمله وقد ذكر الفقيه انه يسقط وذكر الفقيه ي انه لا
يسقط لان التتابع قد وجب بنفس اللفظ فاذا اخرجت الليالي بقي الواجب الاخر **مسئله** ولا يلزم
التتابع في الايام وان دخلت الليالي تبعا لان الاسم يطلق عليها سوا تتابعت ام تفرقت والشهر
يطلق على ثلثين ليله مع التوالي ومن شرط الاباته عن ح واص بحث التتابع في الايام الا ان ينوي التفرق
على الصحيح عندهم **ومطلق المعرف للعموم** اي اذا نوا اعتكاف الجمعه مثلا ولم يقصد جمعه
معهوده قد تقدم لها ذكر لزمه اعتكاف كل جمعه لان التعريف اذا اطلق في اسم الجنس افاد العموم
الا لعرينه تقتضي كونه للعهد فان قصد العموم فابلغ لزمه كل جمعه وان قصد العهد فالمعهوده
فقط نحو ان يقال هذا اخر جمعه في رمضان فيها فضل فيقول لله علي ان اعتكف الجمعه
ومراده تلك الجمعه لم يلزمه الا هي فان نوا تعريف العهد الذهني الذي لا تتم معه في التحقيق
نكره كتعريف السوق في قول القايل اذ دخل السوق فان المراد دخل سوقا فانه يلزمه
ايضا كل جمعه كما لو قصد العموم وذلك من جهة العرف فصار حاصل المذهب انه ان قصد العموم
او العهد الذهني او لا نيه له لزمه كل جمعه وفيه نظر وان قصد العهد لزمه المعهوده **ويحتمل ايضا**

لزوم

معين فاته أي إذا نذر اعتكاف يوم أو شهر معين نحو شهر رجب أو نذر باعتكاف عيد مثلاً ثم فات عليه
ذلك المعين ولم يعتكفه لزمه القضاء وهكذا إذا وجب اعتكاف رمضان معين فلم يعتكف فإنه يقضيه
وهل يصح أن يقضيه في رمضان المستقبل أو في شهر نذر صومه على ما ذكره الشيخ عطية النجراني والفقيه
للمذهب يصح وقال في الكافي والوافي لا يصح قضاؤه في شهر قد وجب صيامه بسبب آخر لأنه لا بد
أن يفعله في صوم غير مستحق إذا فات الوقت الذي أوجب فيه ويجب الإيصاء أي بقضاء ما فات وهو
أي القضاء الثابت الأجرة عليه تخرج من الثلث أي أجرة المعتكف عن الميت لأنه بدني انتقل إلى المال كالحج فإن
لم يوص لم يجب ويجوز للزوج والسيد أن يمنعا الزوجة والعبد المملوك من الاعتكاف ونحوه مما
يشغلهما عن منافع الزوج والسيد أو يضعفهما كالصلاة ونعني بالمملوك الرق وأم الولد والمدبر
دون المكاتب فليس لسيده أن يمنعه عندنا لأنه مالك لتصرف نفسه والأولى له منع المكاتب إنما يجوز للزوج
والسيد المنع ما لم يأذنا فإن أذنا لهما بإيجاب اعتكاف ونحوه وأوجباه وحلا فيه لم يجز للزوج والسيد
أن يمنعا بعد ذلك وأما قبل ذلك فلهما أن يمنعا فيمنعا فيما قد أوجب في الذمة أي إذا كانا قد أو
جبا شيئاً بغير أذونه بقي في ذمته ومنه الزوجة حتى تخرج عن الزوجية أو يحصل لها إذن وفي ذمة المملوك حتى
يعتق أو يحصل له إذن ويجوز للزوج والسيد إذا أذنا أن يرجعا عن ذلك الإذن قبل أن يقع الإيجاب
من الزوجة والعبد فأما بعد وقوع الإيجاب فلا رجوع أما إذا كان إذن لهما بالإيجاب وقت معين فلا
إشكال أنه لا تأثير لرجوعه بعد أن أوجباه ولو كان إذن لهما بالإيجاب دون فعله وإن كان غير معين
فليس له أن يمنعهما بعد أن أوجبا عند من جعل الواجبات على الفور ذكره الفقيه ع وهو المذهب ولقد
أطلقنا في الأزهار أن ليس له الرجوع بعد الإيجاب أي سواء إذن بمعين أم بغير معين فأما لو أذن
لهما باعتكاف يوم معين ولم يأذن لهما بإيجابه فأوجباه فله أن يمنعهما قبل أن يشرعا فيه لا بعد
الشروع هكذا ذكره المذاكرون وفي هذا الطرف نظر فأما لو أذن لهما بإيجاب ثلثين يوماً وأطلق
فأوجباها متتابعة قلت الأقرب أن له أن يمنعهما من الموالاة لأنها صفة زائدة على ما أذن
به قيل ع وللزوجة أن تبتدئ النفل ونحوه ما لم يمنع وليس للأمة أن تبتدئ حتى يأذن قلت وهو
صحيح على ما سيأتي في الحج إن شاء الله تعالى نعم فأما لو أذن بنفل قد دخلا فيه من دون إيجاب فله الر
جوع ولو قد دخلا فيه إلا أن يكون النفل حجة أو عمرة لأنه يجب بالتلبس به فلا يرجع وفصل
ويفسده ثلاثة أمور أحدها الوطء والإمناء كما مر تفصيله في باب الصوم وسواء وقع في الليل أم في النهار
إذا كان معتكفاً بالليل مع النهار وأما من يعتكف نهاراً فقط فلا يفسده الوطء بالليل والثاني
فساد الصوم أي الأمور التي تفطر بها الصائم وذلك لأنه شرط في صحة الاعتكاف فإذا بطل
الشرط بطل المشروط فما فسد عليه لزمه استئناف ما أوجبه والثالث الخروج من المسجد الذي
اعتكف فيه إذا خرج لغير حاجة أيضاً فإنه يفسد بذلك اعتكافه ولو لحظة واحدة إلا أن يخرج لواجب
سواء كان فرض عين كالجمعة ونحوها أم كفاية كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو
مندوب كعيادة المرضى أو لمباح دعت إليه حاجة نحو أن يخرج ليأمر أهله وينهاهم أو يقضي
لهم حاجة أو يخرج لقضاء الحاجة فإن هذه كلها إذا خرج لها لم يفسد اعتكافه عندنا بشرط أن لا
يلبث خارج المسجد إلا في الأقل من وسط النهار أما لو خرج لها أو لغيرها ومن النهار أو آخر
جزء منه وذلك عند المغرب أو لبث أكثر وسط النهار [illegible] خارج المسجد فسد بذلك
اعتكافه ولو كان لهذه الأمور الثلاثة هذا الصحيح من المذهب عندنا قيل ع إلا أن يعتكف من أول الليل

لم يعود حاجة

ثم يعرض له حاجة عند طلوع الفجر فخرج لها فإنه لا يفسد بخروجه في أول جزء من النهار **قلت**
وهو صحيح قوي وقيل ظاهر إطلاق المذهب أنه لا يضر لبثه خارج المسجد أكثر وسطا النهار لهذه
الحوائج **قلت** إطلاقهم لا يقتضي صحة ذلك لأن الدليل منع منه فيحمل الإطلاق على ما يصح ولم
يقع منهم إشارة واضحة إلى ذلك وقالت الحنفية لا يخرج في الاعتكاف الواجب إلا لقضاء
الحاجة والجمعة وأما غير الواجب فقال يخرج له وقال صاحباه بشرط أن يكون أكثر اليوم في المسجد
وقال الش في قول لا يخرج إلا لقضاء الحاجة والجمعة يعتكف لها في مسجدها **مسألة** اعلم أنه لا يجوز
له الخروج لغير عذر سواء شرط الخروج أم لا وقال الش إذا شرط الخروج جاز ولم يفسد اعتكافه
وإلا لم يجز وفسد اعتكافه **مسألة** لا خلاف أن العذر مبيح للخروج من المسجد نحو هدمه
أو خوف أو جنابة باحتلام أو غيره أو مرض مبيح للإفطار أما لو خرج ناسيا لاعتكافه لم يفسد
لأن النسيان عذر كقضاء الحاجة **ولا يقعد إن كفى القيام** في الحاجة التي خرج لها قيل إلا
إذا جرت العادة بالقعود لها كالأكل والشرب فيقعد إذا خرج له في الليل **قلت** وكذا
حال خطبة الجمعة وقد أشرنا إلى ذلك بقولنا **حسب المعتاد** وإذا فرغ من الحاجة التي خرج لها
فإنه **يرجع** إلى موضع الاعتكاف إذا كان رجوعه **من غير مسجد** فأما إذا كانت الحاجة التي
خرج لها في مسجد فإنه لا يجوز له الرجوع منه إلى المسجد الذي ابتدأ الاعتكاف فيه إلا إذا عرضت
له إليه حاجة أخرى وإلا لزمه إتمام الاعتكاف في المسجد الذي خرج إليه وأما إذا
كانت الحاجة التي خرج لها في غير مسجد لزمه الرجوع إلى مسجده **فورا وإلا بطل** اعتكافه
قيل إذا كان له غرض في المسجد الذي ابتدأ الاعتكاف فيه رجع إليه فإن لم يكن له غرض فيه
ووجد مسجدا أقرب إليه في تلك الحال لزمه إتمام الاعتكاف فيه فإن رجع إلى الأول فسد
اعتكافه وهكذا إذا انهدم المسجد الذي هو فيه أو أكره على الخروج منه انتقل إلى أقرب
مسجد إليه وتبني **ومن اعتكفت ثم حاضت** قبل التمام **خرجت** من المسجد **وأتمت** اعتكافها
وبنت على ما قد كانت اعتكفت **متى طهرت** ولا يلزمها الاستئناف هذا إذا كانت أوجبت يومين
فصاعدا فأما إذا أوجبت يوما واحدا فحاضت وقد اعتكفت فإنها تستأنف ذلك اليوم فإن أو
جبت يوما وليلة فحاضت في النهار استأنفتهما جميعا لما تقدم في اشتراط ترك الوطء **وندب**
فيه ملازمة الذكر لله تعالى ويكره للمعتكف الاشتغال بما لا قربة فيه سيما البيع والشراء لما ورد فيه
من النهي في المسجد والكلام المباح **مسألة** قال أبو طالب فإذا نذر أن لا يكلم أحدا وعرض له ما
يوجب الكلام كرد السلام تكلم وجوبا وعليه كفارة يمين لأنه في حكم من نذر محظورا ولم يف وذلك
لأن السكوت في هذه الحال محظور فإن عرض ما الكلام فيه مباح جاز الكلام ولا شيء عليه لأن
النذر بالمباح لا ينعقد عندنا والسكوت في هذه الحال مباح فإن أقسم يمينا لا يتكلم فتكلم لزمه
كفارة يمين مطلقا لكنه يحنث مع الكفارة حيث يجب الكلام ويحرم حيث يحرم الكلام
ويباح حيث يباح الكلام على الخلاف الذي سيأتي في وجوب حفظ اليمين **فصل** في صوم
التطوع عموما وخصوصا واعلم أنه لا خلاف أنه يستحب التطوع بالصوم واختلف الناس
في صوم الدهر كله فعندنا أن ذلك مندوب وقد أوضحناه بقولنا **وندب صوم** الدهر
كله **غير** أيام **العيدين وأيام التشريق** لورود النهي في هذه الأيام وفي شرح الإبانة
للناصر أنه يكره وقال الإمامية صوم الدهر محرم وإنما يستحب عندنا لقوله صلعم وآله من صام

الدهر فقد وهب نفسه من الله واحتج به المخالف من ورود النهي عن صوم الدهر بما لمراد به
اذا اضر بجسم الصايم وانما يستحب التطوع مطلقا لمن لا يضعف به عن واجب فاما من يضعف
به الصوم عن القيام ببعض انواع الواجب فانه لا يندب في حقه بل يكره اعني التطوع وفي الدهر يستحب ايام
مخصوصة وردت اثار بفضل صيامها ولهذا قلنا سيما رجب لقوله صلعم والذي من صام يوما من رجب فكانما
صام سنة قلت يعني لا تجب فيها وعنه صلعم من صام من رجب سبعة ايام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم
و يندب صوم شعبان لقوله صلعم واله لعلي عليه السلم شعبان شهري ورجب شهرك يا علي ورمضان شهر
الله تعالى يعني انه يحب اليه صوم شعبان والى علي صوم رجب ويحب الله صوم رمضان الى عباده وعن
عايشة كان احب الشهور الى النبي صلعم صوم شعبان ثم يصله برمضان قال القسم عليه السلم من صام شعبان
استحب له ان يفصل بينه وبين رمضان بيوم قلنا وهذا لا ينافي حديث عايشة بل يستحب اصلا ولو فصل
بيوم كان اتم سيما واصله اذا اتبع رمضان ستة ايام من شوال او ان افطر العيد قال الاخوان وانما يستحب
الفصل اذا لم يكن يوم الثلثين من شعبان يوم شك بان لا يكون متغيما فان كان فالصوم اولى من الافطار
و يندب صوم ايام البيض وهي ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر من كل شهر وسميت بيضا قيل لان لياليها
بيض كلها واكثرها لاجل القمر فكانه قال ايام الليالي البيض فحذف المضاف اليه واقام صفته مقامه وقيل
البيض صفة للايام وذلك لان ادم عليه السلم لما اكل من الشجرة اسود جسمه فلما تاب وصام هذه الايام ابيض
في اليوم الاول ثلث جسمه وفي الثاني ثلث وفي الثالث ثلث فتسميتها بيضا لهذا المعنا ولا خلاف انه يستحب صيامها
لقوله صلعم واله من صامهن فقد صام الدهر وقد علل ذلك بان الحسنة بعشرة امثالها فيكون اليوم بعشرة
ايام فيكون كصوم سنة لغوي اعلم ان ليالي الشهر عند العرب مجزاة على عشرة اجزاء فاولها ثلث
سماها غرر ثم ثلث شهب ثم ثلث بهر ثم ثلث عشر ثم ثلث بيض ثم درع والدرع هو سواد مقدم
الشاة وبياض موخرها وهذه الثلث كذلك لان القمر تغيب في اولها فيصير لياليها درعا السواد اولها
وبياض اخره ثم ثلث خنس لان القمر يخنس اي يتاخر ثم ثلث دهم وقيل حنادس لا ظلامها ثم ثلث
فحم لان القمر يتفحم فيها اي يطلع في اخر الليل ثم ثلث دادي وهو اخر الشهر ماخوذ من الداده
وهو اخر سير الابل وذلك انها تنقل ارجلها [illegible] مواضع ايديها و يندب صوم اربعا
بين خميسين وهو ان يصوم اول خميس من الشهر واخر خميس منه ويصوم بينهما اربعا اخر بين الاربعا
المتوسطة يستحب ذلك في كل شهر عندنا وش لقوله صلعم لعلي عليه السلم واما الصيام فثلثة في كل شهر الخميس
في اوله والاربعا في وسطه والخميس في اخره في خبر طويل رواه الصادق [illegible] الصادق عن ابايه عن
علي عليه السلم انه قال صوموا لله ايام في كل شهر فهي تعدل صيام ايام الدهر ونحن نصوم خميسين بينهما اربعا
لان الله تع خلق جهنم يوم الاربعا و الاثنين والخميس يستحب صومهما مستمرا لمن لا يضعف بذلك
لانه صلعم كان يصومهما فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض على الله تع يوم الاثنين ويوم الخميس
فاحب ان يعرض عملي وانا صايم رواه ابو داود عن مولا اسامة و يندب صوم ستة ايام عقيب الفطر
لما رواه ابو ثوبت عن النبي صلعم انه قال من صام رمضان واتبعه ستة ايام من شوال فكانه صام الدهر
وقد علل بعضهم كونها كصيام الدهر بمثل ما تقدم اعني ان الحسنة عشرة امثالها فيكون ايام رمضان
بثلثماية يوم والست من شوال بستين يوما فيكون سنة فاذا استمر على ذلك كان كصيام الدهر
وقال ح ومالك تكره صيام هذه الايام و يوم عرفة يستحب صومه للحاج ولاهل سايرا لامصار عندنا
وح ثمات وابو عباده لا انصار ربي ان النبي صلعم واله سيل عن صوم يوم عرفة فقال يكفر السنة الماضية

والباقية

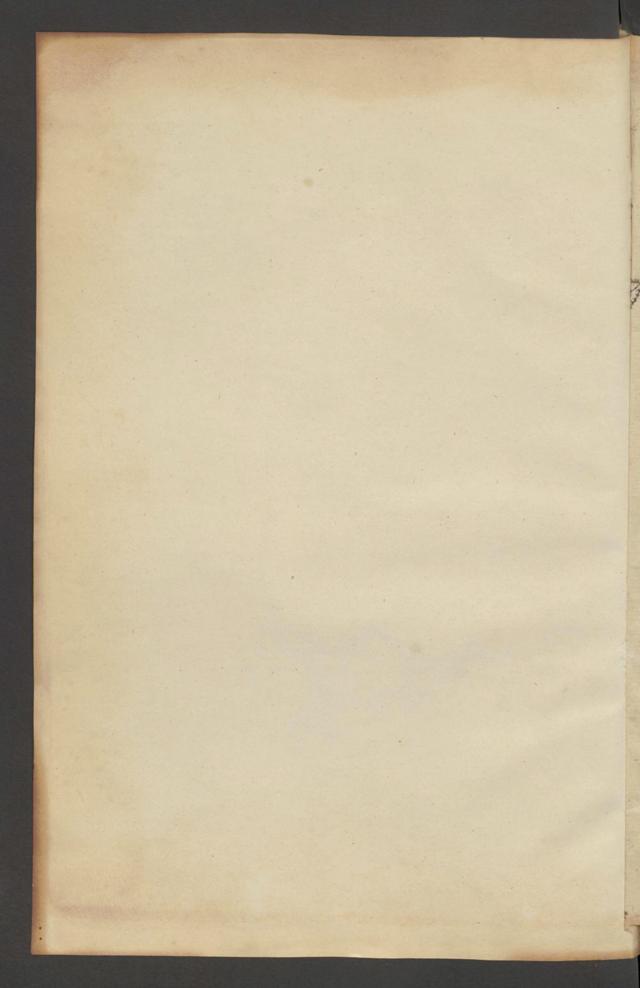
والنافية وروى ابو قتادة عنه صلعم صوم عاشورا يكفر سنة وصوم عرفة يكفر سنتين وقال الش يكره
صومه للحاج لانه يضعف عن الدعاء في هذا اليوم ولانه صلعم افطر في هذا اليوم وشرب قدح لبن
ارسلت به ام الفضل بنت الحارث **وصوم عاشورا** يندب صومه وهو عاشر شهر المحرم عندنا وعند ابن عباس
يوم عاشورا هو اليوم التاسع قال الامام حابس ... ويستحب صوم التاسع والعاشر وعليه يدل
تعليل الشرح لانه قال وما روي انه صلعم وآله لما صام العاشر وامر بصيامه قيل له ان هذا اليوم تعظمه
اليهود والنصارى ويقولون ان الله تعالى اظهر فيه موسى على فرعون فقال صلعم ولو ... فاذا كان العام
القابل صمنا التاسع فذلك يحمل على الصوم التاسع الى العاشر ووجه استحبابه قوله صلعم وآله وسلم
صوم عاشورا كفارة سنة رواه ابو قتادة الانصاري قلت ويعني بالكفارة السنة والسنتين
من الصغائر واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة وقالت الامامية يكره صومه لانه يوم حزن
لقتل الحسين بن علي عليلم فيه وكان واجبا عندنا ثم نسخ وقال الش لم يكن واجبا **ويكره بعد الجمعة** بالصوم
من غير ان يصوم الخميس قبلها او السبت بعدها هذا مذهبنا وش لقوله صلعم لا يصومن احدكم يوم
الجمعة الا ان ... يصوم يوما قبله او بعده ومن كان منكم متطوعا من الشهر ايا ما فليكن صومه
يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر فيجمع الله له يومين صالحين يوما
صامه ويوما نسكه مع المسلمين قلنا نسكه اي عبد فيه وقال ح وك لا يكره بعد الجمعة **والمتطوع
امير نفسه** اي من صام تطوعا جاز له الافطار من غير عذر لقوله صلعم والام هاني حين دخلت
عليه وفاطمه على يساره وجلست على يمينه فاتي بشراب فشرب منه ثم ناوله ام هاني فقالت يا رسول الله
اني كنت صايمة فقال الصايم المتطوع امير نفسه فان شئت فصومي وان شئت فافطري وعن امير
المومنين علي عليلم انه قال المتطوع امير نفسه الى الزوال وفي الزوايد للناصر ان نوا قبل الفجر فله
ان يصرف قبله لا بعده وان نوا بعده فله ان يصرف الى الزوال **الا القاضي** اي اذا كان الصوم عن قضا رمضان
او نذر معين او غير معين وقد نوا من الليل فليس بامير نفسه **فاثم** ان افطر **الا لعذر** يبيح الا
فطار كالسفر وهل يفسق ذكر ض زيد وابو مضر انه يفسق بذلك وحكاه لمذهب الهادي عليلم وهو
ضعيف جدا احتاج الامام ي والاصحاب وما ذكره الفقيهين من انهما سهما وليس للهادي
قلت وقد يقال ان الهادي عليلم يفسق بالقياس لا برايه وما هذا موضع استيفا **ويلتمس ليلة
القدر في سبع عشرة وفي الافراد بعد العشرين من رمضان** قال القسم ليلة القدر من اولها
الى اخرها سوا في الفصل وهي باقية عند الاكثر خلاف ح وقال قد رفعت بموته صلعم وانما قلنا يلتمس
في هذه الليالي اخذا بالاجماع لان العلما مختلفون في ذلك فقالت الامامية يلتمس في سبع عشرة وحادي
وثلث وتسع وقال الناصر في حادي وثلث وتسع وقال القسم وم بالله والامام ي في ثلث وتسع وقال ش
في افراد العشر الاواخر وعن ابن عباس في تاسع وعشرين وقال ابن عمر في ثلث وعشرين وقولنا اذا
عملنا به فقد اخذنا بالاحتياط ومما يويد ما اخترناه ما روي في حديث ابي سعيد عن صلعم واله وسلم
التمسوها في العشر الاخر في كل وتر وعنه صلعم اني كنت اريتها ثم انسيتها وهي ليلة طلقة لا حارة
ولا باردة تصبح الشمس من يومها حمرا ضعيفة وعنه صلعم واله انه قال اذا كان ليلة القدر
نزل جبريل في كبكبة من الملائكة يسلمون على كل قائم وقاعد ويدعون الله تعالى الا لمدمن خمر او
قاطع رحم او عاق لوالديه قلت والكبكبة بضم الكاف الجماعة ذكره في الضيا والصحاح

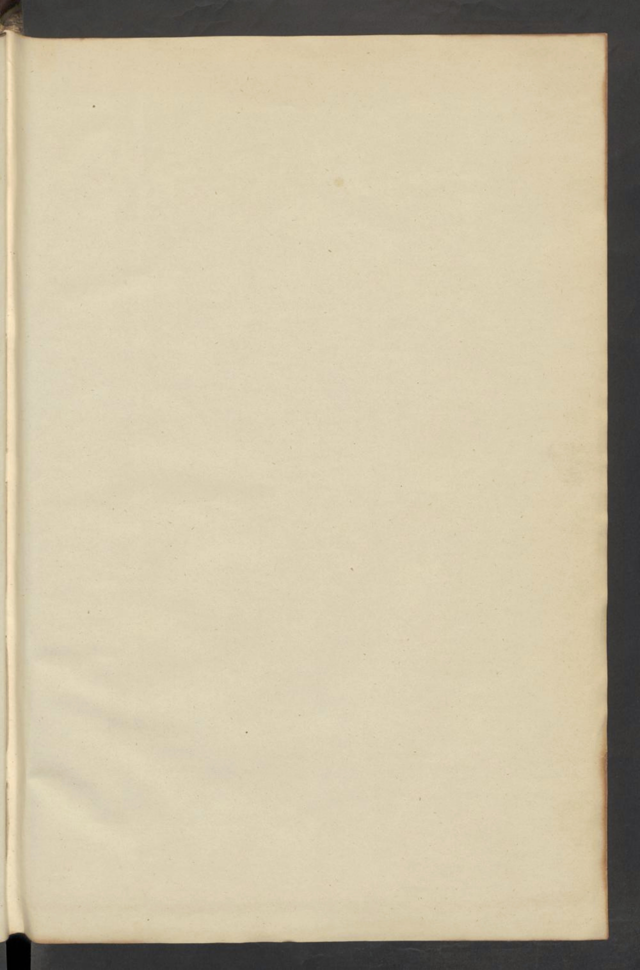
وان قلت تنتهي عشره ليلت من العشر الاواخر وما وجه الا لحماس فيها قلت بحروف
الا انا منه فيه خير

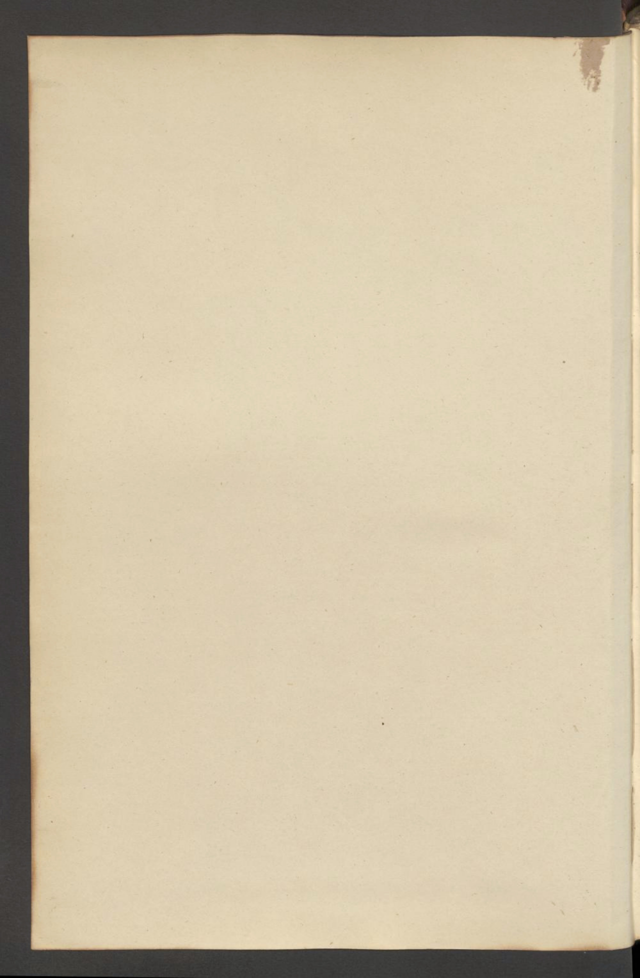
تم الكتاب المحروس الثاني من كتب المحيط المدثرات المفتح لكمايم الازهار بحمد الله ومنه وحسن
توفيقه وكان الفراغ من نساخة هذا الجزء يوم الخميس سلخ شهر رجب سنة ثلثه وستين بعد
الالف من هجرته صلعم واله وسلم وكان قراءته في هجرة الاماميين الفاطميين الامام المهدي احمد
بن يحيى والامام الفاضل شرف الدين بن شمس الدين بن الامام المهدي عليهم السلام ورحمة الله

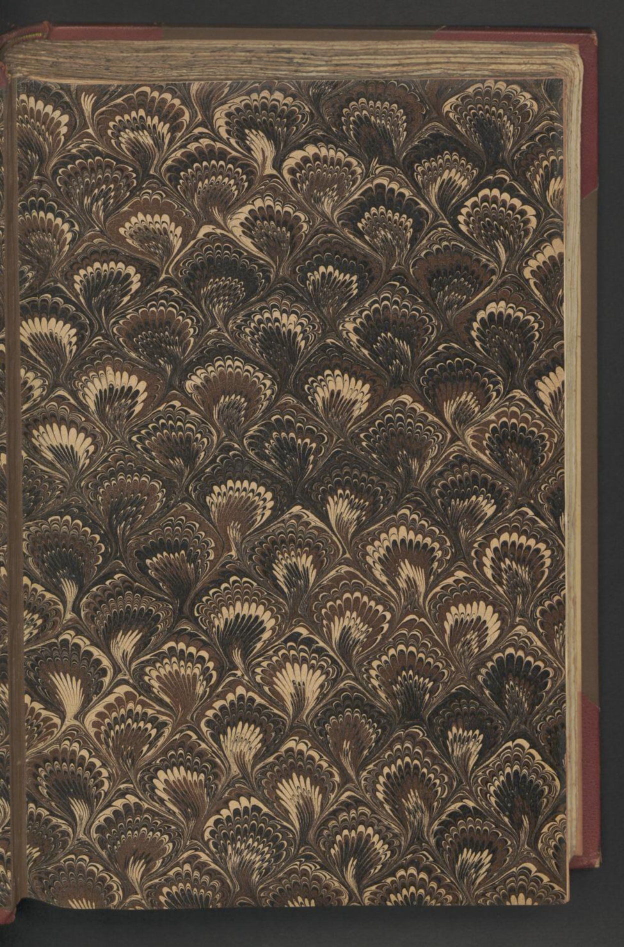
بخط ذنبه ورهين كسبه الراجي عفو ربه العبد الفقير اسير
المحتاج من عذاب السعير حسن بن [illegible] الاعرج
الزيدي مذهبا والعدلي اعتقادا والحجري بلدا
غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له با
لمغفرة واني سائل من قرا في هذا
الكتاب ان يمدني بما امكن
من الدعاء وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى
اله وسلم امين
ولا حول ولا
قوة الا بالله
العلي العظيم

167

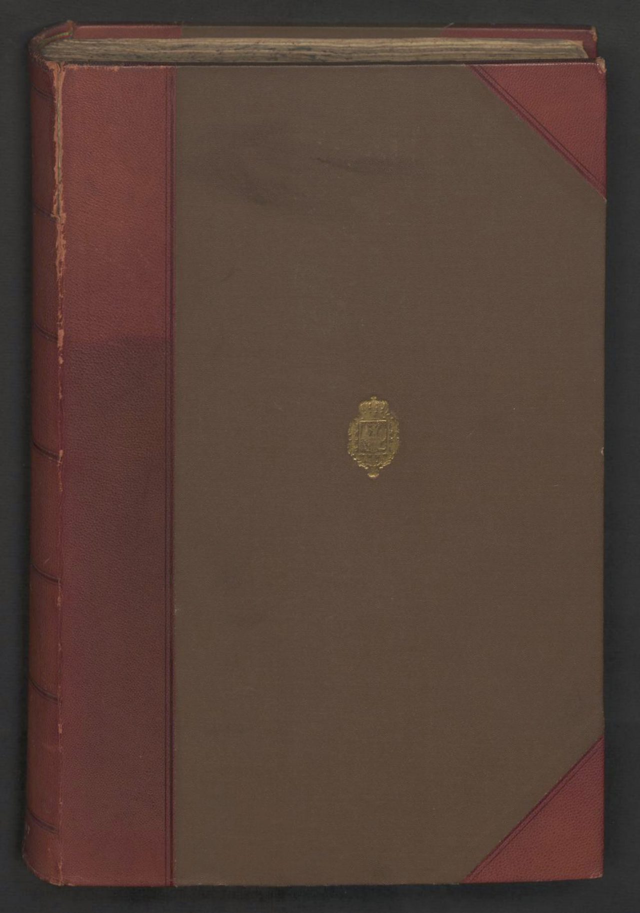








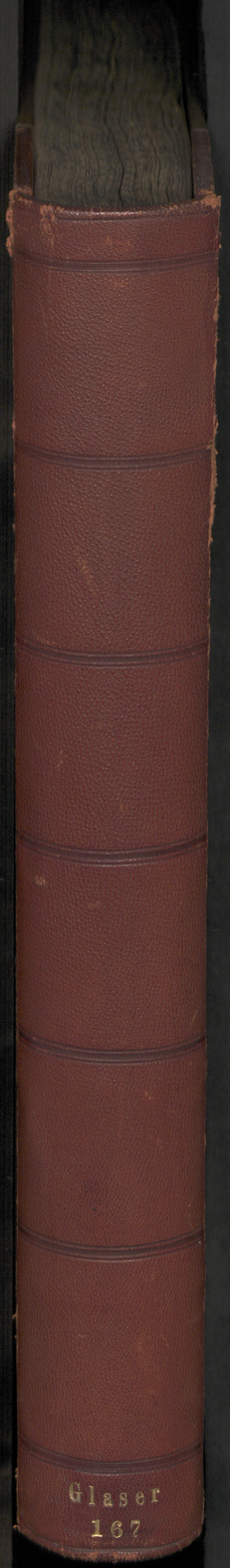











Glaser
167

٣ اسهر سسب

طلب الاعانه مبتهلا فلم يكن بين ابدا به واسهابه لم اسير زمان خلا ان حجمه كان حلاله اوراع واسحاب
فاربابه بين اطهاره واضماره مليا حشيه ان يكون فيه خطا لا بدرك اصلاحه او غامض مع ايضاحه
لما كن عليه من طول الاحتباس ومنع المباحثه والمطالعه والاقتباس فرات نعد طويل استخاره ان احاول
اظهاره وسالت الله ان نفيض له من خلصان الاخوان الملا الصالح الذي ليس بحاسد ولا كاشح فيصرف
اليه ضبطا من عنايته فينفر شئ في الخا الغامض ويلتمس الايضاح ويغتفر الخطا ويعتمد الاصلاح

واستغنت من لا يبذل من لا ذخر خره ولا نقل من عاد نعزم من سعلى بلوغ النهاية

حال الاقتصاد والاستعجال قبل الانتفار فيقتعد تحيوحه التعليط قبل اصلاحها ويتولد عقم الافكار قبل
الفاحها فيحصل السام فيهما والمنتم منهما فيتعلقل في سوانطاره فهابكي ويدفن في كنفها عن رابعه
قرابه ودوعت من مسالكه فقلل من سالكه ولله من خال ٥
ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الما الزلالا ٥

ثم لما جعل الله لنا من بعض العسر يسرا فبعد انه اند ان هذا الشرح المباركه على حال تذى فيها الجراح وتجد فيها القراح
لولا ما فتح الله به من المواد السماويه والالهامات الالهيه فله الحمد كثيرا طيبا مباركا فيه فهما وحديه النا
طو مطمعا فله الفضل ببسط العدر ولعمرى ان الاعتذار مع وضوح العدر تكرار وقبل الاشتغال بتفسير
الكتاب بدكر اعتذارا او تمهيدا اما الاعتذار **فاعلم** انا افتتحنا هذا الشرح بخطبه مخالفه لاسلوب
المولفين من حيث ان من حق الخطب التي تكون في اوايل المصنفات ان يكون فيها اشارات الى المقصود
بذلك الكتاب كما قال الزمخشري في ديباجه مفصله الله احمد على ان جعلني من علما العربيه فاسنخ بذلك
لما كان

